出版说明

《剑桥东南亚史》系英国剑桥大学出版社出版的在世界上享有很高学术声誉的“剑桥史”之一种，是集1992年前国外学者研究东南亚史之大成的巨著，以150万字的篇幅叙述了从原始社会到20世纪90年代初的东南亚历史。在中国与东南亚关系越来越密切的今天，将《剑桥东南亚史》译成中文出版，不仅可供专家学者参考，推进中国的东南亚史研究，而且对一般读者了解东南亚，也将大有裨益。

但是，翻译《剑桥东南亚史》也是一项艰巨、繁重的工作，本书的内容丰富，引用的资料来源广泛、数量巨大，涉及东南亚地区和各国历史文化及其与英美法西葡荷等西方国家和中印日等东方国家的关系。仅就文字而言，本书就涉及英文、中文、法文、德文、西班牙文、荷兰文、葡萄牙文、意大利文、日文等，还有大量的用英文字母拼写的东南亚语的专用名词。翻译工作量巨大，现对有关情况作如下说明：

一、本书人名、地名、民族名的翻译，参照国内已出版的有关的各种译名手册译出，这方面主要的参考书籍有商务印书馆出版的翻译参考资料《英语姓名译名手册》、《世界地名译名手册》、《世界民族译名手册》和地图出版社出版的《世界地图集》、《东南亚地名译名手册》（星球地图出版社，1998）、《东南亚南亚名人录》（时事出版社，1990）、《东南亚历史词典》（上海辞书出版社，1995）等；还参考了70年代以后国内出版的东南亚史（包括国别史）中的译法。

二、各类中英文对照工具书和专著中都未查到的人名、地名，则参考《英汉译音表》，尽可能根据适应于相应的国家人名、地名的译法译出，并在括号中注明英文原文；原文非英语（如源于越文、马来文、泰文等）而用英文字母拼写的专门名词，尤其是宗教词汇包括为数甚多的东南亚各民族历史上崇拜的各种神，根据原文含义和相关文字汉译的习惯表达方式译出，并在括号中注明原文，以便读者参考。

三、本书的注释按原书采用页下注的方法译出，放在所注正文本页的下端；原著中引用中国著作、文献和资料时，已加译注予以说明；根据国内出版物的通行做法，已将原著页注的连续编号，改为按页编号。

四、本书各章的参考文献，在翻译时均按原书的排列次序；注释和参考文献中英文文献已全部译出；荷兰文、印尼文、法文和日文文献大部分已译出，部分仍保留了原文；西班牙文、葡萄牙文、意大利文和德文未翻译，均保留了原文。

五、原书书末所附全部参考书目，均保留原文，以便读者参考。

六、本书在正文的白边，标明了原书的页码，以便读者查阅。

七、本书译者分工如下：

贺圣达：第一卷第一章、索引（第一卷，第二卷部分）；申旭：第一卷第二章；俞

亚克：第一卷第三章、第二卷第七章；陈明华：第一卷第四章、第二卷第三章；孔建勋：第一卷第五章（后半部分）、第七章、第八章、第二卷第一章、第九章、第十章（部分）；王士录：第一卷第五章、第九章；第二卷第四章（前半部分）；宋天佑：第一卷第六章、第二卷第六章；李晨阳：第一卷第十章、第二卷第五章、索引（第二卷部分）；胡华生：第二卷第二章；朱振明：第十章（后半部分）。

八、由于本书篇幅大内容繁杂、译者水平和表达上的差异，一些章节的初稿的质量与预期的有较大的差距，校改的任务十分繁重。俞亚克同志对第二卷第一章、第四章、第五章、第六章、第九章等章的初稿进行了非常认真的校改，对译稿逐字逐句作了校改甚至重译。本书的其他各章的初稿，则由贺圣达校改。

九、本书由贺圣达为总审校，负责全书统稿统校。俞亚克、李晨阳承担了部分校对工作。李晨阳、孔建勋两同志在用电脑处理文稿方面做了大量技术性的工作。

十、本书中英语之外的其他语种的翻译，得到了解放军外国语学院日语教授许宗华、北京大学外国语学院博士研究生许利平、博士研究生吴杰伟的帮助。在此一并表示感谢。

尽管作了很大的努力，但由于译校者水平有限，译文可能还会有不少疏漏之处，敬请读者批评指正。

关于拼写的说明

固有名称和术语的拼写已给编辑和撰稿人带来了相当多的问题。在遇到的一系列著述中，即使某种程度的主观任意都可能导致一些作品中的不一致，而且这些任意性自身包含着矛盾。通常，我们已致力于用当前在有关国家、社会或文学中最为广泛接受的方式来拼写地名和术语。对于现代东南亚语言，我们没有使用区分标志，但我们为梵语和古代爪哇语加了标志。除了使用在英语中为人们熟知的韦德—贾尔斯音译，我们已采用了拼音音译的方式。

关于东南亚语言中（语法）性的说明

东南亚语言一般不区分性，许多本土的古代原始资料中提及人的个体或群体时，没有清楚地表明是否意指或包含女性。例如，我们经常不知道某项用法是否为男性或女性拥有。即使是来自梵语（在语法上有相应的性的区别）的借词有时在应用时也观察不到这种对应性：女王 *Trihuwana*（原文如此）或 *Tribhuwanottungadewi* 叫做摩诃罗阇（一个阳性词）。这些语言不区分兄弟和姐妹，但他们区分兄弟姐妹的长幼。

就有关的用法而言，性别之间似乎有少许差别。在古代爪哇，不仅有凭她们的头衔进行统治的女王，而且有“首相”，如爱尔棱加的名字以“岱维”（来自梵语，意为王后，译者注）结束的摩诃拉斯提瑞·黑努。至于格尔达纳卡拉的四个女儿，似乎该王没有儿子，至少他们从没有被提及。因此，告诉我们的关于女儿们的材料没有提供母系血统的依据。显而易见的是，两种世系都同样重要。在某些方面，古代印度尼西亚社会没有像我们那样依然推崇男性至上主义。

缩　　写

AP *Asian Perspectives*, Honolulu.

《亚洲透视》火努鲁鲁

BEFEO *Bulletin de l´Ecole Francaise dExtreme – Orient*, Paris.

《法国远东学院学报》巴黎

BIPPA *Bulletin of the Indo – Pacific Prehistory Association*, Canberra.

《印度 – 太平洋史前史协会通报》堪培拉

BKI *Bijdragen van het Koninklijk Instituut voor de Taal –, Land – enVolkenkunde*, ´s – Gravenhage.

《荷属东印度语言、地理和文化皇家学院学报》莱登

BSOAS *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, London.

《东方与非洲研究学院学报》伦敦

FMJ *Federation Museums Journal*、Kuala Lumpur.

《联邦博物馆杂志》吉隆坡

JAS *Journal of Asian Studies*, Ann Arbor.

《亚洲研究杂志》安阿伯

JBRS *Journal of the Burma Research Society*, Rangoon.

《缅甸研究会学报》仰光

JMBRAS *Journal 0f the Malay/Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, Singapore/Kuala Lumpur.

《皇家亚洲学会马来/马来西亚分会杂志》新加坡/吉隆坡

JRAS *Journal of the Royal Asiatic Society*, London.

《皇家亚洲学会学报》伦敦

JSEAH *Journal of Southeast Asian History*, Singapore.

《东南亚历史杂志》新加坡

JSEAS *Journal of Southeast Asian Studies*, Singapore.

《东南亚研究杂志》新加坡

JSS *Journal of the Siam Society*, Bangkok.

《暹罗学会学报》曼谷

MAS *Modern Asian Studies*, Cambridge, UK.

《现代亚洲研究》英国剑桥

MQRSEA *Modern Quaternary Research in Southeast Asia*, Rotterdam.

《东南亚第四纪现代研究》鹿特丹

TBG *Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten et Wetenschappen*, Batavia/Jakarta.

《巴达维亚社会群体和戏剧知识》巴达维亚/雅加达。

VKI *Verhandelingen van het KoninklijK Instituut voor de Taal - , Land - en Volkenkunde*, ś - Gravenhage.

《荷兰皇家学院语言、地理和文化学报》莱登

前　言

在《剑桥东南亚史》项目中，两种想法集合在一起。其一是《剑桥史》本身的概念，另一个是研究东南亚历史的新方法的可能性。

在说英语和读英语的世界中，《剑桥史》从20世纪初开始就已在学术合作方面树立了很高的标准，并且提供了多卷本历史著作的典范。最初的16卷本《剑桥现代史》在1902～1912年间出版，此后陆续出版了《剑桥古代史》、《剑桥中世纪史》和《剑桥印度史》以及其他。

新的项目继续产生，并且建立在这一基础上。最近完成的是《剑桥非洲史》和《剑桥拉丁美洲史》。《剑桥中国史》、《剑桥日本史》以及新版《剑桥印度史》正在编撰之中。虽然形式和长短不一，但仍然保留了多个作者参与这个基本特征。

起初的重点是欧洲，尽管一开始相当偏爱古老的剑桥大学荣誉考试学位课程《欧洲的扩张》，但与通常由卓越的单个作者完成的牛津史相比，更多地超越了欧洲的范围。该课程也没有像以前的著述那样留下一个空白，即忽略东南亚历史。

东南亚长期以来被作为一个整体，虽然人们也用其他术语来称呼它。东南亚这个名称在第二次世界大战期间流行起来，它表明人们认可了这一地区的统一，尽管没有预先判断这种统一的性质。然而学术研究和著述已表明这一名称不仅仅是地理上的表达。

以前确实已经有几部东南亚历史的著述，但大部分都是一个作者的作品。D·G·E·霍尔的大作出现在1955年，但该书从那时起已经再版了多次。其他作品包括B·哈里森的《东南亚简史》（伦敦，1954年）、尼古拉斯·塔林的《简明东南亚史》（1966年）和D·J·斯坦伯格等人的《探究东南亚》（1971年）。由于该地区语言多样性、第二手资料的限制和其中的某些空白，上述著作的作者面临十分困难的任务。

由于其多样性，东南亚似乎赞同剑桥参与对它的研究工作。一本权威的单卷本历史著作虽然已经存在，但其他人也在尝试。由多位作者共同工作完成的单卷本著作也已被证明是成功的，但一本由人数众多的作者共同完成的更为充实的历史著作是前所未有过的尝试。

过去的一代已经目睹了著述的大发展，不过从某些方面得到了相对好的开发而其他方面仍然没有得到发展这个意义上讲，东南亚历史的编撰尚未发展成熟。有关这一地区的历史文献已经变得更为充实和完善，但大多只涉及特定的国家或文化，而且仍有许多空白。一批专家可能有助于把这些作品捏合到一起，从而打下基础，提出进行深层次研究的努力方法。

剑桥的研究方式既提出了挑战，也显示了其吸引力。在最初的欧洲历史作品的范围内完成这项研究存在着实际的困难。因为这样的研究成果从未出版或者说从未完成过。

引导其他学者前进的总结必须在一个合理的时间范围内予以公布，而且这一总结不必过于庞大，也不宜涉及太多的人。

然而，这一性质的实际显现是与历史研究要考虑的事物相符的。有部分好的关于东南亚的历史著作，也有部分好的关于东南亚个别国家的历史著作，但可能没有一本历史著作是从地区基础出发来进行地区性探讨的。这种探讨以及为这部著作建立一种相关性与模式的努力似乎是值得的。

无论怎样——即使章节是多人合作的成果——作者们都面临来自不属于他们专业知识领域的新挑战。他们准备冒险，但他们知道，不论他们如何小心，他们也可能被专家挑剔，但作者们也认识到他们进行综述尝试的价值所在。总的来说，撰稿人感到值得为地区方式的挑战而超越研究常规冒险一试。

被邀撰稿的作者发现超越了使他们出名的出版物所涉及的领域。然而这部新的历史著作确实给了他们一个机会——也许他们已经在许多教案中享有了这种机会——向地区的其他部分延伸和采用比较的、地区性的方式。出版者寻求一部有激励作用的历史，而不是老调重弹。作者们更准备依靠已出版的或辅助性著作，而读者即使在资料允许的情况下，也不要期待所涉及到的整个领域具有同等的权威性。

与此同时，编辑和撰稿人也同任何历史学家一样，必须解决历史分期的问题。当然，这一直是有争议的问题，但如果它似乎产生于或归结于某个特别强调之处，那争议就更为强烈。对于东南亚来说，最可能的诱惑是采用一个夸大外界力量影响的年表，尤其是来自欧洲的力量。这部历史著作的结构不会免于那样的批评，但编撰者乐意寻求挑战而不只是温顺地接受批评。

在把材料分别纳入章节时，也会冒类似的风险。而这样一部作品的规模使一切都更为困难，但也使一切也更为必要。有时这样的分割似乎割断了应该看作一个整体的连续性，而且有时可能导致重复。当看起来这是必要的时，这样做是允许的，但是通过书本追踪某一主题，以及不按年代的顺序进行阅读，都是可能的。在按年代顺序排列的四大部分内，各章通常形成一个近似的秩序。因此，在某种意义上可从侧面和水平方向阅读这一著作。

某些主题包括艺术、文学和音乐等事实上已被排斥在外。本书的焦点在经济、社会、宗教和政治史。但继续从事某一特定的人群或国家的研究仍将是困难的。本书的确没有允诺提供这些方面的内容，尽管本书的注解、脚注、各章的参考文献、历史调查、参考书目表和附录向那些希望从事这一研究的人提供了指导。

地区方式已经考验了本书作者，但它同样突出了可供利用的资料的缺乏。还有许多工作继续要做，我们仍然没有触及东南亚早期生活的许多方面。每个作者都发现了一个各不相同的问题：在一个方面材料太多，而另一个方面太少。

本书的作者来自欧洲、日本、香港、东南亚、澳大利亚、新西兰和美国，他们得到其他学者的帮助，并在他们撰写的章节的说明中致谢。整个计划得益于一次撰稿人的会议，这次会议在笹川基金会的帮助下在新加坡举行。特别是在这次会议上，作者们收到在日本丰田基金会资助下与会的一批东南亚学者带来的关于本书初稿的评论。编者向谢伯康博士、阿布·塔利布·艾哈迈德博士、郭凯金教授、陶菲克·阿卜杜勒博士、松巴

特·尚通望博士、后来成为正式作者的威尔斯博士、参加了编写的王赓武教授表示衷心的感谢。维克托·利伯曼、安·库马尔、A·H·琼斯、陶菲克·阿卜杜勒、阿德里安·维克斯等其他学者已成为了特定作者的助手。

需要感谢的人太多了，但编者必须将剑桥大学出版社的罗宾·德里库特博士以及他的同事伦纳德、巴巴拉·安德雅的鼓励、帮助和支持铭记在心。

尼古拉斯·塔林

奥克兰大学

目　　录

第二部分　从公元1500年到1800年

地　　图

第一章　东南亚史的撰写

东南亚史的撰写，明显地不同于组成东南亚的几个部分各自历史的撰写，是一个较新的发展。第一个把该地区作为一个整体来写的著作即G·E·霍尔的《东南亚史》只是在1955年才出现。[①] 尽管霍尔谦称他的著作“只是简略的纲要，其中许多部分已大大压缩，过于简略了”,[②] 但这部著作是一个巨大的成就，借鉴了其他学者的详尽的研究，反映了他们对许多重要的争议问题的看法。除了强调“以其自身的条件考虑”东南亚地区而不是把该地区作为印度、中国或西方的附属部分，这部著作并没有任何新的概念或方法。但是，由于把现有的学术成果汇集在一起，它对该领域学术现状作了清理。

自从霍尔的著作出版以来，把东南亚地区作为一个整体来研究的合适性已越来越多地被人们接受。康奈尔大学在1950年确定了《东南亚项目》，随之在各国出现了一批研究机构。研究工作逐渐相对地集中在把东南亚作为一个整体。查里斯·费希的关于东南亚社会、经济和地理著作的书名就叫《东南亚》，在相似领域的其他著作相继出现。约翰·卡迪的《东南亚的历史发展》（纽约，1964年）和他的《战后东南亚史》（俄亥俄，1974年）和尼古拉斯·塔林的《东南亚：过去和现在》（墨尔本，1966年）只是其中的几个例子。“东南亚”这一概念当然是现代的和外来的。东南亚人虽然也知道地区的、种族的和文化上的一致性，但他们在历史上一直没有，直到近期才获得东南亚认同感。外来的概念必然带有点不自然。乔治·卡欣在1959年编的《东南亚的政治和政体》的“序言”中，仍怀疑东南亚是否是一个有实质意义的单元。东南亚不是一个政治上高度一致的地区。组成东南亚的各个国家无论在政治上还是文化上的不同都要大于组成欧洲的各个国家。[③] 晚在1971年，有六位作者企图整合该地区的历史，把他们的著作题为《探究东南亚》。[④]

霍尔的著作出现在二战结束后十年，成为战后即已开始感受到的该领域学术研究方向转变的一个分水岭，开启了随之而来的东南亚研究扩展的新阶段。然而，正是第二次世界大战本身改变了把东南亚作为一个地区来研究的总体环境。因此，以此作为东南亚史撰写发展的主要分界线，无论过去还是将来都是更为方便的，这也正是本章作这样安排的目的。

---

① 该书第2版1964年出版；第3版1968年；第4版1981年。B·哈理森很有用的《东南亚简史》在此前一年即1954年在伦敦出版，但它是面向普通读者而不是专家的。

② D·G·E·霍尔：《东南亚史》，第1版序言。

③ 伊萨卡，1959年版，序言。

④ 大卫·斯坦伯格编，纽约，1971年版；1988年火努鲁鲁第2版时，增加了一位作者：R·H·泰勒。

还有两点也必须在这里予以陈述。首先，在考察关于东南亚过去的著述时，已设置了一些界限。人们的注意力将限于被看作是属于现代的、国际传统的历史调查。在类似本章这样的章节中有可能考察一下反映或表现了过去各种不同类型的当地的著述，包括各种编年史、文字作品和碑铭。在看待这些材料时，有可能不只是把他们作为现代史学家在仔细研究时所使用的附属资料，或只是看作在考察过去的文化结构时才有用，而是作为当地人的历史著作，以当地人的看法对待，视为当地人对他们的历史进程性质的看法（假设）。另一方面，除了越南历史上的王朝史学家确实企图保存对历史事件的记录外，在东南亚没有真正的历史传统（当然，对这一点可以有争论）。就这些编年史的绝大部分而言，其功能不在于记录事实上的过去，而主要是伦理上的，用以宣传某种合法性，颂扬某种光荣，肯定同一性或表现某种虚构的社会的伦理秩序；即使是处理某些事件的过程，如王朝的兴亡、战斗、胜利、失败时，也是如此。有时他们可以为了现实的利益而编造出一个不同的过去，如为某个篡位者编造适当的世系，他们可能作为某个统治者的王权的一部分而起服务作用。① 当然，可能也有例外。爪哇史的一个研究者区分了爪哇文本中历史的和传说的内容，认为当这些文本在叙述真实的事件时，他们往往比爪哇历史编纂学中第二手文献的考察更为真实。② 当然，有可能对于文本的仪式性的作用和所谓“科学的”历史学家的目的作一个鲜明的比较。科学的历史也可能论证后一阶段事件的合理性和合法性，为现在的需要而构造过去。就反映的倾向的不同而言，区别在于科学的历史可以说是依据事实和论据来进行叙述和批评。这种区别终究不过是程度上的差异。然而，就本章确定的目的而言，它是把传统的著述视为研究东南亚的资料，而不是当地人以自己的方式研究所作出的贡献，从而把注意力集中在基于对现存资料的批判性思考和属于现代学术传统的著作。

其次，本文也无意穷尽所有的书目。在有限的篇章中，只可能提及一部分研究东南亚史的重要著作。本文所要作的，仅仅是尽量鉴别历史著述的特点，指出解释的焦点、重点和模式。一些著作只是作为例证。

第二次世界大战前的东南亚研究

第二次世界大战前的东南亚史研究，可以分为两大类。首先，关注的是东南亚早期的历史，企图把得自考古、碑铭和文献方面的零碎资料缀合为先前未考察过的编年史的纲要。其次，注意力集中在欧洲列强16世纪以后在东南亚的活动到逐渐建立商业和领

---

① 这些问题在1976年堪培拉举行的研讨会上曾进行过讨论，在那次会上有人提出按当地人的条件考虑当地的著述。参阅安东尼·里德和大卫·马尔编《东南亚关于过去的概念》，吉隆坡，1979年版。有的参加者认为这些著述不能视为历史著作，参阅察威·克赛特诗立的论文，他以现代分析史学比较了泰国的宗教史和王朝史；迈克尔·维克利则在堪培拉会上提出，有记录的古文献对于确定王室世系是必需的；O·W·沃尔特斯则认为，11世纪越南文献的作用，在于越南与中华帝国的平等地位。

② M·C·李克莱弗斯：《苏丹券古南美统治下的日惹卡尔塔，1749－1792年》，伦敦，1974年版，第19页。类似的观点见于维克托·莱伯曼对16－18世纪缅甸的研究，该书主要依靠当地资料：《缅甸行政循环：无政府和征服，1580－1870年》，普林斯顿，1984年版，第6页、第271页及以下各页。

土帝国以及在那儿推行的殖民政策。

第一类的调研受到可以获得的资料的性质的严重制约。因为只是从大约公元5世纪起才有些证据，可以用以支持某种真正的关于东南亚历史的概念。关于该地区的史前文化，仅能根据早于5世纪的物质遗存作出一些假说性的结论。关于早期移民，可以知道的甚少。打制的和磨制的石器以及骨器，给旧石器时代和新石器时代提供了一些证据。对于农业的发展以及农业是在当地自己发展起来的还是从外面引入的，只有猜测性的结论。在越南北部东山村发现的铜鼓，证实了公元前4世纪就有了金属制造文化。巨石和墓葬地则提供了不同文化存在的证据。但是，这些遗存的性质及数量上的稀少，意味着对他们的解释还需要相当程度的猜测。

即使对于有书写资料和考古遗迹时期的历史，在很大程度上也是模糊不清的。根据德·卡斯帕利斯的说法，已知的东南亚最早的书写材料，是印章和其他遗存物上的铭文，发现于越南南方，时间在公元2世纪到5世纪之间，其中的武康碑确定为3世纪时。[①] 5世纪以后，无论是在半岛还是海岛地区，碑铭日见丰富，提供了实质性的政体存在的根据。与之相伴随，有巨大的建筑遗存，如在中爪哇约9世纪的佛塔婆罗浮屠和10世纪在普兰班南的拉拉庄格冷（又译“罗罗章格朗”）湿婆神庙、9~13世纪吴哥的辉煌建筑以及11~13世纪的蒲甘。[②] 这些遗存说明这些地方已出现了有组织的权力，但是，并没有提供建造这些巨大建筑的王国的详尽的政治史。学者们根据这类遗存，已自由地讨论关于早期贸易模式的性质，或如夏连特拉的王朝政治权力问题——在8世纪到9世纪只在中爪哇很明显，同时出现了桑查耶湿婆王国和臣属于夏连特拉王朝的佛教王国（后来成为苏门答腊南部室利佛逝的统治者），尽管这样的讨论尚无结论性的结果。[③] 大约14世纪出现的编年史和其他文学作品一直保留至今。[④] 在爪哇，内容更为广泛的文本如《爪哇诸王志》、《爪哇史颂》等史籍看来还包括了政治的细节。这些著作得以保存至今，是因为它们不断地被复制，但也正因为如此，都已不是当初的文本了。不管怎么说，根据我们前面所分析的理由，这些著作不能作为他们所描述的事件的可靠资料。

至于战前东南亚史的调研著作，其资料就要丰富得多了。如果说东南亚早期历史的研究者只能依据所能得到的非常零散的历史资料开展研究，那么，后一时期的研究者就能博览广取各种资料，包括欧洲观察家的著作，西方列强如葡萄牙、西班牙、荷兰、法国、英国、美国等国的殖民地的档案材料。以一个欧洲人的眼光看，他们为历史知识提供了可靠的基础，这将是很明显的。当然，对这些资料的解释和看法，也总会有相关的问题。

这两类研究也有某些共同的特点。第一个特点是早已被注意到了：几乎所有战前历史学家的一个普遍的倾向，是把注意力集中在东南亚的各个组成部分，而没有形成把该

① 《印度尼西亚的碑铭》，莱登，1975年版，第12页。

② 关于蒲甘，请参阅G·H·卢斯：《古老的缅甸，早期的蒲甘》，共3卷，纽约，1969~1970年版。

③ 关于这场争论及建议的解决办法，见J·G·德·卡斯帕利斯：《7世纪到9世纪的印度尼西亚碑铭》，万隆，1956年版。

④ 德·卡斯帕利斯：《印度尼西亚古文学》。

地区作为一个整体来研究的概念。如果只是研究这一地区的帝国霸权活动，这也许是不可避免的。英属马来亚、荷属东印度、法属印度支那这些名称，就表明了研究东南亚的西方学者在研究地域范围方面的局限性。[①] 他们研究工作的很大一部分，都与殖民政策的广泛目的或行政结构和方式相关，这样的研究者自然以特殊的殖民地附属为对象。早期东南亚史的研究者也把他们的研究集中在将来潜在的民族国家的过去，而这些民族国家有时是依殖民统治而定，而不是依据也许可以称之为"自然的"种族、语言和文化的实体。这样的民族实体已被人为确立的政治疆域所分割。这当然是代表了19世纪和20世纪作者的见识。事实上18世纪时外来的观察家已带来了欧洲人的地域意义上的"国家"（Country）和政治意义上的国家（State）的概念，并把他们的观念用于东南亚主要的政治划分。这方面的例子，在碑铭学方面，有G·H·卢斯和佩貌丁在缅甸、[②] 乔治·赛岱斯在泰国和柬埔寨。[③] 以及赛岱斯、C·弗兰德、K·A·尼拉康塔、F·D·K·博希等人在印度尼西亚所做的研究工作；[④] 在考古学的历史研究方面，有保尔·穆斯对婆罗浮屠的研究，以荷属东印度考古局局长N·L·克朗为首的一批人对这一建筑的考古学上的研究，伯纳特·肯伯斯对印度－爪哇艺术的研究，斯塔特希姆对巴厘艺术的研究，李·梅尔对暹罗佛教艺术史的研究和帕门特尔对高棉艺术的研究。[⑤] 对于历史文献的和语言文学的研究也同样遵循了以地区为中心的模式，而且，由于语言特殊化的要求也必然如此。[⑥]

6　在综合性著作方面，分工同样是很明显的，采用的做法是把不同学者的具体研究成果粘合在一起。这方面的一个例子是1926年出版的N·克朗编写的《印度－爪哇史》的第一卷。这部巨著是早期爪哇史研究中的一个里程碑。根据早期学者在考古学、碑铭学和文献学等方面的著作以及他人的著作，克朗在该书中对迄止当时所争议的问题提出

---

① 这方面的文献很多，如J·L·克里斯琴：《现代缅甸》，伯克利，1942年版；P·Le·布兰杰：《法属老挝史》，巴黎，1931年版；A·勒克莱尔：《柬埔寨史》，巴黎，1914年版；G·马司伯乐编：《法兰西帝国的殖民地》，巴黎，1929～1930年；C·B·梅伯恩：《安南近代史》，巴黎，1920年版；V·汤普森：《法属印度支那》，伦敦，1937年版；J·弗尼瓦尔：《荷属印度》，剑桥，1939年版；克利弗·戴：《荷兰人在爪哇》，纽约，1904年版；E·S·德克拉克：《荷属东印度史》，鹿特丹，1938年版；F·W·斯坦普编：《荷属印度志》，阿姆斯特丹，1939年版；L·A·米尔斯：《英属马来亚，1824～1867年》，新加坡，1925年版。

② 《缅甸碑铭》，1933～1939年间出版。

③ 《暹罗碑铭》，曼谷，1924～1929年，法文版；《素可泰碑铭》，曼谷，1924年法文版、《柬埔寨碑铭》，河内，1937～1951年，法文版。

④ 赛岱斯：《室利佛逝王宫》和《室利佛逝碑铭》，载《法国远东学院学报》，第18卷（1918年）、第30卷（1930年）；弗兰德：《室利佛逝帝国》，载《亚洲研究》，第11卷，第20期，1922年；沙斯特利：《室利佛逝》，载《远东学院学报》，第40卷，1940年。

⑤ 穆斯：《婆罗浮屠：佛塔的起源及其传播》，载《法国远东学院学报》，第23卷，1923年；克朗：《婆罗浮屠：考古记述》，海牙，1927年版；肯伯斯：《纳兰特的铜器和印度－爪哇艺术》，莱登，1930年版；W·F·斯塔特希姆：《印度对巴厘古老艺术的影响》，伦敦，1935年版；R·S·李·梅尔：《简明暹罗佛教史》，剑桥，1938年版；H·帕门特尔：《高棉艺术》，巴黎，1927年版；《高棉古典艺术》，巴黎，1930年版。

⑥ 主要文献的编辑和翻译，关于印尼的有J·J·梅斯马的爪哇文本《爪哇史颂》（1874年）；H·克恩的《爪哇史颂》荷兰文译本（1919年）；克朗编的《爪哇诸王志》（1920）和沃尔特斯翻译的《爪哇编年史》；关于马来亚的，有温斯泰德编的《马来纪年》；关于缅甸的，有佩貌丁和卢斯翻译的《琉璃宫史》；关于泰国的，有C·诺顿翻译的《暹罗编年史》。

了质疑，并且认为他所贡献的是对于一个特定社会的确切记录。他的方法和研究结论后来受到系统的批评，特别是受到C·C·伯格的批评。然而在当时，他的著作却代表了对此前这方面的学术研究的一次大检查，展示了已知的关于爪哇的历史。

这一时期也有不同于国别研究的重要例外，这就是乔治·赛岱斯在1944年出版的《印度支那和印度尼西亚的印度化国家》（第1版）。[①] 这部著作是赛岱斯战前著作的一个高峰，在更为广泛的地域或范围内，研究了东南亚地区的文化和政治组织。他使用"印度化"这一概念，来分析东南亚社会和政治以及支持这一社会的观念。这部著作展示的东南亚，是一个以广泛的水稻种植为基础的内陆王国，在性质上是等级制的，支持这个社会的观念则是宇宙秩序和相应的秩序规则。但是，在大多数情况下，专门的历史学家研究的是在战后成为独立国家的东南亚各个国家的过去。通常不关注释读特殊的文献或碑铭的普通的历史学家，则致力于殖民时代造就的政治实体。这方面可举的例子有：G·H·哈威的《缅甸史：从远古到英国征服的开始》（伦敦，1925年）、W·G·R·伍德的《暹罗史》（伦敦，1926年）、H·G·Q·威尔斯的《古代暹罗的政府和行政》（伦敦，1934年）、E·德艾蒙尼的《柬埔寨》（巴黎，1900~1904年）、C·B·梅伯恩的《近代安南史》（巴黎，1920年）和R·温斯泰德的《马来亚史》（新加坡、1935年）。

战前东南亚史研究的第二个特点是在大部分研究（无论是对早期史还是晚近史的研究）中，学者们都倾向于把该地区的历史视为由外来影响造就而不是源于当地动力的产物。出现这种现象的部分原因，在于许多学者所受的都是印度学或中国学方面的训练，这就使得他们从印度的或中国的角度来看东南亚。但是，更为重要的原因还在于当时可以获得的资料的性质。大约公元5世纪以后，印度文化的影响已非常明显的见诸于碑铭的语言和书法、建筑遗存的一般风格和装饰细节、印度教和佛教的宗教观念，以及传入的其他艺术形式如梵文史诗《罗摩衍那》和《摩诃婆罗多》等方面。在这些方面有着大量的考古学、碑铭学和建筑方面的证据。印度文化的影响如此广泛，这就使得许多人把这一切看成是印度移民、东南亚部分地区殖民化或实际上被征服的结果，从而把东南亚视为"外印度"或"大印度"。[②]

7

印度影响的性质以及这种影响传播的方式，成为战前东南亚研究者争论的一个重要问题。一些印度学者如马宗达提出了贸易开路、殖民化和征服理论。但是，印度方面的史料并没有能提供在东南亚殖民化过程的根据。一些欧洲学者以类似的方法提出他们的看法。C·C·伯格认为印度化是征服和印度武士定居下来的结果，而N·J·克朗在其《印度化爪哇史》中则把东南亚的殖民化看作是印度贸易扩展和[③] 随之而来的定居以及与当地居民通婚的结果。重视东南亚本地因素的其他一些学者，则以不同的方式提出了相反的观点。在这方面各具特色的重要贡献，可举保尔·穆斯在1933年、J·C·

① 该书第一版的书名是《印度尼西亚和远东古代史》，见英译本《东南亚的印度化国家》第2版和第3版的注释，译者为瓦尔特·维拉，火努鲁鲁，1968年版。

② 例如，R·C·马宗达：《古代印度在远东的殖民地》，第1卷，拉哈尔，1927年版；第2卷，达卡，1937~1938年版。

③ 伯格：《爪哇文学史》，格朗吉，1929年版；N·J·克朗：《印度化爪哇史》，海牙，1926年版。

冯·李尔在1934年和F·D·K·博希在1946年出版的著作。

穆斯最初在印度尼西亚受教育，后来受雇于设在河内的法国远东学院。他对于在印度和东南亚社会的信仰和文化中是否存在一个共同的、本原的基础提出了质疑。他的这种看法特别基于对占婆当地信仰的研究。他据此提出，当印度教和佛教传入时，已经有了接受这些宗教信仰的当地的基础，并使这些外来的宗教与当地的信仰融为一体。①

冯·李尔（他后来成为荷属东印度的一位官员，1942年在爪哇海之战中丧生）1934年在莱登大学发表的博士论文中，运用了一种新的理论概念，研究东南亚的贸易。这篇论文对当时的学者研究东南亚地区的方法提出了挑战。② 李尔坚持认为，印度文化以及随后伊斯兰文化在东南亚的影响尽管可能很强大，然而，如果从其对当地社会的实质性影响而言仅仅是一道“薄薄的玻璃”，在这层玻璃的下面，古老的当地文化的主要形式继续存在。③ 冯·李尔首先否定了由贸易带来印度人的殖民和文化影响的假说，相反提出了东南亚当地的政治实体出现以后，有意借鉴了印度的思想、艺术风格和政治组织模式。他的看法的基础，是对传统的论据提出质疑，那种论据认为基于印度文化的特殊方面，印度文化在东南亚找到了合适的园地，而由于早期亚洲贸易的性质，这种贸易在一些学者看来一直是印度文化的载体。简而言之，李尔认为东南亚贸易是一种前资本主义的商贩贸易，这种贸易就其性质而言不可能是传播印度文化因素的手段。而被吸收进当地社会的印度文明中某些较为高级的文化——艺术、文学、权力思想、主权和王权，则是由婆罗门而不是小商贩带来的。因此，印度文化的影响是宫廷之事，是被有意识地寻求外来思想、礼仪和组织的东南亚统治者引进的结果，而不是一般的文化扩散的结果。其次，那种认为外国影响没有改造当地文化而只是罩在当地文化之上的一层薄薄的玻璃的看法，出自于本地主动性的观念。冯·李尔的博士论文的英译本在1955年出版后，他的分析成了引起重新讨论的一个问题。

F·D·K·博希于1946年在莱登的一次讲座中，在发表他战前的研究成果的同时，支持冯·李尔的总的看法。④ 但是，冯·李尔的论点在很大程度上是基于他对东南亚贸易的概念上的分析，而博希的观察则着眼于特殊的例证，包括印度的征服缺乏碑铭等文献记载、语言借用的性质、印度文化影响最强的是在内陆王国而不是沿海（如果印度文化是通过商业往来而传入，可以想见影响最大的当在沿海地区）等。

尽管上述看法带来了日益增强的怀疑，但是，大印度的观念仍然是相当有力的，并在赛岱斯1944年出版的集大成的著作中得到强调。然而，赛岱斯关于印度影响是如何传入的观念，却与冯·李尔并无多大的不同。赛岱斯认为印度文化得以产生影响并非由于征服或殖民化，而最初源于贸易；先是贸易为后来较高的文化的传入奠定了基础。随

---

① P·穆斯：《占婆本地的宗教认同》，载《法国远东学院学报》，第33卷，1933年；1934年在河内出版同名著作，1975年收入由I·W·马必特翻译，由马必特和D·P·钱德勒编的《从东方看印度：有关东南亚的论文》一书中。

② 冯·李尔的论文发表于1934年，题为《对早期亚洲贸易的一些观察》；这篇论文的英译本《论早期亚洲贸易》与他的其他一些著作1955年汇编为一卷本的《印度尼西亚贸易和社会》，在海牙和万隆出版。

③ 《印度尼西亚贸易和社会》，第95页。

④ 后来以《印度尼西亚的印度殖民化问题》为题，刊于《印度考古研究选集》，海牙，1961年版。

着这些王国的发展，他们逐渐能够吸收并采取主动的态度去吸收印度关于王权的观念、梵文神圣语言和印度教的带有权威性的习惯。

这场论战涉及众多领域：我们关心的文化传播的机制、在东南亚所发现的佛教和印度教的混合性质、消极被动接受和积极主动借鉴、借鉴形式和当地人的才智等。[①] 这些问题继续成为后来争议的题目。这场论战还涉及一些带有更广的普遍性的问题：东南亚 9 历史的“自主”问题；根据可以得到的史料，如何认识东南亚文化的形成力量？这确实是一个史实问题吗？或者这仅仅是个视角、框架和观点选择问题？不同的观点是相互矛盾的呢还是互相补充？在战后时期，较之于他们的二十年代后和三十年代的前辈，新一代学者较少关注史实的细节，而更多地注意到可以描述的过程。

有关印度化的论战之所以涉及广泛的领域，在于史料的难以作出结论的性质。中国对东南亚的影响则较少引起争论，原因是历史记载更为清楚。这种影响通过中国对越南长达几乎一千年的影响而直接得到反映，但其影响不限于越南。中国的贸易遍及整个东南亚地区，而中国同东南亚王国的政治交往则远及印度尼西亚群岛。中国史料提供的有关贸易关系和中国接受朝贡使团的史实反映了通过中国人的眼睛看到的早期东南亚历史的情况。

伊斯兰教在大约9世纪渗入马来半岛和马来群岛产生了更为强有力的外来影响。但是，有关伊斯兰教来到东南亚的问题，主要属于战后东南亚历史编纂学的问题。

对于1500年以后的时期，使用欧洲的史料对于历史学家也许产生了更具戏剧性的影响。随着欧洲贸易垄断和亚洲商业网络的建立，以及随之而来的领土的占领和直接的殖民统治的形成，东南亚历史看来失去了其自主性。殖民地的历史就其性质而言，几乎必然是欧洲中心的。即使有人企图努力用东南亚人的眼光来阅读欧洲的史料，他们提出的问题和使用的概念仍必然是入侵者的，从而也就不一定适用于本地区的经验。冯·李尔的分析也与此相联系。在谈到印度尼西亚的历史时，人们不可避免引用他的著名观点：“随着西欧的船只的到来，人们的看法发生了一百八十度的转变：从此以后，就从船的甲板、要塞的壁垒和传统楼房的回廊上来看东印度了”。[②] 在这一论述中，他把握住了东南亚历史编纂学中的流行趋势，用以解释1500年以后西方的挑战和东南亚的回应，其中也隐含着他个人的相反的看法，即至少到19世纪，在东南亚的欧洲人是适应东南亚当时存在的政治和经济模式的，而不是创造他们的模式。

因此，战前东南亚研究的特点，就是着眼于部分而不是整体，把事件看成是由外来 10 影响促成的。战前东南亚研究的第三个特点是，无论是在其早期或较后的时期，几乎所有的研究工作都是外来观察者——欧洲人、中东人和亚洲人做的。在19世纪和20世纪，东南亚本地区的一些学者开始出现，但是，如荷属东印度的R·Ng·帕巴特查拉克和侯赛因·达贾丁宁格雷特、缅甸的吴顶、越南的阮文甲、泰国的丹隆亲王这样一批学者，本身就是西方教育的产物，他们是具有现代国际传统的学者。

19世纪后期西方对东南亚的研究者当然是这一地区外国观察者中的最后一批。有

---

① H·G·夸利奇·威尔斯：《大印度的形成》，伦敦，1951年版。

② 冯·李尔：《印度尼西亚的贸易和社会》，第281页。

关东南亚可以得到的一些最早的资料就其形式而言不是当地的考古和碑铭遗存，而是各地旅游者的书面报告。这些记载后来成为研究该地区贸易模式和文化的资料。这些记述中也包括了义净（7 世纪时的中国僧人，他的著作是有关室利佛逝王国的资料之一）、[①]马可波罗（他在中国宫廷服务期间到过东南亚的一些地区，后来经印尼群岛和马来半岛在 13 世纪回到欧洲），一些阿拉伯的旅行家如 14 世纪初的伊本·白图塔，[②] 曾随同麦哲伦到达这一地区的皮格裴特，[③] 16 世纪初的葡萄牙人托马·皮尔斯，[④] 在 1608 年和 1617 年曾到过印度和马来群岛的约翰·乔丹[⑤]和其他许多人的著作。

从 16 世纪开始，随着葡萄牙人在马六甲以及 17 世纪西班牙人在马尼拉殖民统治的建立，欧洲帝国的时期开始了——后来印度史学家 K·M·潘尼克把这一时期称为：维斯科·达·伽马时代。[⑥] 欧洲人对他们所接触的社会和文化的记载越来越丰富。各式各样的观察家，诸如葡萄牙和西班牙的传教士，服务于欧洲列强的故意不执行官方使命的人员，都写下了不少有意义的报告性的著作。这里可以随便举几个例子。耶稣会传教士、罗德岛的亚历山大在 1651 年发表了《东京史》。迈克尔·希姆斯代表印度政府于 1795 年和 1802 年两次出使缅甸，在记载他第一次出使的《1795 年由印度总督派遣出使阿瓦宫廷记》一书中，留下了对那个国家的历史、政治制度和社会的首次最为全面的记录。[⑦] 托马斯·斯坦福特·莱弗士利用他在 1811 年到 1816 年在爪哇任副督，搜集资料，完成了他的《爪哇史》。[⑧] 从 18 世纪起，不少欧洲观察家在观察亚洲时开始把对异域的哲学兴趣与科学的态度结合起来。亚洲和太平洋社会为考察社会进程的性质提供了资料，尽管有时是在罗曼蒂克的框架内。这一现象正好同总的来说更加发展的科学调查和开始出现的科学之间的分工同时出现。正如在观察自然界方面植物学、地质学和地理学开始建立了专门的调查研究，在社会研究的一些方面，后来成为社会学和人类学的那些学科也奠定了基础。亚瑟·潘尔爵士在 1855 年率领印度政府派出的使团出访阿瓦宫廷，他后来成为英属缅甸专员，写了《缅甸史》（伦敦，1883 年）。这是第一部用英语撰写的《缅甸史》。亨利·玉尔曾任潘尔使团的秘书，他准备了使团的报告，后来出版了潘尔使团的出使记。[⑨] 法朗西斯·加尼尔的《印度支那探险记》是对杜达尔·拉格里

---

① 参阅：J·塔卡柯斯：《佛教作为实践在印度和马来群岛的记载，公元 671～695 年》。(《佛国记》)，义净著，牛津，1896 年版，另见 W·P·格罗尼伏尔特塔：《根据中国资料编纂的马来群岛和马六甲摘记》，载《巴达维亚的社群研究》，第 39 卷，1876 年。

② 参阅李翻译的《1324～1325 年白图塔亚非游记》，伦敦，1829 年版。又见 G. 弗兰德：《阿拉伯、波斯地理学家航海记的关系》，载《远东学院院报》，第 8 卷和第 18 卷，巴黎，1913～1914 年。

③ 阿尔特利的斯坦利爵士翻译：《麦哲伦首次环球航行记》，译自皮格费特和其他同时代作家的记载，哈克鲁特协会，首批系列出版物，第 54 期，1874 年。

④ A·科特索编辑和翻译：《托姆·皮尔斯的东方纪行》，伦敦，1944 年版。

⑤ 威廉·斯福特编：《约翰·乔丹行记，1608～1617》，哈克鲁特协会，第二批分列出版物，第 16 卷，剑桥，1905 年版。

⑥ 《亚洲和西方统治》，伦敦，1953 年版。

⑦ 伦敦，1800 年。关于希姆斯的第二次出使缅甸及对他的作用的评价，见 D·G·E·霍尔编：《迈克尔·希姆斯：他在 1802 年第二次出使阿瓦宫廷》，伦敦，1955 年版。

⑧ 伦敦，1817 年版；牛津大学出版社出版了重印本，吉隆坡，1965 年版。

⑨ 胡·廷克编：《亨利·玉尔爵士的〈1855 年出使阿瓦宫廷记〉》，吉隆坡，1968 年版。

率领的探险队沿湄公河而上探险的记述，但它也包括了对流域居民风俗习惯的哲学考察和对湄公河作为进入中国的航道的探测。[①] 奥古斯特·柏维在1887年到1892年间曾两次率使团赴琅勃拉邦，帮助抵制暹罗对老挝部分领土的要求，并扩展了法国在印度支那的控制。他的著作对这些活动作了大量的记述。[②] 但上述著作仅仅是少数例子而已。

19世纪末到20世纪初，随着欧洲列强的领土扩张和殖民帝国的扩大，一个新的殖民行政官员阶层开始出现，他们中的许多人对于工作于其中的社会进行了研究。对于一些人来说，这是一种业余的兴趣，观察者的学术传统很强。许多人发展了一种很高程度的专业研究、语言研究和历史研究。温斯泰德、斯维哈姆、勃兰特尔和维尔金森对马来亚和弗尼瓦尔对缅甸的研究，是其中杰出的例子。在19世纪末，荷属东印度出现了对保存古物的研究。一批具有哲学、梵文和印度学背景的学者被安排到适当的位置上。布兰迪斯是政府的语言学家，克朗出任1901年设立的考古委员会的主席，1913年考古局取代考古委员会后又担任局长。斯努克·亨格朗尼成为政府的伊斯兰事务顾问。但是，业余的传统也时而可见，例如，G·P·拉弗尔的工作领域就甚为广泛，他的成就主要得益于克朗。[③] 在按规定对殖民地人员要求其接受相应的语言学和文化上的训练后，许多官员就进而准备扩展这一领域中的某方面的兴趣。但在印度学的训练方面，却有很大的不同。莱登大学的重点是语言、文学和社会学，而乌德勒支大学更重视法律研究和自然，特别是印度尼西亚社会的习惯法。这些侧重的不同对某些政策产生了影响。在实践中，某些大学侧重的方面与官僚机构的改革趋势相联系。由于某些影响，1900年出现了所谓的“少数民族政策”，强调政府的责任是促进殖民地臣民的福利、并且很乐观地相信政府的仁慈行为可能影响现代化和人们期望的社会变化。而乌德勒支却与此大相径庭，它强调的是传统社会秩序的惯性、它与西方接触可能带来的伤害以及保护脆弱的社会免受变革的负面影响的重要性。

12

专业的和业余的兴趣得到了学术界及其出版的学术刊物的支持。1815年，荷属东印度语言、地理和文化皇家学院在海牙建立，其院刊（Bijdragen）成为发表学术著作和进行学术辩论的一个论坛。在荷属东印度，1788年成立的巴达维亚艺术和科学协会为对荷属东印度的历史和文化感兴趣的学者、官员和其他人提供了一个活动中心。协会在1779年出版《研究》（Vezhandelingen），1853年又出版了《杂志》（Tijdschrift）。在海峡殖民地，一个类似的组织也发挥了相似的很大作用。海峡亚洲学会（成立于1826年）的分支机构成为皇家亚洲学会海峡分会。它在1923年改称马来亚分会，在马来西亚立国后又成为马来西亚分会（1964年）。[④] 缅甸研究会和它的会刊（《缅甸研究会学报》，1911年）、伦敦东方研究学院即后来的东方和非洲学院（1917）的学报、暹罗学会和它的学报（《暹罗学会学报》，1904年）等等，则进一步支持了学术研究和出版。可以与之相比的法国学者在学术上发挥的作用，在巴黎有“亚洲学会”，在印度支那有

13

① 《印度支那探险编年记，1866年、1867年和1868年》，巴黎，1873年版；由加尼尔的弟弟出版的非官方的记录本，1885年版；又见M·E·奥斯伯尼：《通往中国的水路：湄公河探险记，1866－1873年》，纽约，1975年版。

② 《柏维使团》，巴黎，1898－1904年版。

③ 《柔特博士的纪念日》，《荷属东印度语言、地理和社会皇家学院学报》，第84卷，1928年。

④ 见《皇家亚洲学会马来西亚分会当代卷》，重印本，1977年版，第4卷。

"法国远东学院"，他们分别出版了《亚洲概览》（1882）和《法国远东学院学报》（1901年）。

在第二次世界大战前，由上述这些个人、组织和学会所描绘的东南亚的图景，从主要的方面看是清楚的，但在细节方面却大可争辩。这是一幅民族和文化多样的图景，但也揭示了某些共同模式。一个大的区分是河谷和多火山的平原地区建立在广泛的水稻耕作基础之上的社会与高山地区以刀耕火种方式从事农业生产的社会。这些社会在不同的程度上参与了从中国到中东的亚洲沿海地区广泛的贸易。这是一幅人口密集的图景（只要那儿的经济容许），在所谓的印度化地区以王室城市为中心而不是以稳定的领土为基础，有着复杂的文明。确实，对于前殖民时期而言，把这些人口密集的地区视为政治中心而不是国家或王国，是更为合适的。首都是其统治的地域的中心，也是宇宙秩序的反映。这个中心随着王朝的兴衰而变动它的位置。外来宗教的影响显而易见，包括印度教、佛教（包括小乘佛教和大乘佛教）、儒教、伊斯兰教和基督教。为了使这种多样性有序可循，已作出努力，按占统治地位的宗教传统分类，如儒教东南亚（越南）、小乘佛教东南亚（缅甸、泰国、柬埔寨）、穆斯林东南亚（马来西亚和印度尼西亚）、基督教东南亚（菲律宾）；而不是以民族划分，如泰人、缅人、孟人、马来人、高棉人等等；另一种方法是按在外来文化影响下占统治地位的文化划分，如中国化的东南亚、半西班牙化的东南亚、印度化的东南亚。这些以某种特征确定组合的尝试的主要区别在于，以文化分类的方式可能把印度尼西亚视为印度化东南亚的一部分，从而把它视同与佛教国家相联系，而不是把它如同马来西亚一样，视为伊斯兰东南亚的一部分。例如，在赛岱斯看来，文化上的联系要远较其宗教的联系重要正是印度尼西亚的特点。他在《印度支那和印度尼西亚的印度化国家》一书的结语中说，正是"印度天才的烙印给了本书所研究的国家一种家庭式的亲缘关系，造就了这些国家与那些被中国所文明化了的地区的明显的不同。"[①] 而整个东南亚地区最后则屈服于日益扩展的欧洲列强，受到列强的改造。

上述这些观念也反映在东南亚历史的通常的分期上：史前史、从5世纪到13世纪的印度的影响、伊斯兰教渗入马来半岛和印度尼西亚群岛、16世纪起欧洲的影响。在殖民时期历史学家的著作中，欧洲帝国的影响被视为很深的，至少在19世纪末到20世纪初是如此。欧洲的影响包括了重建东南亚经济、刺激巨大的社会变迁、建立现代政治体制、带来秩序和该地区各个部分的统一等等。他们构成了东南亚历史的一个基本的突破。

14

这幅清晰的图景无疑有着其特殊的色彩。19世纪末20世纪初的学者—官员有其东方主义的传统，这种传统倾向于把他类文化看作研究的对象，而且可能是低一类的对象。他们中的一些人已深深地依附于他们工作于其中的那个社会，也为从国外带来的罗曼蒂克所吸引。另外一些人则怀有庇护者的信念，认为他们的职责就是提升那些由他们前来统治的人群。在这样的情况下，即使学术研究是在尊重当地社会而不是在某种优越感的基础上，其最终的和必然的结果也将是以西方文明改造当地社会，（18世纪的观察

① 赛岱斯：《东南亚的印度化国家》，第256页。

家对于另类文化的模式和价值，可能以更为开放的头脑来取舍，这不同于生活在 19 世纪末帝国主义高涨时期的他们的继承人）。

这样一种总的看法，特别是倾向于帝国现实的分期，服务于帝国的利益。尽管在一些殖民附属国出现了民族主义运动，但由欧洲列强启动的进程似乎还没有理由不应继续下去。不同的强国对其所推行的殖民政策的最终目的有着不同的看法。自治政府至少是英国在马来亚和缅甸所许诺的目标。在菲律宾，在 1898 年战争后取代西班牙的美国确实设计了允许其独立的特殊过渡。在东印度，荷兰人谈了他们所设计的东印度社会的发展，在不确定的将来给予这块殖民地某种程度的自治，但要在与荷兰保持不确定的关系的框架内。未来的“东印度社会”将永久作为属于欧洲的一个组成部分。法国则履行其“文明使命”，寻找一种不同类型的自治政府，最终将其殖民属地并入法兰西世界。殖民地民族主义并没有出现与上述各种展望不一致的地方，这在殖民历史学家看来是一种进步的力量。而殖民地民族主义精英领导集团本身就是帝国主义所启动的现代化进程的产物。

东南亚走向这条道路的基础在 1942 年到 1945 年间被摧毁，战后的学者在一个与过去完全不同的背景的基础上来研究这一地区。他们有着不同的期望，不同的先人之见，对不同的问题找到了不同的答案。他们在人数上也大大多于过去。 15

第二次世界大战以来的东南亚研究

战后年代东南亚研究的巨大扩展并非是令人惊奇的现象。日本对东南亚大部分地区的占领扫荡了殖民统治机构，在战争结束后要简单地恢复原来的秩序已经不复可能。为争取新的民族独立而进行的斗争，首先是菲律宾、缅甸、印度尼西亚，最终是马来亚的独立的取得、法属印度支那地区民族主义斗争的加剧、围绕亚洲地区的环境的变化特别是印度、巴基斯坦的建立和 1949 年中国共产党的胜利，所有这些因素激起西方聚焦于对东南亚地区的研究。同样的发展也刺激了东南亚新兴国家自身对其历史的研究。

这种紧迫感表现出来的性质是混杂的。作为其认同感的一部分，这一地区所出现的共和政体要求寻求对于他们过去的新的概念，这些概念应超越西方列强入侵，在更古老的文化和政体模式中寻求更早的根源。对于东南亚以外的观察家来说，这一地区问题的焦点在于政策，这不是学术调查的问题，而是由于这一地区的力量分配变化而造成的具有现实紧迫性的大事。对于主要的大国来说，也包括了被称为“冷战”的问题。人们应在全球的背景下感受东南亚。随着大国调整政策，已使这一出现动荡的地区成为牢牢地置于西欧和北美仁治下的稳定的地区，政治亲近和经济发展问题以及现代化和增长已紧密相关。朝鲜战争以及后来的越南创伤，使得西方集中关注亚洲。结果是亚洲研究在西方世界的巨大扩展，甚至可以说爆炸，而东南亚研究尤为突出。

这种扩展的结果无论在亚洲研究的机构设置还是在研究态度和方法方面都是很明显的。在某些情况下，一些人采用了“地区研究”的方式，把各种社会科学包括社会学、人类学、政治科学、经济学的方法与历史学、文学和哲学结合在一起，以研究某个确定的地区。在另外一些场合，又维护各个学科，以提供某种明确的认识、了解和方法。由

于研究者侧重面的不同和组织机构风格各异，在美国、英国、荷兰、苏联、澳大利亚和新西兰这样一些远离该地区的国家以及在东南亚国家新的大学或扩展了的大学中，出现了多种研究计划。由于篇幅有限，这里无法全面论及，但有些例子是应该提到的。在西方，美国是这种扩展和方向变迁的动力之所在。康奈尔大学的东南亚项目协调了东南亚研究的大学课程和研究生课程，它发起并得到洛克菲勒基金会支持的现代印度尼西亚项目成为一项持续进行的研究和成果出版工程。耶鲁大学和别的一些大学，如伯克利、密执安、北伊里诺斯、俄亥俄、华盛顿、威斯康辛等，也把东南亚研究作为一个重点，但其规模均不如康奈尔。在加拿大，不列颠哥伦比亚大学亚洲部研究的主要方面和重点是中国和日本，但东南亚也在其中。在英国，伦敦大学东方和非洲研究学院（1917 年成立时为“东方研究学院”）扩展了其研究活动，在大学委员会任命了一个调查委员会并由威廉·海耶特主持其事之后，采纳了一些新的制度建设方面的建议，以加强东南亚研究，并把研究的重点由传统的以古典文学和哲学为中心，转移到以研究当代问题为主。圣安东尼学院作为牛津大学的一个新的基地，给予亚洲研究课程特殊的地位。塞斯塞克斯大学建立了非洲和亚洲研究学院，它的发展研究学院（1966 年）也重视亚洲研究。在东南亚方面，霍尔大学的东南亚研究中心及其后在肯特大学设立的东南亚研究会都是很好的例子。在澳大利亚，澳大利亚国立大学内先后设立的太平洋研究学院和亚洲研究学院、悉尼大学的印度尼西亚研究部、墨尔本大学的东南亚研究中心和格利菲斯大学的现代亚洲研究学院，以及西澳大利亚的弗灵特斯大学设置的类似机构，都反映了同样的兴趣。

同时，亚洲国家的老大学也发展了东南亚研究。在这方面设在马尼拉的安东尼奥大学、在曼谷的朱拉隆功大学和法政大学都是很好的例子；新建立的大学如日惹的迦达吉马达大学、在吉隆坡的马来亚大学、新加坡大学和别的一些大学也都重视东南亚研究。在所有这些大学中，由于当地的环境和民族利益的要求，人文和社会科学的大学教育和研究生计划都重视东南亚方面的内容。一般而言，各个国家的而不是整个地区的历史是关注的中心，但也并非总是如此。1968 年成立的新加坡东南亚研究所就旨在打破这一模式。该研究所是由新加坡政府建立的一个研究实体，在其多种目标中，也有一个意图，就是使该地区研究东南亚的学者更多地研究非本国的情况。在日本，东南亚研究首先在东京的神户大学得到发展，1963 年又在京都成立了东南亚研究中心。

伴随着研究机构发展的，是旧的学会的复兴、新的学会的建立和新的出版物的出现。设在荷兰海牙的皇家学院及其学报、法国远东学院及其学报、暹罗学会、皇家亚洲学会马来亚分会和他们的会刊，都依然存在并保持了其特色。有一些机构则改变了其性质。在美国，远东学会在 1956 年改为亚洲学会，其刊物《远东季刊》（1941 年起出版）改名为《亚洲研究杂志》。这一改革意味着改变了欧洲人的“远东”概念，同时也把研究范围扩大到包括整个亚洲在内的地理范围。在荷兰，从 1947 年起由豪夫出版社出版《印度尼西亚》，这是一份重要的分析性的刊物，但其仅存在了不到十年。康奈尔大学现代印度尼西亚研究项目在 1966 年出版了第一期《印度尼西亚》，提醒印尼研究专家不要把他们局限在过分狭隘的专业范围之内，该刊发表的文章包括了广泛的领域，研究方法也趋于多样。该刊为创新性和富有挑战性的研究工作提供了活动空间，以“激起

讨论和批评”。在新加坡，《东南亚历史杂志》从1960年起发行，1969年决定扩展其内容，改为《东南亚研究杂志》。1977年以后在巴黎出版的《群岛》，也为研究东南亚海岛国家提供了一个论坛。此外，还有各种各样的系列出版物，服务于日渐增长的市场，如康奈尔大学有东南亚项目系列报告、内部系列报告、该校的现代印度尼西亚项目系列，耶鲁大学有专题报告系列，俄亥俄大学有国际问题研究中心系列报告，莫纳希大学有专题报告系列，澳大利亚亚洲研究学会有东南亚系列出版物。

可以说，很大一部分新的努力确实都被投入于当代背景研究，同时，对东南亚过去的研究在急剧的环境变化中仍有其地位。

1956年到1958年，在伦敦大学东方和非洲研究学院举行了一系列的研讨会，讨论关于东南亚历史撰写的现状。这些研讨会旨在对战前和战后最初几年已做的工作作出评价，提醒人们注意正在发生的变化，并对将来怎么做提出问题。东南亚历史学家面临的许多特殊的问题引起了与会者的关注，这些问题中包括这一地区早期历史资料的缺乏和难以获得、当地语言包括古典的和世俗的以及欧洲的语言的多样性、早期学者把注意力集中于该地区的某些部分而不注意其他部分正在发生的情况的倾向，以及新的国家诞生可能引起的变化。

在时隔三十多年之后再回顾这些研讨会上的论文，是非常有意思的。[1] 公正地说，当时与会者的态度既谦虚又有信心。他们面临困难，表现得很谦虚，而且深知各种偏见，包括过去欧洲历史学家的欧洲中心观和来自新的民族主义历史学家的东南亚观中含 18 有偏见的危险。但是，偏见是以一种比较简单的方式表现出来的，有时态度谨慎，也不乏良好的愿望，并且是可以纠正或避免的。这就为信念奠定了基础。论文集的编者曾经提到，是否可能“撰写欧洲人到来之前的真正的东南亚史呢”？（第7页）就学者们的愿望而言，这是可能的。然而，问题在于资料，在于他们能否获得足以令人满意的知识。比如说，可以与希腊或罗马已获得的知识相比的知识。当时没有提出而后一代的历史学家必然会提出的问题，是“真实的历史”的概念，这一概念使人回想起阿克顿决定编纂第一版《剑桥近代史》时的信心。D·G·E·霍尔作为研讨会的召集人，以同样的方式提出西方学者对于这一地区历史的研究采取“新启蒙”的态度，胸有成竹地提出了以东南亚为中心而不是从外部来看东南亚历史的分期，要寻求摆脱殖民含义的恰当提法（第9页）。霍尔还提到了进行科学的调查，以达到科学地撰写“真实的”历史的目的。确实，东南亚知道它的过去和它的“第一个真正的历史的概念”在相当大的程度上是其与西方的科学传统相接触的产物（第2页）。当时在伦敦集会的历史学家在对待东南亚过去的问题上尽管很谨慎，却一点儿也没有受到对他们这一专业的基本疑问的困扰。

了解了这一背景，人们可能就可以认为，战后东南亚史学界最初在其历史专业方面表现了相当的信心。伦敦研讨会以后的情况也说明了这一点。这一信心是与历史学家的同事在解决当代世界问题时所取得的进展相联系的，但是，也伴随着越来越认识到真正了解别的文化和不同时代的困难。这样的态度也不仅限于东南亚历史研究领域内。可以

---

① D·G·E·霍尔编：《东南亚的历史学家》，伦敦，1961年版。

推测，在20世纪后半叶的历史学界，普遍出现了一种不确定感和对于历史知识的不稳定的认同，这无疑是这一时代的怀疑主义的反映。

战后年代东南亚历史学家的最初的情况肯定是具有某种信心，这一信心的背景是东南亚研究的发展，对此我们已作了论述。正如我们已经指出的，这一发展带来了方法上的和研究重心上的变化。由于对许多问题研究的动机源于紧迫的政策制定问题，大部分力量一开始就集中在对当时政治问题和经济问题的研究上，包括政治发展趋势和政局、
19
新出现的政治制度的性质、意识形态方面的冲突、经济发展和分配问题等。结果，研究所使用的方法在很大程度上也是社会科学的方法：经济学、政治学、社会学和人类学。这些都被视为能对了解现代东南亚世界提供学科上的贡献。

在历史学家中，同样可以找到这样的总的看法。在战后时期，历史学家既受到他们社会科学的同事在方法论问题上的启示，也受到对于战后世界舞台上紧迫问题的关注的影响。在方法论方面，他们越来越多地吸收相邻学科的方法和新发现。H·J·本达在60年代的一篇提交研讨会的论文有力地论证了历史学家也必须是社会科学家，应该致力于探讨东南亚历史的结构，“而不是只是谈论王朝循环或战争编年纪事。”。[①] 他试图根据东南亚地区在社会、经济和政治关系方面的重大结构变迁来确定东南亚历史分期，而不是像过去那样仅仅根据政治发展。W·F·沃特海姆则以同样的方式呼吁历史学家在研究东南亚史时运用社会学的方法。[②] J·H·罗梅提请东南亚史学家运用比较方法作为发展更为系统的科学方法的手段，并且抓住亚洲社会中的民族主义、革命和社会变迁等问题。[③] 东南亚国家在过去的几个世纪中遭遇西方帝国主义的共同经历，本身就是发展比较研究的一个刺激。必须承认，尽管把东南亚视为一个地区的看法日渐传播，战后大多数有关东南亚历史的著作和社会科学研究仍然以各别的国家而不是整个地区作为研究对象。然而，大多数学者即使在集中研究一个地区时也注意到比较研究，而且意识到确实要赋予东南亚史研究实质性的内容。

强调历史学家需要借鉴相邻学科的技术，自然集中在研究最近的历史方面。这确实至少是战后最初二十年东南亚研究态势的一个总的特点。历史学家关注当时的重大政治和国际问题，在某些界限特别是政治和历史的界限已变得模糊时，把研究的视野扩展到当代的直接背景，对于历史学家来说，这是很不寻常的。[④] 受过史学训练的政治科学家
20
乔治·McT·卡欣是足以代表这种研究风格的一个很好的例子。卡欣1948年在印尼从事田野工作，与这个年轻的共和国领导人有密切的联系，是该国争取独立斗争最为切近的几个月的重大事件的目击者。这样一种特别有利的地位使他对印度尼西亚革命的研究带有鲜明性和直接性。当他把印尼革命置于荷兰统治、民族主义兴起和日本占领影响的

---

① 《东南亚史的结构，一些初步的观察》，载《东南亚历史研究概览》第3期，1962年，后收入《东南亚的连续性和变迁：哈利·本达论文集》，耶鲁大学东南亚研究专题系列，第18期，纽黑文，1972年版。

② 《社会学的方法》，载苏杰莫科、穆哈墨德·阿利、G·J·雷辛克和G·McT·卡欣编：《印度尼西亚历史编纂学导论》，伊萨卡，1965年版。

③ 《比较研究在东南亚历史编纂学中的意义》，同上，第380页及以下各页。

④ 对这些问题的讨论，请参阅J·D·莱格：《东南亚史和社会科学》，载C·D·科文和O·W·沃尔特斯编：《东南亚史和历史编纂学：献给D·G·E·霍尔》，伊萨卡和伦敦，1976年版。

大背景下，又增加了其研究的深度和分析的严密性。[①]

这种研究方式此后成为一种熟悉的模式。约翰·卡迪的《现代缅甸史》（伊萨卡，1958 年）的一半篇幅是讲战前缅甸史的。F·N·特拉格的《缅甸从王国到共和国》（伦敦，1966 年）的副标题就是“一个历史的和政治的分析”，该书把英国的统治作为独立的背景来处理。康奈尔把历史和政治联系起来考察的传统在《东南亚的政府和政治》这部大书中得到更为充分的表现。该书的七位作者在谈到这一模式时说，实质性的历史篇章要先于对东南亚各国的当代模式和政治进程的审视。[②]

但是，这样一种风格不仅对区别历史著述和政治科学家的著作（如 J·H·布里梅尔对东南亚共产主义的研究或艾伦·哈墨尔对印度支那冲突的最初阶段的论述）。[③]，而且对于区别由新闻报道作品构成的著作和时事评论，都会有某些困难。作为后一个方面的例子，我们可以列举伯纳特·福尔的《没有欢乐的街：战火中的印度支那，1946～1954 年》（哈里斯伯格，1961 年）或十年后弗朗西斯·费兹基拉尔特的《湖中之火：越南人和在越南的美国人》（波士顿，1972 年）。有些著作介于历史、政治和其他社会学之间，更为自觉地也更多地考虑提出分析性的概念框架，从而不同于叙述性的纪事之作。政治科学家哈伯特·费斯把他对印度尼西亚共和国第一个十年政治历史的论述，置于比较分析的框架之中，包括对领导人的风格（致力于巩固共和国的领导人和行政官员）和政治文化（爪哇人的贵族派头和伊斯兰企业家作风）的比较，并以此来解释 1950 年代连续八届政府的不稳定性。[④] G·W·斯金纳的《泰国的华人社会》，则运用了社会学的方法，这是颇为特殊的。[⑤] 运用其他概念工具的还可以提到下面这些例子：富雷德·里格对于“传播的”、“三棱镜式的”、“衍射的”等概念的区分，[⑥] 卢修斯·派伊对于过渡期社会中个人特点对形成领导模式的解释，[⑦] 卡尔·多伊奇在确定民族主义基本特点方面的尝试，[⑧] 约翰·考塔斯基对于阶级形成的思考。[⑨] 以及克利福特·格尔兹对原始的效忠、文化“潮流”和农业参与等概念的提出。[⑩]

21

并非所有的历史学家都关注当代的情况和直接的背景，尽管他们中大部分人的研究范围仍限于欧洲同东南亚接触这样一个较早的时期。瓦尔特·维拉、A·L·莫法特和戴维·瓦亚特探索了拉玛三世、蒙固王和朱拉隆功的连续统治。[⑪] 历史学家 M·A·P·

---

① 《印度尼西亚的民族主义和革命》，伊萨卡，1952 年版。

② 乔治·McT·卡欣编，伊萨卡，1959 年版。

③ 布里梅尔：《东南亚的共产主义》，伦敦，1959 年版；哈墨尔：《为印度支那而斗争：1940～1955 年》，斯坦福，1955 年版。

④ 《议会民主在印度尼西亚的衰落》，伊萨卡，1962 年版。

⑤ 《泰国的华人社会：一个分析史》，伊萨卡，1957 年版。

⑥ 《行政和发展中国家：三棱镜社会的理论》，波士顿，1964 年版。

⑦ 《政治、个人和国家建设：缅甸对认同一致性的追求》，纽黑文，1962 年版。

⑧ 《民族主义和社会交流》，纽约，1953 年版。

⑨ 《不发达国家的社会变迁、民族主义和共产主义》，纽约，1963 年版。

⑩ 《爪哇宗教》，1962 年版；《农业参与》，伯克利，1963 年版；《小贩和王公：印尼两个城镇的社会变迁和现代化》，芝加哥，1963 年版；《印度尼西亚城镇社会史》，剑桥，1965 年版。

⑪ 维拉：《拉玛三世统治下的暹罗》，纽约，1957 年版；莫法特：《暹罗国王蒙固》，伊萨卡，1961 年版；瓦亚特：《泰国的改革政治：朱拉隆功王统治时期的教育》，纽黑文，1969 年版。

迈林克—罗勒弗慈和经济史学家克利斯托弗·格拉曼对于印度尼西亚群岛贸易的研究提供了不同的方法和手段。① 王灵根考察了马来西亚锡业的发展，其后 R·E·艾尔森对19 世纪爪哇的种植制度作了新的、细致的研究。② 对帝国史特别是英国在马来西亚的历史的研究在战后时期得以继续，但焦点在于世界强国的动机和政策。尼古拉斯·塔林考察了 18 世纪后期到 19 世纪初英国对马来人世界感兴趣的环境。③ 玛丽·特恩布尔追溯英国对海峡殖民地政策的发展过程。④ C·N·帕金森和 C·D·科文则从不同的角度，探讨了英国在马来亚的“前进运动”的原因。⑤ 还有一些研究，涉及英国所建立的殖民行政的方法和特点以及马来半岛的经济史。⑥

随着学术的发展，从事撰写 19 世纪和 20 世纪初东南亚史的历史学家越来越多地吸收了相应的社会科学的方法和概念，尽管他们的同事集中于研究最新事态的发展。爱德加·威克伯格把一个经济和社会史学家的技术带人了他对西班牙统治最后五十年菲律宾华人社会的研究中，考察了在一个急剧的经济和社会变迁的环境中华人社会的内部结构、意识及其同周围社会的关系。⑦ 丹尼尔·多比尔斯研究了 1900 年到第二次世界大战爆发这一时期马尼拉的社会变迁，集中研究这座城市“作为一种就业机构和层叠的社会”，用严密的统计分析支持他的新发现。⑧ 印度尼西亚历史学家萨托诺·卡托特尔佐致力于构建区分各种不同类型的爪哇农民的分层结构。⑨ 在经济地理研究方面，迈克尔·阿达斯致力于“缅甸三角洲”的研究，力图找出英国在缅甸统治的新的分析框架。这使他发展了弗尼瓦尔的多元社会的概念，并且运用人口统计的方法，对 19 世纪中叶以来农民的作用和传统的统治者、英国官员和民族主义上层的作用结合起来进行分析。⑩ 在这方面还可以举许多例子。由 A·W·麦科伊和 E·德·乔塞斯编的《菲律宾社会史、全球贸易和地区过渡》（奎松城和悉尼，1982 年）一书的作者以前此二十年间菲律宾地区历史发生的广泛的变化为出发点，把经济史和社会学方面的技术引人他们对

---

① 迈林克－罗勒弗兹：《1500 年到大约 1630 年在印度尼西亚的亚洲贸易和欧洲的影响》，海牙，1662 年版；格拉曼：《荷兰－亚洲贸易，1620～1740 年》，哥本哈根和海牙，1958 年版；C·R·博克塞的两卷本的《荷兰海上帝国，1600～1800 年》，伦敦，1965 年版；《葡萄牙海上帝国》，伦敦，1969 年版，尽管是大部头的海史著作，在方法上和风格上都是有创新的。

② 王灵根：《到 1914 年的马来亚锡业》，1965 年版；艾尔森：《爪哇农民和殖民地糖业：东爪哇驻扎使的影响和变迁，1830～1940 年》，新加坡，1984 年版。

③ 《英国在马来半岛和海岛的政策，1824～1871 年》，新加坡，1957 年版；《英荷在马来世界的争夺，1780～1824 年》，剑桥，1962 年版；《马来世界的海盗和政治》，墨尔本和新加坡，1963 年版。

④ 《海峡殖民地，1826－1867 年：殖民地王冠的印度驻扎使馆》，伦敦，1972 年版。

⑤ 帕金森：《英国对马来亚的干涉，1867～1877 年》，新加坡，1960 年版；科文：《19 世纪的马来亚：英国政治控制的起源》，伦敦，1961 年版。

⑥ 沙达卡：《马来保护州，1874～1895 年》，吉隆坡，1968 年版；尤尼斯·索尔：《英国在马来半岛的政策，1880～1910 年》，新加坡，1969 年版；《西马来亚各州：1850～1873 年》，吉隆坡，1972 年版；G·C·艾伦和奥德丽·唐尼索恩：《印度尼西亚和马来亚的西方企业》，伦敦，1957 年版；诺曼·帕尔曼：《殖民地劳工政策和行政：马来亚橡胶种植业劳工史》，纽约，1960 年版。

⑦ 《菲律宾生活中的华人，1850～1898 年》，纽黑文和伦敦，1965 年版。

⑧ 《1910～1914 年的马尼拉：殖民统治后期的社会变迁》，纽黑文，1984 年版。

⑨ 《农村爪哇的抗议运动》，新加坡，1973 年版。

⑩ 《缅甸三角洲：1852～1941 年亚洲稻作业前沿地区的经济发展和社会变迁》，麦迪逊，1974 年版。

后期殖民地菲律宾社会的分析、评估中。在泰国，甲·普米萨提出了他对泰国封建社会的阶段分析。[①] 1973 年学生起义之后，在泰国历史学界出现了一个新的派别，他们强调社会经济的历史并用不同的方法研究泰国前资本主义的社会结构和文化，该派别的带头人有查漪帕·那特苏帕、钱安娜·沙慕特瓦佳和尼希·埃斯利翁吉斯等。[②]

战后对东南亚史的研究集中于 19 世纪和 20 世纪，正好发生在亚洲研究大为扩展和兴盛之时，这使得对此前东南亚历史的研究相形失色，但也没有完全被淹没。东南亚早期历史研究仍然吸引了一些优秀的学者的注意。王赓武探讨了早期中国与东南亚的贸易、O·W·沃尔特斯研究了早期印度尼西亚和 14 世纪到 15 世纪马来世界的政治节奏，J·G·德·卡斯帕利斯对碑铭的研究和保尔·惠特利对于 1500 年前的马来半岛历史地理学的构建，都值得一提。[③] 其后，东南亚地区早期历史吸引了日渐增多的青年学者，如迈克尔·昂敦（对蒲甘的研究）、皮埃尔－耶维斯·曼古恩（对室利佛逝的研究）、尼希·埃斯利翁吉斯（对吴哥的研究）和 K·W·泰勒和 K·惠特莫尔（对 9 世纪到 10 世纪越南的研究。）。[④] 东南亚早期史研究在许多方面取得的新进展在性质上是考古学的。[⑤] 考古学所要求的现代技术开始转变了对这一地区早期历史的看法。东南亚各国的考古服务在这些调查中发挥了越来越重要的作用，对于人们重新思考战前研究的结论和澄清对该地区接受外来影响前数千年的文化发展的观念作出了贡献。[⑥]

战后东南亚研究的主要课题

在对第二次世界大战后东南亚历史著述的方法、态度和焦点作了一个总的论述之后，就可以探讨一下吸引历史学家注意的主要课题了。

---

① 《今日泰国封建主义的真面目》，1957 年版，克拉格·雷诺兹译，载《泰国激进论文：今日泰国封建主义真面目》，伊萨卡，1987 年版。

② 克拉格·雷诺兹：《泰国历史研究中的马克思主义》，载《亚洲研究杂志》，第 43 期，1983 年。

③ 王赓武：《南海贸易：早期历史中中国在南中国海贸易研究》，载《皇家亚洲学会马来/马来西亚分会杂志》，第 31 卷，1958 年；沃尔特斯：《早期印度尼西亚贸易：室利佛逝起源研究》，伊萨卡，1967 年版；《马来史上室利佛逝的衰落》，伦敦，1970 年版；卡斯帕利斯：《农民的印度尼西亚》；惠特利：《黄金半岛》，吉隆坡，1961 年版。

④ 参阅迈克尔·昂敦、尼希·埃斯利翁吉斯、K·W·泰勒及 J·K·惠特莫尔的文章和 K·R·霍尔编：《早期东南亚史探索：东南亚国家的起源》，安阿伯，1976 年版；皮埃尔－耶维斯·曼古恩：《苏门答腊研究：室利佛逝时期的巴邻旁：古代的假设和最新的研究》，《法国远东学院学报》，第 76 卷，1987 年；K·W·泰勒：《越南的诞生》，伯克利，1983 年版；以及大卫·马尔和 A·C·米尔纳合编的《9－14 世纪的东南亚》一书中许多学者的论文，新加坡和堪培拉，1986 年版。

⑤ 参阅阿拉斯坦尔·兰姆：《塔爪巴：马来半岛上前马六甲港的可能地点》，载巴斯丁和 R·罗尔维克编：《马来亚和印度尼西亚研究：献给理查德·温斯泰德爵士的论文》，牛津，1964 年版；E·爱德华兹·麦克金诺：《“柯达希那”的内容及其对 12～14 世纪东南亚贸易的意义》，博士论文，康奈尔大学，1984 年版；麦克金诺和 A·C·米尔纳：《一封来自苏门答腊的信：苏门答腊早期历史遗址访问记》，载《印度尼西亚环行》，第 18 期，1978 年；C·C·麦克奈尹特：《马雷杰之行》，墨尔本，1976 年版；J·N·迈克锡克：《从室利佛逝到马六甲：巴图·塔加克的历史和文化含义》，载《皇家亚洲学会马来马来西亚分会杂志》，第 60 卷，第 2 期，1987 年。

⑥ 有关战后考古发现的论述，请参阅 R·B·史密斯和 W·沃森编：《早期东南亚考古、历史和历史地理论文集》，伦敦和纽约，1979 年版；还可参阅彼德·贝尔伍德：《人类征服太平洋：东南亚和大洋洲史前史》，悉尼，1985 年版。

贯穿于战后东南亚史论战中的一个最重要的问题，是印度、伊斯兰、欧洲等外来影响的性质和作用。1955 年，冯·李尔的博士论文和其他文章的英译本《印度尼西亚贸易和社会：关于亚洲社会经济史的论文》（海牙和万隆，1955 年）出版后，就引起了历史学家的关注。此书回顾了早期的论战，但在方向和方式上都与过去不同。战前有关这个问题的争论在很大程度上集中在"印度化"进程及其在多大程度上塑造了当地文化，而新的论战在相当程度上是在更具普遍意义的和观念的层面上进行的，与东南亚历史的"自主"的概念相联系。

印度化问题当然未被忽视。有一批学者为此作出了新的贡献，其中著名的有 24 H·G·夸里奇·威尔斯、阿拉斯坦尔·兰姆、O·W·沃尔特斯、I·W·马必达等。沃尔特斯在其研讨性的著作《早期印度尼西亚商业》中揭示了 7 世纪前海岛贸易的性质，以此为出发点提出了与赛岱斯再发现室利佛逝不同的看法。[①] 关于室利佛逝究竟在何处以及究竟属于哪一种类型的王国，答案仍然是模糊的。但是，沃尔特斯企图通过对苏门答腊为"条件优越的海岸"这一概念的分析，说明何以 7 世纪时在南苏门答腊兴起一个海上强国。尽管他所关注的只是印度化过程，但是，这一论点却是他所提出的"当时贸易的扩展是当地人的成就而不是印度人的成就"这一观点的一个重要的组成部分。[②] 沃尔特斯通过探讨包括印度的影响如何在柬埔寨被接受等，把问题更为直接地推到了前沿。在 1979 年的一篇文章中，他提出了祖先或王朝具有"超凡的力量"这一概念，用以解释 7 世纪柬埔寨的政治权威，并进而提出了"超凡的力量"就是能够利用印度教关于权力的观念。高棉人用种种方式，使得印度教适应于其文化，并在"更为高棉的"而不是"印度的"经验的基础上，使之得到了加强。[③] 他还引入了"当地化"的概念，概括外来的影响纳入当地背景的特点，说明用当地的语言重现外来的影响足以使得当地—外来的对照最终发展为互不相关。[④] 把对印度化和有关史实的争论联系在一起，并且作了令人信服的考察的是马必达，他认为这场争论的早期的参与者一直混淆了两类不同的范畴。[⑤] 马必达的贡献在于在混沌之中区分出个别的具体的问题，从而澄清了要探讨的问题。这些具体的问题与东南亚农业的各种模式相联系，包括水稻耕作初始的年代，可能先于吴哥那样的中央王国出现的某种政治秩序，不仅在东南亚而且在印度也得到发展的习惯与梵文教义之间的某种关联等。在指出现有的史料还难以作出结论后，马必达建议区分印度影响的传播进程和印度影响足以主宰当地文化这两个方面的不同的论据。他在此基础上进而解决两个类型的问题。在考察了众多学者提出的依据 25 后，[⑥] 他指出并不存在关于印度化过程的事实。我们所掌握的中文的、碑铭的和考古学

---

① 赛岱斯：《室利佛逝帝国》。

② 《早期印度尼西亚贸易》，第 247 页。有关室利佛逝地理位置的进一步探讨，可参阅贝纳特·勃朗森：《苏门答腊考古和室利佛逝问题》，载史密斯和沃森编：《早期东南亚》，第 406～426 页；曼古恩：《苏门答腊研究》。

③ 《7 世纪时高棉的"印度教"》，史密斯和沃森，第 42 页。

④ 《东南亚视角中的历史、文化和地区》，新加坡，1984 年版。

⑤ 《东南亚的印度化：I. 史前资料的反映；II. 历史资料中的反映》，载《东南亚历史杂志》，第 8 卷，第 1、第 2 期，1977 年。

⑥ 这些学者中有 H·G·夸里奇·威尔斯、H·A·兰姆、保尔·惠特利、索尔海姆二世、R·D·希尔、L·马尔雷特、K·A·N·沙斯特利、K·C·张、B·勃朗森。

上的有关东南亚政体的资料，已显示了印度影响的存在。对于第二类的问题，他的结论是那是为反对印度帝国主义和当地自主而提出的一个虚设的两分法，赋予了当地模式的复杂性；事实上，没有一个单一的、同质的“印度”，即使在印度，“梵文化”也是不平衡的和五花八门的。

在继续为东南亚的印度化过程和性质寻找根据并对这些根据进行分析和探讨的同时，现代历史学家的主要兴趣又被冯・李尔著作的其他的一些方面所吸引。

在冯・李尔所提出的全部论据中，有两个特点在1950年代后期和1960年代初引起了史学家特别的关注。首先是他论证时所使用的方法。战前讨论的大部分内容，都与对印度人出现或缺乏印度人定居和征服的某个特别的例子的解释有关。正如我们所看到的，那些把印度化视为被动的形成过程的学者认为以印度为基地的贸易是这种影响传播的一个重要因素。冯・李尔的论证方法则与此相反，他不是依靠详细地检验现有的依据或提供新的依据来得出结论，而是把论证基础建立在确定两种不同类型的贸易上。他的博士论文确实在本质上是一种方法论上的探讨。他的论据的中心是对资本主义的界定，不是根据积累、投资和利润，而是根据建立在自由市场基础上大规模生产、涉及股票交易市场的金融制度和自由买卖的市场等，来确定更为狭义的现代资本主义。所有这些当然不适用早期亚洲商业活动。[1] 他指出，亚洲贸易是建立在手工业基础之上，由统治者或是贵族而不是资本家在财力上予以支持的投资于个人航海的商业活动。从这一观念框架出发，他提出了进一步的概念：亚洲贸易是商贩贸易。尽管这种贸易范围甚广、距离甚远，但其实际操作掌握在贸易者－商贩手中，他们运送货物、进行交换，在东南亚港口城市形成了外国人聚居区。

上述最后的结论也构成了同一个概念重新安排的一部分。这是他的观点的逻辑发展：商业不可能成为高级形式的文化传播的中心。因此，印度文化的影响很可能是东南亚地区新出现的王国借用对其有用的印度文化的结果，而印度并没有把它的文化强加给当地文化。[2] 东南亚不是外来影响的被动的接受者，而是这一过程的积极参与者。这一概念设计完全改变了原来讨论问题的框架。

战后论战的第二个特点，也同这样一种分析方法密切相关。由于急剧改变了论战的方式，冯・李尔把注意力从对论据的细节的分析，转向更为普遍的自主的概念。如果印度的影响被视为是一种借鉴或吸收，那么，它允许当地文化继续保持着独立性和权力，而不是使当地文化从属于外来的压力或被外来的压力所征服。 26

如果这一论证可以适用于印度的影响和伊斯兰教的到来，它是否也可以适用于欧洲人渗入这一地区呢？这一问题显然是很有意义的，特别在1955年后的十年内，它成为论战中讨论的一个重要的问题。这样一种把东南亚看作持续不断地在“照管”其历史的观点，看来是在呼吁一个民族关心巩固其新获得的独立，同时提请那些希望以自主的观念思考该地区发展的外来的观察者把此作为研究的课题。

冯・李尔本人的看法是，早期的历史学家确实过分强调了欧洲的影响。他在论证这

---

① 《印度尼西亚商业和社会》，第17页。

② 同上，第103页。

一点时，运用了支持其提出的东南亚当地人有选择地借用印度文化的讨论时所使用的概念工具。17 世纪和 18 世纪时的荷兰东印度公司还不像是一个在财力上支持连续的航海事业的商业王子，它在东印度的雇佣者仍起着类似于商贩的作用。在这一范围内，它适应了当时海岛地区的贸易。即使他的权力扩张了，能够对这一地区的贸易实行垄断，取得某些领土作为立足点，也远未能成为当地的统治者。冯·李尔认为，东印度公司与当地实权派的关系，更像是某种国际关系而不是统治者与臣民的关系。这一观点后来又由雷辛克在细节上予以发展。[①] 在大多数情况下，它可以被看作是最高权力，要强于当地的其他政体，但还不完全是另外一种类型的政体。

冯·李尔对于那些用欧洲人的眼光看东南亚的历史学家的批评逐渐被人们接受，关于以亚洲为中心的历史为目标的思想，也以一种以敏感的态度对待当地文化的方式得以实现。但是，他关于至少直到 18 世纪欧洲人的到来几乎没有对当地产生影响的论断，看来却是不确切的。就以冯·李尔集中讨论的荷兰东印度公司为例，该公司是一个在规模、经营范围和权利上都不同于被冯·李尔视为在过去的贸易中作为承担者的小商贩的组织。东印度公司能以强力控制贸易，取得对于领土的实际控制。在确认东印度公司活动的特征时，肯定有许多点上的现象在早期的贸易中可以看到，也可以用来强调与前欧洲时期贸易的连续性因素。但是，其中变化的因素和非连续性的因素也值得引起注意。C·R·博克斯详尽地考察了葡萄牙商业制度的影响，M·A·P·迈林克—罗勒弗慈考察了自葡萄牙人侵到荷兰人进入这一地区贸易这一时期的相当大的变化。即使冯·李尔本人也承认，到 18 世纪末 19 世纪初，实足的欧洲势力的侵入东南亚，已成为东南亚历史的分水岭。由于现代历史学家的大部分著作都是研究 19 世纪和 20 世纪这一西方影响最大时期的，对于历史学家来说，无论是从该地区内部还是外部，要避免对欧洲的挑战和东南亚的回应作出解释，一直是困难的。

27

虽有困难，但并非不能作出解释。有一段时期，自主性问题成为讨论的一个主题。1961 年约翰·斯梅尔在一篇很有影响的文章中，提出了欧洲中心论观念所可能有的各种含义。[②] 它可能是历史学家的视角：一个地区的历史是以外来观察者的观点看呢，还是用当地人的眼光看？它也可以反映历史学家的倾向和价值观：他们在叙述历史的时候，站在哪一方？第三，它可能是对历史意义的判断：什么是形成历史过程的决定性因素？这三种含义通常是相联系的。如果视角是欧洲入侵者的（总是有这样的危险，因为历史资料往往是入侵者制造出来的），价值判断就很可能支持欧洲人所发挥的作用；在分析事件的形成时，欧洲人也会被放在前面。斯梅尔认为，现代科学（无论是自然科学还是人文科学）探究的思想世界，是一个普遍的思想世界，所有严肃的历史学家无论其是西方的还是东方的，都在这一框架内工作。在这样的环境里，他关心的是历史学家的道德观和前景。对于前景，看来他所指的是对于初始意义的判断。他提醒说，新一代的民族主义历史学家实际上采取了与旧的殖民地历史学家相反的道德立场，“用一种系统的偏见取代另一种偏见”，同时保留了使欧洲人继续成为变化的有影响的参与者

① 《东部群岛的各邦，1873－1915 年》，载雷辛克：《神话中的印度尼西亚历史》，海牙，1958 年版。

② 《论有自主性的东南亚现代史的可能性》，载《东南亚历史杂志》，第 2 卷，第 2 期，1961 年。

的这样一种看法。与此相反，斯梅尔的目的是保持一种道德中性的观点和亚洲中心的前景。他相信，采用社会学的方法可以实现这样一个目标。如果人们把注意力集中在基本文化模式上，殖民统治者的行为就可能即使不是表面的和暂时的，也是不那么重要的。当地的文化默默地抵御着变化，但又能吸收来自外部的刺激。即使欧洲人侵显而易见地促进了变化，——如刺激了新的社会精英或城市工人阶级的出现——仍可以视为当地发展的对立是一个伪命题。目的应当是不写亚洲中心的历史，而写“自主的”历史。

回顾这场讨论，可以更清楚地看到，前景展望问题在很大程度上是历史学家感兴趣的问题的作用和提出中心问题的方法。宗主国的动机和政策是需要探究的合法性、正统性问题，与研究欧洲扩张时期东南亚发生的变化属于不同框架内的问题。然而，这场论战无疑影响了历史学家界定问题的方法。即使是继续集中于对殖民统治时期的研究，像他们的前辈那样几乎把它作为欧洲史一部分的现象，也不再看到了，他们反映了为取得前景的转移而作的精心的努力。米尔顿·奥斯伯纳在对待法国在印度支那统治的问题上，就想弄清殖民统治的两个方面。[①] 大卫·马尔也是如此。他的《越南的反殖民主义，1885～1925年》（伯克利，1971年）把越南政治思想的发展牢牢地置于当地背景的基础上。戴维·瓦亚特把朱拉隆功教育改革描述为不是一个西方化的专制君主所发动的，而是源于泰国历史、社会和文化的对西方的痛苦而又自然的回应。[②]

伊斯兰教来到东南亚及其对这一地区社会的影响，是战后时期历史学家探讨的又一个问题，但对这一问题的讨论不同于有关印度化和东南亚自主性问题的论战。冯·李尔当然把他对于印度影响的性质及其比较表面的影响的分析，扩展到了伊斯兰教渗入这一地区，但他多少只是随便提及，而且作为他所采用的方法论的结果。在他的眼中，伊斯兰教的到来并不构成东南亚历史的一个新的阶段或时期。他认为穆斯林的贸易并没有带来经济形式上的重大变化，而在文化上伊斯兰教是被接受和吸纳的，并不是强加在皈依者身上的。然而，总的来说，他提出的支持这些结论的论据并没有如论述印度化那样得到充分的发展，没有提出新的论据或修正旧的看法，只是在总的概念框架范围内提出这一点。

在1950年代和1960年代，这幅总的图景没有受到大的挑战。概而言之，研究东南亚伊斯兰教的历史学家致力于三个方面的调查研究：伊斯兰教到达后在半岛和海岛地区的扩散点，伊斯兰教最初影响的性质，在这一环境中伊斯兰教思想和组织的发展。

关于穆斯林渗入方式这一问题的辩论在三个层面上展开：伊斯兰教是在13世纪和14世纪由古吉拉特的商人传入的呢，还是在南印度还有更早的资料发现，或孟加拉是否重要的来源？在这场讨论的参加者中，有C·E·马礼逊和德雷兹，他们倾向于东南亚的伊斯兰教是从科罗曼德尔传入的观点。[③] S·Q·法蒂米则持相反的看法，认为孟加

① 《法国在交趾和柬埔寨的统治和回应，1859～1905年》，伊萨卡，1969年版。

② 《泰国的改革政治》，第7章。

③ 德雷兹：《伊斯兰教到达印度尼西亚的新曙光》，载《荷属东印度语言、地理和文化皇家学院学报》（荷兰），第124期，1968年；马礼逊：《伊斯兰教到达东印度群岛》，载《皇家亚洲学会马来/马来西亚分会杂志》，第24期，1951年。

拉是扩散点，尽管他也承认在不同的时期不同的扩散点可能发挥了不同的作用。[①]

伴随东南亚伊斯兰教来源问题的第二种类型的讨论是在东南亚确立的伊斯兰教的特殊性质及其适应于当地背景的方式。伊斯兰教是在东南亚引起了广泛的社会变迁呢，还是如冯·李尔所说的适应、归化、被同化于当地呢？随着伊斯兰教的到来，无论在信仰还是社会秩序方面都出现了明显的变化。皈依伊斯兰教的社会中，几乎普遍遵循伊斯兰教的礼仪，上清真寺念经文、斋戒、朝觐，这些现象的出现证实了普遍的皈依。但是，皈依是不平衡的。在最直接地卷人了国际贸易的海岛的一些地区如亚齐、苏门答腊西部沿海、马六甲、爪哇北部沿海、望加锡等地，伊斯兰教牢牢站稳了脚，但是，伊斯兰教在渗入爪哇内地农业社会方面显然就不那么深入了。这是由于当地社会统治集团的传统及其调和伊斯兰教与旧有的习惯信仰的能力。这一现象看来表明了伊斯兰教在转化中的不同的作用在新的宗教与早先的传统之间很明显地已出现紧张的关系，而这种紧张关系因地而异，在某些地区不时变得甚为尖锐。

历史学家对连续性和变迁都有所强调。A·H·约翰斯强调苏非派的成员在把具有神秘色彩的伊斯兰教带入东南亚方面所起的作用。苏非派准备接受和利用的非伊斯兰教文化的因素，对于伊斯兰教在东南亚的环境中被接受起了重要的作用。[②]

然而，在强调苏非主义的可接受性的同时，约翰斯更为重视的可能是东南亚城市国家和开罗、麦地那和麦加等伊斯兰教知识中心的联系网络以及不同的派别和各种有影响的教师之间的联系网络，而不是新宗教对皈依它的社会的影响。他指出，该地区没有一个伊斯兰文明和知识的中心的、稳定的核心，[③] 来关注更大的穆斯林世界的神学的和精神的传统，而马六甲、亚齐和其他一些港口城市的领袖们正是赖此得以吸取精神营养。他强调这“不是一个简单的传统，而是一个复杂的网”。[④] 在这样的多样性中，苏非派提供了主要的思潮，直到18世纪瓦哈比运动兴起，才刺激了原教旨派企图切断几个世纪的“共生和革新”的纠葛，回复到所谓“最早的信仰”。

如果说约翰斯关心的是乌里玛（有学识的人）的理论世界，其他的作家则更多地关注伊斯兰教传播的过程。苏玛尔赛达·莫尔托诺探讨了甚至在爪哇内陆的马打兰王国皈依伊斯兰教后，印度—爪哇形式和思想，仍然保持的活力和持久性。[⑤] 在大众中，伊斯兰教提供了反抗压迫的基础，但在宫廷中，原有的爪哇因素继续存在。A·C·米尔纳主要研究王权。他强调了当地的统治者有选择地吸收伊斯兰教思想的方式、及吸取他们可以用来移植波斯王权传统的方面，或吸取神秘主义的“完人”思想，使这些东西适应于当地的背景，而不是改造它们。[⑥] 但是，到19世纪，随着伊斯兰教特点的变化和伊斯兰圣典思想的发展，这种形式的妥协就变得越来越困难了。第三种类型的探究关

---

① 《伊斯兰教传入马来西亚》，新加坡，1963年版，第53页。

② 《作为印尼文学和历史一部分的苏非派》，载《东南亚历史杂志》第2卷、第2期，1961年。

③ 《伊斯兰教在东南亚：反思和新方向》，载《印度尼西亚》，第19期，1975年，第33页。

④ 同第14页注②，又见约翰斯：《伊斯兰教在东南亚：问题的展望》，载科文和沃尔特斯编：《东南亚历史和历史编纂学》。

⑤ 《旧爪哇的国家和国家管理：对16～19世纪马打兰后期的研究》，伊萨卡，1968年版。

⑥ 《伊斯兰教和穆斯林国家》，载M·B·胡克编：《东南亚的伊斯兰教》，莱登，1983年版。

注的是穆斯林思想和行为的后期的发展，它部分地是由战后东南亚研究者的普遍关注促成的，具有当代的背景。政治学、社会学和发展经济学的研究者对于考察印度尼西亚和马来西亚伊斯兰教在当代的力量、社会和政治作用特别感兴趣，因为在这两个国家中穆斯林和非穆斯林、穆斯林的不同派别以及穆斯林与国家之间的紧张关系，在今日政治冲突中占了一个中心的地位。在马来西亚，国家自身在寻求社会的伊斯兰教化，而在印度尼西亚则是伊斯兰教提供了反对苏加诺政权的基础。但是，如果以简单的方式区别这两种情况，就模糊了伊斯兰社会内不同情况的复杂性。在马来西亚，马来人社会内部的精英的争斗时起时伏，有时候以马来统治者的宫廷为中心，贵族精英与乌里玛领袖发生冲突；有时候一个受西方教育的精英（名义上是穆斯林，但从来没有宗教领袖的愿望）为维护以伊斯兰教圣典为基础的政治秩序而斗争。在印度尼西亚，情况视地区而不同，总的图景很复杂，正统的穆斯林（尽管对什么是正统还有分歧）在苏门答腊、南苏拉威西和西爪哇较之于在东爪哇要更为强大些，但是即使在这些地区，在某些方面也有严格遵循清规戒律和顺从习惯之争。在中爪哇和东爪哇，有所谓名义上的穆斯林（阿邦干，其宗教在融合原来信仰的基础上发展）和桑特利社团（其成员承诺严格遵守正统的清规戒律）的区别。这些不同对政治组合和政治冲突产生了影响。对所涉及到的问题是否染上了宗教色彩，可能有争议，但无论在哪种情况下，宗教影响笼罩着现代政治仍是事实。

历史学家由于把其注意力集中于19世纪和20世纪穆斯林思想和行为的发展，关注伊斯兰教的辩论和相竞争的各派的冲突等问题，在分类探讨问题方面发挥了作用。19世纪出现了源于更为广泛的穆斯林世界的原教旨派理论的发展，这一发展以这样那样的方式对现有的实践提出了挑战。例如，起源于阿拉伯的瓦哈比运动就攻击伊斯兰教与当地习惯的妥协，号召恢复伊斯兰教信仰原有的简朴严正。19世纪末以开罗为中心的现代主义运动，又提出了另一种形式的挑战。现代主义派也关注除去附加于伊斯兰教的学院派增生的东西，认为这些东西模糊了先主的教诲，但现代主义派也寻求沟通伊斯兰教与现代世界的力量，相信纯洁的信仰可以与科学和当代思想协调。

31

历史学家从不同的角度探讨了这一问题。克里斯廷·多宾和陶菲克·阿卜都拉研究了米南加保的特殊环境。多宾集中研究18世纪到19世纪初在帕达里运动中达到了高潮的复兴运动，① 陶菲克·阿卜都拉关注的是20世纪初宗教与习俗的关系。在他看来，米南加保的习俗体现了与人民相联系的思想，超越了米南加保腹地的思想和习俗。习俗本身就含有改革自身的观念。以此为背景，他考察了伊斯兰内部改革势力与保守势力之间的冲突，这些冲突部分是由于总的情况所引起的，部分源于神学和意识形态。② 迪利亚·诺尔论述了20世纪初现代主义运动的发展，1912年改革派组织穆罕默德协会的成立以及临近荷兰统治最后十年伊斯兰教政治作用的发展。③ 尽管他没有探讨理论性的问

---

① 《苏门答腊变化中农民经济中的伊斯兰教复兴主义，1784－1847年》，伦敦和马尔莫，1983年版。

② 《米南加保世界的现代化：20世纪最初十年的苏门答腊》，载克莱尔·霍尔特、B·R·安德森和詹姆斯·西格尔编：《印度尼西亚的文化和政治》，伊萨卡，1972年版。

③ 《现代派穆斯林运动，1900－1942年》，新加坡和吉隆坡，1973年版。

题，如个人的解释权问题、理智的作用等等，但他把研究特别集中在宗教教义对于当局施政的后果上。按照诺尔总结出来的看法，伊斯兰教的作用看来是绝对不可避免的，“伊斯兰同时是宗教的、市民的和政治的”（第1页）。尽管如此，穆斯林在如何实践这一点上，还是各有不同。W·R·罗夫在研究马来民族主义的起源时，是把它与他所能确认的正在形成的马来精英的伊斯兰教视野联系在一起考虑的。① 对于印度尼西亚，B·J·波兰特考察了在独立后共和国历史上宗教与国家的政治关系的方式。② 菲律宾的穆斯林社会则是一个特殊的例子，C·A·马吉尔对其作用作了研究。③

32 在一些学者围绕着穆斯林的政治作用展开讨论的同时，另外一些学者展开了对穆斯林经济活动的研究。克利福特·格尔兹提出，伊斯兰教提倡的节俭及其对信徒的平等要求的坚持，使它成为萌芽状态的资产阶级的合适的信仰，并对伊斯兰教在东南亚的作用与韦伯所论述的新教在欧洲所起的使得商业神圣化，从而有利于商业阶级活动的作用作了比较。④ 这一假设至少被一位历史学家朗斯·卡斯特勒斯接受。卡斯特勒斯研究了中爪哇北部沿海古突士的烟草业，企图证实格尔兹的假设。⑤ 詹姆斯·西格尔对亚齐商人的研究，探讨了伊斯兰教中的“理性”（aka）的观念对于商业阶级的个人主义可能作出的贡献。⑥

从总体上看，对于东南亚伊斯兰教的历史考察可以说主要涉及的是较近的过去和现在穆斯林的政治行为和经济行为，而较少探讨理论和信仰。这样的聚焦显然是与战后学术界总体上所关注的问题相适应的。

另一个使得历史学家越来越感兴趣的问题，是传统权力和社会秩序的性质，或借用两部著作的说法，是统治者和王国、国家和国家管理的性质，⑦ 以及支持统治权力的思想。

早在1942年，罗伯特·海涅·革尔登就在一篇有影响的文章中指出，⑧ 东南亚古典国家在理论上是高度中央集权的，体现了源于印度影响的神授王权的观念以及宇宙与统治地域对应的观念。统治者所在的首都，是王国神圣的中心，而都城中心又是寺庙或王宫；寺庙和王宫中的塔、台阶和方向都是按象征主义精密设计的，寺庙或王宫代表须弥山——上帝的所在。正如王国是宇宙的缩微，在都城中的国王就是上帝的后裔或神的体现——湿婆或毗湿奴、印迪拉或婆罗门；他们维护着王国的和睦，恰似维护着宇宙的和谐。政治现实当然很不同于典型的中心理论，但无疑正是因为事实上的平衡和区分，理论在性质上就更是中央集权的了。T·皮革尔特在论述爪哇时，强调王国权力的不稳

33 定性，并把循环显现的神性和王国的重新统一视为当地制度的内在组成部分。⑨

---

① 《马来民族主义的起源》，纽约和伦敦，1967年版。

② 《现代印度尼西亚伊斯兰教的斗争》，海牙，1971年版。

③ 《菲律宾的穆斯林》，奎松城，1973年版。

④ 《爪哇经济的发展》，波士顿，1956年，第91页。

⑤ 《爪哇的宗教、政治和经济行为：古突士的烟草业》，纽黑文，1967年版。

⑥ 《上帝之绳》，伯克利和洛杉矶，1969年版。

⑦ B·J·O·施雷克：《早期爪哇的统治者和王国》，海牙，1957年版。这是一部论文集，为此施雷克一直工作到1942年逝世；又见莫尔托诺：《国家和国家管理》。

⑧ 《东南亚的国家和王权观念》，载《远东季评》，第2卷，第1期，1942年11月。

⑨ 《14世纪的爪哇：一个文化史的研究》，海牙，1960年版，第4章，第122页。

在 1960 年代和 1970 年代初，对于东南亚传统的政治秩序和政治理论的兴趣，部分地源于当时的和当代的历史。所谓的“新国家”的政治行为，也许可能用旧有的形式和观念的解说予以说明。这也正是 B・R・安德森的论文《爪哇文化中的权力观念》的要旨。① 尽管讲的是传统的爪哇政治文化并且试图确认这种政治文化包含了一种首尾一贯的政治理论，但这一探讨主要关心的是这一结论可以导出的更好地理解当代印度尼西亚政治的方法，以说明诸如苏哈托的领导风格、中心和边缘的紧张关系、意识形态在政治中的作用等问题。克利福特・格尔兹在他的《被观察的伊斯兰》（纽黑文，1968 年）提出又在他后来在对 19 世纪巴厘王国性质的研究中进一步得到发展的“剧场国家”的概念。②，也具有类似的作用。其他的一些研究在性质上也许属于更早历史的、关心的是考察传统的权利概念本身的性质，以探讨某个特定时期特定的政治。

作为前一种态度的一个例子，I・W・马必达重新审视了德・艾蒙尼、费诺特、赛代斯和其他一些学者对于高棉王权的性质所作出的结论，提出了神授王权的观念是字义上的要求呢还是隐喻的要求。他指出，碑铭上提到的“达摩罗阇”以及礼仪和建筑形式表现所使用的概念意义含混。③ 他的结论是，达摩罗阇崇拜的象征性表现为一套语言，以此表达有关道德的和政治秩序的看法。赫尔曼・库尔克则以类似的方式提出，达摩罗阇崇拜与把国王视为众神之王的湿婆崇拜有关，而同神王崇拜无关，尽管国王也可以是神性统治的参与者。④

在后一方面，有 M・C・李克莱弗斯研究苏丹莽古甫美在日惹统治的著作。这部著作论述了王国的划分，探讨了爪哇人关于王国性质的观念及其特性。⑤ 在李克莱弗斯的论述中，爪哇政治理论的中央集权性质不过虚假地表现了权力实际上被分割的现象，或这可能正是对权力事实上被分割的现实的一种反应。莫尔托诺的著作也是针对爪哇历史上一个特定的时期，即从 16 世纪到 19 世纪的马打兰后期。在态度和方法上更多是社会学的，是阿金・腊比哈特纳对泰国社会秩序及其按照正式或非正式的庇护——臣属关系的分层。⑥ 维克多・莱伯曼对于 16～18 世纪缅甸王朝循环的论述，意在解释缅甸王国行政结构上的分裂和统一现象。尽管其研究贴紧他所探索选择的个案，但莱伯曼仍然提出假设，认为整个农业东南亚的行政发展有一种内在的紧密关系。在这部著作的结尾，他把缅甸与暹罗和马打兰作了比较研究。⑦

34

对于社会秩序和权力的关注，部分地也表现在对农民社会不时发生的骚动、起义和

---

① 载霍尔特编：《印度尼西亚的文化和政治》。

② 《尼加拉：19 世纪巴厘的剧场国家》，普林斯顿，1980 年版。

③ 《达摩罗阇》，载《东南亚历史杂志》，第 10 卷，第 2 期，1969 年。

④ 《达摩罗阇崇拜》，1974 年，译自德文，伊萨卡，1978 年版。对这一问题的进一步探索，见 J・费利奥什特：《柬埔寨佛教中的湿婆崇拜》，载《法国远东学院学报》，第 70 卷，1980 年。克劳特・雅克：《古代柬埔寨的卡马罗丹》，载诺努布・克拉辛马编：《湄公河三角洲的印度教河谷：碑铭探索》，马德托斯，1985 年。

⑤ 《苏丹莽古甫美 1749～1792 年在日惹的统治》，伦敦，1974 年版。

⑥ 《曼谷王朝初期泰人的社会组织，1782～1873 年》，伊萨卡，1969 年版；《曼谷王朝初期的扈从关系和阶级结构》，载威廉・斯金纳和托马斯・基斯编：《泰人社会的变化和延续性：纪念拉雷斯顿・夏普论文集》，伊萨卡，1975 年版。

⑦ 《缅甸行政循环》，第 6 页，第 271 页及以下各页。

反抗运动的研究兴趣上。学者们时而把这类行为看作民族主义反抗的早期表现，但是后来越来越重视这类运动的性质及其把对某些特殊的不满的抗议与传统信仰和实践的因素结合起来的方式。例如，爪哇人关于公正的统治者（这样的统治者能使动荡的社会恢复和谐与繁荣）的观念，就是萨托诺·卡托特尔佐在企图区分爪哇农民抗议运动的各种类型论述的普遍因素。萨托诺很注意在他的个案中所发现的观念的综合性质，这种综合性表现为对强取勒索的抗议易于采取救世的方式，并且同土著人回复原始文化和进行圣战的思想结合在一起。① 另外一些学者通过对其他一些实例的研究探讨了类似的问题。石井米雄和查滴帕·纳特苏帕论述了“有功者”和“圣人”在泰国造反运动中的领导地位。② 大卫·钱德勒考察了在柬埔寨的类似的现象，③ 雷纳尔多·艾利托展示了天主教思想在菲律宾是如何适应并纳入当地思想的。④ 迈克尔·阿达斯尝试对非洲、印度、东南亚和大洋州五种不同类型的千年造反作大胆的比较研究。在肯定这些造反总的来说加速了殖民统治下的社会变迁和社会失序的同时，他强调了先知式的领导在促成这些造反运动中的特殊作用。⑤

对这些问题的探讨，是通过一批特殊的个案研究进行的，如萨托诺对 1888 年万丹起义的研究、⑥ H·J·本达和朗斯·卡斯特勒对爪哇萨敏运动的研究。⑦ 在这一方面也同在其他领域中一样，历史学家受到诸如詹姆斯·斯科特对马来亚农民秩序和反抗的人类学家研究的影响。⑧

关于自主性的论战、伊斯兰教研究中强调的重点的变化、对运动的过去日益增长的研究兴趣、对社会结构和政治权威的性质的关注等等，都不过是吸引历史学家注意力的一方面。同样也很受重视的是对于正在崛起的精英、他们在民族主义者反抗殖民统治的运动中的作用、新诞生国家的政府机构的发展、少数民族和阶级等问题的研究。⑨ 泰国和越南的一些历史学家运用了马克思主义的分析框架，但在这些例子中分析框架的形成

---

① 《抗议运动》，第 1 章；又见他的论文：《爪哇的农业激进主义》，载霍尔特编：《印度尼西亚的文化和政治》。

② 石井米雄：《泰国东北部佛教徒的千年造反》，载《东南亚历史杂志》，第 6 卷，第 2 期，1975 年；纳特苏帕：《泰国东北部圣人造反的思想观念》，载安德罗·图顿和辛吉哈鲁·塔纳比编：《东南亚历史和农民的意识》，伊萨卡，1984 年版。

③ 《19 世纪初柬埔寨的一次反越起义前殖民帝国主义和前民族主义反应》，载《东南亚历史杂志》，第 6 卷，第 1 期，1975 年。

④ 《农民和革命：1840－1910 年菲律宾的民众运动》，奎松城，1979 年版。

⑤ 《造反的先知：反欧洲殖民秩序的千年反抗运动》，查佩尔山，1979 年版。

⑥ 萨托诺：《1888 年万丹农民起义》，海牙，1966 年版。

⑦ 《萨敏运动》，载《荷属东印度语言、地理和文化皇家学院学报》，第 125 期；在邦达的《连续性和变迁》一书中重新发表，纽黑文，1972 年版。

⑧ 《农民的道义经济学：东南亚的反叛与生存》，纽黑文，1976 年版；《弱者的武器》，纽黑文，1985 年版。

⑨ 关于民族主义的文献较为广泛。这里随便举一些例子：J·E·英格尔森：《流放之路：1927－1934 年印度尼西亚的民族主义运动》，吉隆坡，1979 年版；R·T·麦克维：《印度尼西亚的共产主义的兴起》，伊萨卡，1965 年版；C·A·马吉尔：《菲律宾革命的政治和宪法思想》，奎松城，1967 年版；大卫·马尔：《越南反殖民主义》，伯克利，1971 年版；W·R·罗夫：《马来民族主义的起源》，纽黑文和伦敦，1967 年版；R·冯·李尔：《现代印度尼西亚精英的崛起》，海牙和万隆，1960 年版；亚历山大·伍德希德：《现代越南的社团和革命》，波士顿，1976 年版。

都从本地的视角出发。[①] 地方史成为一个重要的考察领域。这一领域的研究主要是大学生、他们的老师和一些热情的业余参加者在做，有望为比较研究提供广泛的基础。人物研究还没有成为东南亚历史著述的一个重要特点，但无论在对最新的政治人物比较研究（如波兹对唐·马利克的研究和戴尔对苏加诺的研究）。[②] 和对较早期的人物的以教科书为基础的研究方面，[③] 都已有了一些例子。地区史研究方面一个很有意义的新发展是安东尼·里德运用法国年鉴学派的方法研究东南亚地区的尝试。里德的目的是“以费尔南德·布罗代尔对地中海世界的研究为榜样，撰写一部东南亚的‘总的历史’”。[④]

36

在对于这些课题的研究中，可能就可以看到该地区的史学家所运用的方法和提出的研究课题的变化。可以公正地说对这些问题的解释和观点的变化，组成了对历史事件的令人满意的说明。这不是说各个时期以及在各个时期的研究方法之间有一个截然的分界线。问题倒在于在这样一个连续的过程中研究侧重点的变化。然而，在对此作进一步的探讨前，提供以下几点考虑，可能是合适的。首先是政治发展，政治发展无论是对该地区的过去和现在，都起着有助于变化发展的作用。在大部分情况下，第二次世界大战后具有当代背景的西方研究者对正在出现的新国家的未来抱有乐观的期望。就印尼而言，荷兰移交权力看来可能打开其通往民主独立的未来之路。马来亚和菲律宾和平过渡到独立，也展示了类似的前途；只是缅甸和越南的前景，乌云要更多一些。然而，这些国家现时的发展却大不同于原来的展望。用费斯的话来说，印度尼西亚宪制的经历“每况愈下”，菲律宾出现了专权的倾向，缅甸转向特殊类型的社会主义。这些发展必然影响后来的研究者的视野，在研究中考虑到在战后直接产生作用的力量的影响和由这些力量所产生的更为长期的历史进程。但是，对于整整一代的观察者来说，更为重要的是由在越南发生的事件所产生的导向。正如第二次世界大战突然为西方的和本地的东南亚研究造成了新的环境，越南冲突改变了研究的框架，影响了学术研究的非常基础性的概念。

战后越南同急于恢复对印度支那控制的法国的冲突以及越南民族主义运动，同印度尼西亚争取独立的斗争在某种意义上是并驾齐驱的，而某些特殊的复杂因素，特别是美国在越南的日益升级的干预，则越来越带有全球冷战的味道。

现在暂且不考虑斗争的过程。围绕这些事件所产生的问题或给美国及其盟友带来的严重分裂性的后果，使得反映这一情况的对立的概念互相冲突。美国的行动只是支持越南南方抗击来自北方的侵略呢，还是确实为了保卫自由世界？或者干预实际上只是在越南内战中支持某一方？鉴于河内政权是由中国支持的一个共产党政权，上述区别是意义不大的吗？意识形态考虑与全球平衡的考虑交汇，是同担心北方胜利的后果相联系的。

---

① 雷诺尔德：《泰国历史研究中的马克思主义》；J·K·惠特莫尔：《比较视野中的共产主义和越南历史》，波尔德，1980 年版。

② 哈利·A·波兹：《唐·马利克，第 1 卷，1897～1945 年》，海牙，1976 年版；伯恩·戴尔姆：《苏加诺和印度尼西亚争取独立的斗争》，玛丽·F·萨默斯·海德休斯译英文本，伊萨卡，1969 年版；参见 J·D·里格：《苏加诺：政治传记》，伦敦，1972 年版；第 2 版，悉尼，1985 年版。

③ 安妮·库玛：《苏拉巴蒂、人和传说：对三个传奇人物的研究》，莱登，1976 年版；彼德·凯里的评价，可见其编著的《蒂博尼哥罗：蒂博尼哥罗领导的 1825 年爪哇战争》，英文文献翻译和译本，吉隆坡，1981 年版。

④ 里德：《商业时代的东南亚，1450～1680 年》，第 1 卷，《风下的土地》，纽黑文，1988 年版；布罗代尔：《菲利普二世时代的地中海和地中海世界》，S·雷诺尔德译，纽约，1976 年版。

当时猜测它会导致邻国一个一个倒下的多米诺效应。本文的目的，只是提醒人们注意这一地区的研究者之间的冲突所激起的各种反响。他们的态度表现为不是同情越南的这一方就是同情另一方。这方面可能值得一提的例子，有道格拉斯·派克对越南南方民族解放阵线的组织和技术的详尽的研究（剑桥、马萨诸塞，1966年）。该书尽管声称其态度是冷静的和“有影响的中立”的，但很明显是敌视解放阵线的；杰夫里·雷斯的《战争来到隆安——在越南一个省的革命冲突》（伯克利，1972年），企图对越共的抵抗运动作出更为系统的解释。这些著作的分析都隐含着对美国干预的辩护。其他一些著作更为直接地探讨了干预本身。乔治·卡欣和约翰·W·路易斯在他们合著的《美国在越南》（1967年）一书中对干预作了批评。加布雷克·科尔库后来在《对一场战争的解剖》（纽约，1985年）中也持同样的态度。对于美国的政策也持批评态度但又稍带同情的评价，有G·莱维的《美国在越南》（纽约，1978年）。还有许多有意义的新闻报告作品和严肃的新闻评论。伯纳特·福尔的《没有欢乐的街》在前面已提到。罗伯特·沙普兰的《失去的革命》（伦敦，1966年）是又一个例子。还有一些研究，考察了以法国殖民统治为背景的冲突。其中《法属印度支那的解放》一书有四分之三的篇幅讲战后法国在印度支那的统治。最后，应该提到乔治·卡欣研究美国如何一步步地陷于持续困境的大部头著作：《干预——美国如何卷入越南》（纽约，1966年）。这是卡辛直到1966年生命结束一直在做的研究的一部分，尽管当时还可以作其他的选择。

越南战争因此在各个层面上激发了一系列的严肃的研究。其中许多成果可以说是对于冲突及其环境的当代背景、直接背景或长期历史背景的学术分析。学术调查和学术热情并非必然是不相容的，有相当一部分的学术工作确实是由道德上的考虑促成的，并直接导向对带有政治问题印记的证据的考察。这就是关心亚洲学者委员会及其公报的基本理由。因此，这样的调查与在美国校园里激荡并且扩散到美国社会其他部分的热情密切相联系。

正如我们所看到的，战后亚洲研究的扩展反映了对国内问题和国际政策的普遍关注。越南战争提供了讨论这些问题的知识聚焦点。但是，如果说1950年代和1960年代还有信心认为对于东南亚国家知识的积聚可以为政策提供一个健全的基础，那么，下面这一说法也将是真实的：1960年代末和1970年代的观察者不仅公开批评西方东南亚政策的漏洞，而且对这些政策赖以形成的基本假设也提出了问题。与这种批评相联系的，是承认要取得对正在转型的东南亚社会的变化过程的真正的认识，是存在着困难的。

解释的变化

在这一节中，我们将回头来看自从1960年代初以来，历史学家解读历史的模式是如何逐渐变化的。

这是一件相当复杂的事，牵涉到各个层面的分析和说明。为了便于论述，也许可以分为四个层面的问题。首先是关于什么是对于研究来说是重要的视野或角度的变化。其次，是关于对于研究来说什么是重要的在概念上的变化，或者说对客体的判断上的变化。第三，是解释方式上的变化，即是什么构成对于过去的事件和过程的令人满意的记

述在观念上的变化。最后，是影响对过去解释方法的现代东南亚实际环境的急剧、重大的变化。冯·李尔提出的亚洲贸易的概念是第一类情况的重要例子。J·格尔曼·泰勒提出的印度尼西亚（荷属东印度）梅斯蒂佐混血儿社会的世系和家庭关系（这对于18世纪和19世纪荷属东印度社会历史的形成有不同程度的影响）问题和詹姆斯·华伦在他的论文《从下面看历史》中把新加坡人力车夫的活动视为新加坡社会和经济的一个不可分割的组成部分，[①] 都很好地说明了第二类的情况。但是，本节意在把重点放在第三类和第四类情况上。

许多历史学家有意运用政治学、社会学、人类学等社会科学的概念来说明东南亚地区过去的某些方面，这一情况早已引起人们的注意。但是，这里要说的是超越方法论借鉴的问题。这就涉及到普遍的并且日渐发展的从狭窄的政治意义上的解释转向从更为基本的文化模式出发加以考察的问题。正如我们注意到的，战后世界直接面临的问题对于刺激东南亚研究的巨大扩展起了重要的作用，但这种刺激在相当大的程度上是政治上的。这些问题同国际上的大国平衡、同影响这一平衡的"新国家"的形成、性质和政治，以及同制度形式和领导风格，都是相联系的。这些问题在很大程度上也是在政治层面上进行探究，如政党、新兴的精英、政治压力以及国家、民族主义、民主、共产主义等概念，以及其中隐含的与西方国家相应方面的比较。这些重点是会变化的，随着研究东南亚的新一代学者逐渐摸清了门道，学会了研究所必须掌握的语言，通过论文训练和田野调查掌握了他们要研究的社会的有关知识，较为深入地认识了当地的传统和文化及其对政治行为模式的影响。在力图掌握这些层面的解释的同时，现代世界的研究者也更为关注在把握别的社会的"内部"和从哲学上探讨认识"另一个"等方面遇到的巨大的困难。 39

在这些普遍被接受的解释框架方面所发生的变化，也许部分地要归结为与人类学学者的文化解释特别有关的某些特殊的社会科学的影响。诸如克利福特·格尔兹这样的观察者通过对东南亚政治行为的社会含义的探讨，在运用与政治科学和历史学家都直接有关的方式说明当代背景方面做了大量的研究工作。对于印度尼西亚研究者来说，格尔兹的研讨具有特别重要的意义。格尔兹提出的农业介入、均分贫苦、原始效忠、文化潮流和剧场国家等概念（尽管也受到后来的研究者的批评）所产生的综合影响，改变了文化模式认识和理解政治事件的方法。这些概念成为历史学家的部分概念装备的程度，可见之于本尼迪克·安德森根据爪哇社会的基本结构对印度尼西亚革命头一年的解释，[②] 在这篇论文中，已经注意到了爪哇人关于权力的观念，当然这只是一个例子。其他的例子还可以举出罗慈·麦克维对印度尼西亚共产党通过利用传统的观念唤起爪哇农民的研究中使用的方法、[③] 希瑟·萨瑟兰关于殖民统治对爪哇贵族影响的论述、[④] 伯赫特·戴姆对苏加诺的研究（他把苏加诺看作是20世纪现代国家的领袖，而其表现则反映出他

---

① 泰勒：《巴达维亚社会：荷属东印度的欧洲人和欧亚人》，麦迪逊，1983年版；华伦：《人力车夫苦力：新加坡人民史，1880~1940年》，1986年版。

② 《革命时代的爪哇》，伊萨卡，1972年版。

③ 《印度尼西亚共产党的崛起》，伊萨卡，1965年版。

④ 《现代官僚精英的形成：爪哇贵族在殖民统治时期的转化》，吉隆坡，1979年版。

得以崛起的性格特征和爪哇文化的思想方式）。[①] 主要用政党、压力和制度等因素来考察印度尼西亚政治的互相作用，显然已经不可能了。大卫·马尔在其研究越南知识分子历史的论文《审视越南的传统，1920～1945 年》（伯克利，1981 年），运用类似的方法，考察了越南人世界观和价值观的变化，但是也把知识分子看作在同传统思想进行对话。

从广义上说并根据上述对古典政治理论和社会秩序的研究，可以把在诉诸传统方面的变化说成解释性的因素，随之而出现的倾向是强调传统的惯性作用。观察者们越来越趋向于把他们的注意力从看来是急剧变化的过程——简单地说是政治力量——转向看来是稳定的、深深扎根于过去的、持久起作用的因素。这一聚焦的变化当然适应了冯·李尔的著作出版以来强调东南亚历史自主性的趋势。如果由欧洲帝国主义所启动的并由后殖民时期的急剧变化进一步推进的对于现代化过程贡献最多的活动和制度实际上仍然深深植根于传统模式之中，那么，殖民时代不仅可以看作只是该地区的漫长历史的一段插曲，而且是基本上没有改变当地模式的插曲。哈利·本达关于“非殖民化”的思想，正是体现了这样的观察事物的方式，这就不只是关乎结束殖民统治，而且关系到终结西方历史学家传授的方式，拒绝他们强加的过多过重的影响。[②] 诉诸于传统为分析“现代”冲突提供了一种解释框架。然而，这种解释有其自身的困难。现代性和传统都是抽象的概念，在考察今天的社会时，简单地使用这些对立的概念，很可能扭曲现实的复杂性。传统的观念包含了对于过去的信仰模式和行为模式所作的判断。这里所讲的传统即使不是凝固的过去，至少也是稳定的、变化缓慢的过去。关于传统的“停滞”的思想是这一概念的不可分的组成部分。这里有许许多多的概念性的和分析性的问题。对于什么是“传统”而什么又被视为变化，部分地必须依靠观察者所持的立场。就以东南亚为例，自公元 2 到 3 世纪起，印度的影响对于更为基本的当地传统而言，是否被看作是外来的呢？同样，对伊斯兰教又怎么看呢？正如我们所看到的，冯·李尔无疑认为“世界宗教的光泽”只是“薄薄的闪烁的表面”。但是，另外一些观察者可能倾向于认为这些因素已被当地吸收，并且已成为东南亚自身模式的一个不可分割的组成部分。在评价 19 世纪和 20 世纪急剧变化的潮流时，也可以运用类似的论据。新兴的精英层应该毫无疑问地归入“现代的”还是被视为是连续不断地展开的当地适应性的一部分？这里没有绝对适用的标准。传统与现代性的对比有时可以服务于有用的分析目标，但只适用于特殊的情景，在特定的研究框架内。必须记住的是，对于这些概念的运用是在现代，而且确实可以被视为现代的构建——对于或近或远的过去的现代概念。在这个意义上，传统成为现代观察者的创造。[③]

传统的概念与正在改变着东南亚社会的巨大震荡的认同相联系。诸如“不发达的”这样的术语被“发展中的”或“过渡中的”等术语取代，以描述这样的社会，人们对于变化中的某些特别的因素和最能反映这些变化的模式尤其关注。例如，对于东南亚社

① 《苏加诺和印度尼西亚争取独立的斗争》。

② 《印度尼西亚的非殖民化：连续性和变迁问题》，载《美国历史评论》，第 70 卷，1965 年。

③ 对这些问题的讨论，可参阅 S·N·爱森斯泰尔：《现代化理论的反思》；J·C·希斯特曼：《印度的政治现代化》和 J·R·古斯费尔特：《传统的社会建设：一个传统主义者的社会变迁观》，载 J·D·里格编：《政治领导的传统态度和现代风格》，悉尼，1973 年版。

会，阶级是不是一个合适的分析概念？它在多大的程度上适用于论述一个新的阶级的形成？农民是在由于出口商品作用于传统农业的领域而成为无产阶级的吗？有没有正在形成的中产阶级出现在占统治地位的农业社会秩序中的迹象？①

在探讨类似的问题时，有必要分清事实上真正发生的变化和调研者对其特有的概念之间的区别，至少要注意到这种区分在理论上的必要性，尽管在实践中要充满信心还是有困难的。上面所提出的这些问题在性质上不能被视为是中性的或科学的。他们已被赋予价值。回答这些问题的方式可能反映了观察者的态度，而不是被观察到的现实。即使可以避免这一点，运用一种特殊的分析框架仍可以影响被其所观察的现象并且带入它本身的无可置疑的价值。例如，把分析的重点放在传统的惰性上可以产生保守的影响，使得参与者和观察者的注意力偏离变化的因素。与此类似的是，把焦点集中在民主集团或不同地区之间的社会分裂上，也可能忽略了社会中的因素，强调社会的基本重建道路上的障碍，从而服务于现成的社会上层的利益，因为他们不太愿意可能威胁其现有统治地位的变化（当然，即使指明了这一点，也可以服务于某种目的）。

现代泰国历史编纂学提供了揭示隐藏的视野的一个例子。泰国并没有为对付殖民主义的经历而发展民族主义的历史。新近泰国的一些历史学家认为，他们的前辈学者包括丹隆亲王过分强调了泰国历史的连续性和君主在改革中的作用，以至于连续性的观念竟成了传统的上层用以维护其统治的一个武器。② R·B·安德森也提出了类似的看法。③他注意到西方和泰国的学者强调泰文化的独特性和君主制在19世纪和20世纪作为现代化的和民族的制度的作用。安德森认为，对这些方面的强调带有强烈的价值上的涵义，把君主制看作现代化的制度就是肯定它所发挥的国家的作用。他认为，更为适当的是把君主制与殖民政权作比较，殖民政权尽管有其行为方式，但也是现代化的政权，而不是（如事实所表明的）一个稳定社会的国家领导的代表。泰国的社会主义者甲·普米萨在1957年就对此提出了挑战，他的著作正如C·J·雷诺尔德说的无论是对于欧洲的还是泰国的历史编纂学所认识的泰国社会都标志着“一种地震式的变化”。④ 1973年以后，当甲的著作被重新发现后，其他的一些学者虽然仍然关注泰国文化的连接性，但出于不同的目的，或把它用于解释泰国对于变迁的抵抗力，或用以强调泰国文化的适应性和它兼容外来文化影响的能力。⑤

---

① 有关例子可见探讨爪哇和菲律宾的论著：G·R·纳亚特：《爪哇的资本主义和糖业中的商品生产》，载H·阿拉维编：《殖民统治印度尼西亚的农民劳动和资本主义：爪哇北部一个糖厂的“运动”，1840～1870年》，载《东南亚研究杂志》，第19卷，第2期，1988年。

② 差威·格森西叻：《从古代到现代的泰国历史编纂学》，载里德和马尔编：《东南亚关于过去的概念》，第166页。

③ 《泰人国家研究：泰研究现状》，载埃利泽·阿亚尔：《泰国研究：在人类学、艺术史、经济学、史学和政治学的知识分析、方法和前景》，俄亥俄，1978年版。

④ 《泰人的激进过程》，第139页、第150页。

⑤ 见查滴帕·纳特苏帕：《1973年以来泰国学者的泰国研究》，此文系提交1986年12月7日举行的东南亚史学家学会第36届大会的论文。查滴帕以钱安娜·沙慕特瓦佳和俊西·俊猜作为第一种观点的例子，以尼希·埃斯利翁吉斯作为第二种观点的例子。又见雷诺尔德：《泰人的激进过程》，第9～10页，关于建立泰国历史连续性的论述。

对于这样的价值观出现的认识，是我们所探讨的影响到解释的变化的又一个因素。历史学家和其他社会科学家对于价值立场和对即使是最没有感情色彩的分析中所明显表现出来的政治假设变得越来越敏感，这种自觉意识既成为调查的工具，同时也破坏了运用这些工具的某种信心。新的一代民族主义的史学家在急于维持严格的学派立场的同时，自然也关注发展当地人的过去观，以维护新国家的认同感。可以说，战后初期大部分西方的东南亚研究者是自由的正统派。已经提出的有关的资料也表明他们同情亚洲的解放运动以及对于摆脱了帝国锁链的新国家的未来政治和经济进步的乐观主义。70 年代不发达理论和依附理论的兴起提供了学术界对于公开的价值立场承诺的又一个例子。持这样立场的阐述者一般都关注第三世界的贫困，用不同的方式论证不发达和发达经济在制度等方面的不平等。这种不平等不是依靠正统的增长理论、依靠援助和外国投资就能消除的，而要依靠旨在实现农村改革的另一种战略才能实现。[①] 然而，现有的当权者不可能选择这样的战略，因此，要解决问题就只有出现这样一种情况：打碎极力维护现 43 状的既得利益者的权力。这就是说，依附理论假设了巨大的社会革命。换句话说，一开始显得只是对于通常的增长理论的技术性的批评，看来转向对于现存的权力秩序的道德批评，更为接近于代表对于可能的暴力、政治和社会变革的直接而坦率的鼓吹。

并非所有的东南亚研究者都公开、坦率地表明他们的倾向，或都自觉地认识到这一点。价值观可以隐藏在所提的问题中、对于他们所研究的问题的分析模式中，或在论述时所使用的概念所产生的具有深远影响的后果。他们在过去就知道隐蔽的偏见的危险，但当时无论如何还有一个信念，即尽管有这种危险，但真理在原则上是可以找到的。但近期却产生了这样一种感觉，即感受过去的事件所具有的意义必然是观察者本人的，真理的观念就很难用得上了。一个人所能希望获取的，只是相互矛盾的概念。曾经激起过邦达那样的教师的兴奋，传给了他们的学生，但当他们以自己的方式认识世界时，这种兴奋可能也让位于谨慎和怀疑。

这些考虑的结果，将是本章余下部分所要讨论的主题。

重建东南亚史

对于东南亚的东南亚历史学家（也是东南亚斗争的参加者），他们面临的问题可能更为复杂。印度尼西亚历史学家所处的困境的性质，在 1957 年由加吉马达大学和印度尼西亚大学共同举办的一次重要的研讨会上，已表现得淋漓尽致。在几年后为举办旨在探讨印度尼西亚历史和印尼将来可能的方向所做的工作中，这一困境又进一步显露。欧洲人、亚洲人和美国人为这次会议提交了论文，这些论文后来由康奈尔大学出版社出版。[②] 苏吉特莫科在结论性的论文中，企图集中探讨现代印度尼西亚历史学家的特殊问

---

① 关于不发达和依附理论的文献很多，主要的著作包括安德勒·根特·法朗特的：《拉丁美洲和不发达》，纽约和伦敦，1969 年版；M·巴拉特·勃朗：《关于帝国主义的论文》，诺丁汉，1972 年版；赛米尔·阿明：《不平等的发展》，纽约和伦敦，1977 年版；伊曼纽尔·沃勒斯坦：《现代世界体系》，纽约，1974 年版。

② 苏吉特莫科、穆罕默德·阿里、G·L·雷辛克、G·McT·卡欣编：《印度尼西亚历史编纂学导论》，伊萨卡，1965 年版。

题，并进而扩展到其他东南亚国家现代史学家所面临的特殊问题。作为科学的历史学家，一般而言，他们必须“关爱过去所有的独特之处”，但同时，他们在感情上又牢牢地系于当前。他们对过去的兴趣意在服务于现实的需要。就印度尼西亚而言，这意味着提供一种民族主义的展望，创造新的神话——至少是对过去的形象的新的神话，以维护对现在国家的认同和自我理解。然而，新的形象必须是科学上有说服力的。[①] 这在表述上有矛盾吗？两者可以协调吗？苏吉特莫科提到了对历史现实的“多种解释的可能性”和探究对象的可说明性。他把注意力转向了其他问题。今日的历史学家是“在一个急剧变化的时期”在世界上塑造“变迁中的历史形象。”在这样的过渡背景中，我们对现在（我们正是在现在考察过去）的认知正处于经常的变化中。在一切都在转瞬即逝的环境中，如何能确定对于过去的事件的意义模式呢？在这种情况下，历史学家由于其职业的训练，丧失了促使他们撰写社会所需要的爱国史的历史天真。 44

苏吉特莫科对这一两难问题作出了相当温和的乐观主义的回音。历史知识最好也不是永恒的，历史学家必须承认这一局限，认识到他们只能对他们所理解的情况做“新的，但仍然是有局限性的”工作。他们在这样做的时候，仍然参与了今日的事件，享有自由但也负有责任。但是，严格地遵循研究工作在学科上的要求，将有助于他们摆脱周围文化的扭曲性的影响。

苏吉特莫科企图用这种方式来调和科学的历史与参与者的历史的观念。一些学者对于这一类调和的可能性就较少信心了，有的对任何过去观念的文化决定论从而也对历史记述的不完整性和局部性一直非常警觉。正如前面所提到的那样，如果传统的写作是文化上的人为的产物，对于所谓“科学的”历史也同样可以确定地这样认为。今天从什么特定的有利点观察、以什么作为论据以及选择什么来评述，必然是由利益、目的和文化所确定的，而且将在更为一般的层面上反映这个世界是如何组成的基本假设。

西方亚洲研究的一位批判者爱德华特·赛义德考察了观察亚洲的无所不包的框架，他把这些框架称为“东方主义”。他使用这一词汇，并非指对于现存于东方的事物简单的研究。确实，尽管东方（Orient）几乎是欧洲的发明，赛义德认同东方是一个真实的存在，但是他关注的不是东方这一现实，而是东方被认识的方式，是亚洲在欧洲人的经验和想象中的地位，是东方主义作为一个过程。在赛义德看来，西方人的概念是用以陈述和经营东方的方式。东方主义是一种‘复合的机制’，用以对付东方，“通过作出与东方有关的论述，对有关东方的观点进行权威裁判，对东方进行描述、教授、殖民、统治等方式来与东方打交道。”简而言之，东方主义是用以统治、重建和确立对东方权威的西方的风格。[②]

霸权的概念是赛义德分析的中心。赛义德宣称，这样的霸权表现于历史学、语言学、社会学、经济学和其他各学科的结构中，他们成为考察的工具，也在这一假设中形成这些学科。在赛义德看来，霸权的观念是东方主义的确定性质，同时也是对于东方的 45

---

① 印度尼西亚国家历史研究项目意在把科学的方法与民族的视野结合起来。请参阅萨托诺·卡多德里奥等编《印度尼西亚》，共6卷，雅加达，1973年版。

② 《东方主义》，伦敦，1978年版，第3页。

堂而皇之的结论。在阐述方式上，他从学术、形象的陈述、语言、艺术方式和用以分析亚洲社会的范畴等方面考察了霸权。他论述的时间从18世纪直到现在。赛义德的论述无疑包含实质性的东西，尽管可以说其论断还需要更为仔细的论证，逐个地说明论据，而不是仅仅提出无所不包的“东方主义”。这一概念本身也是用于反击的负载价值观的武器。东方主义一旦界定，就有无数的例证可以嵌入这幅总的图景。问题在于东方主义是一个现象呢，还是许多现象；赛义德本人也承认，可能存在着一种“如我一直在描述的不那么腐败的学术”。[①] 如果欧洲在18世纪关于亚洲的概念与20世纪对于亚洲的概念如此一致和毫无变化，如同被同一术语覆盖那样令人满意，或者如果20世纪语言学家的东方实际上还是20世纪经济学家、历史学家和政治学家笔下的同一个东方的一部分，这确实是怪事了。西方的中国研究者是西方的印度研究者相同现象的一部分吗？什么是印度尼西亚的印度研究者或泰国的日本研究者？在国际学术传统的框架内，他们也是赛义德所说的东方主义者吗？人们完全可以怀疑，这些部分是否赛义德所提出的“更大的全体”的组成部分。[②]

然而，在提出问题并吸引人们对文化霸权因素的注意时，赛义德确实以激动人心的方式强调了一切社会的和历史的调查都可能是文化内的方法。这种调研得以进行的框架是建设性的框架，从而是面向解构，毫不掩饰地以这种或那种方式表现其得以形成的影响和利益以及得以发挥作用的政治功能。在总体上，赛义德给出了术语上与“另一个”相关的问题的公式。当然，问题在于它不只是文化上的“另一个”，跨文化研究确实有其象征和意义方面的巨大困难，但是，扩而充之，运用这一理论企图理解一个社会内的亚文化，理解与自己不同的阶级和社会集团，理解另一个时代的其他一些个人，也会有困难。正如L·P·哈特莱所说的，“过去是外国，所为不相同”。

从承认这些困难所引起的不确定和怀疑由于文学理论领域的发展而在近些年里加剧了。这些理论被人们认为对于亚洲的文本研究很有意义，其含义远远超越了狭义上的文本研究。

46

用新的方式致力于文本研究的一个例子，是战后初期C·C·伯格的著作，他对于战前荷兰学者关于早期爪哇历史的明显的确定性提出了系统的批评。伯格的批判锋芒特别针对克朗的著作。在实质上从结构主义观点出发所撰写的一系列文章中，伯格认为所谓的爪哇历史著作如14世纪的《爪哇史颂》、可能更为古老的《爪哇诸王志》和其后的《爪哇编年史》，根本就不是历史著作；如果阅读的话只能从产生他们的社会这个框架内理解。[③] 克朗曾经假设，对这些文本进行严格的内部批评。正如伯格所指出的，这种方法“撇开内在的不可能的判断，在有冲突的例子中，选择最可能的例子而排除其

---

① 《东方主义》，伦敦，1978年版，第326页。

② 《东方主义》，第24页；赛义德在第25页上特别警告亚洲问题研究者注意运用文化统治结构对于他们和其他人的危险性。

③ 《卡特讷伽拉和不受欢迎的殖民者》，载《东方》，1950年；《满者伯夷王国神话中的沙薇战争》，载《印度尼西亚》，第5卷，1951年；《满者伯夷王朝历史》，载《印度尼西亚》，第4卷和第5卷，1950年和1951年；《克朗教授的著作》，载霍尔编：《东南亚的历史学家》，164页以下各页。

他的"。[1] 相反，伯格认为，学者应该承认，文本所表现的功能（而且经常是神奇的功能）可能为篡位者提供了合法的祖先，或者传达了包含有对后来的世界的看法的神话。伯格按照自己的方法，提出了对这些文本的阅读方法，并引出了克朗也一直准备接受的政治问题。例如，他否定了13世纪爪哇新柯沙里王朝国王爱尔朗加把王国平分给他的两个儿子的故事，对于当时爪哇是否存在着两个统治者提出了疑问，并认为《爪哇史颂》对于满者伯夷帝国疆域的叙述，不过是地理知识的表演而已。简而言之，克朗赖以对9世纪到13世纪中印度—爪哇史进行论述的文献资料，提供的不是历史事件的依据，而只是爪哇社会的文化形象（如果可能释读的话）。

伯格的观点尽管对基于文本分析的假设产生了研讨性的影响，却没有完全改变学术界的看法。后来的学者倾向于认为伯格的论述有点过头。F·D·K·博斯在1956年发表的一篇文章中提出，克朗所接受的政治编年史的论据可能很弱，但伯格所选择的释读的论据也不足。[2] 他指责伯格从直观的设想出发、构筑了一个建立在彼此顶端基础上的极不稳定的塔。[3] 德·卡斯帕利斯在同一时期也发表了相同的论调。他从一个碑铭学者的观点出发，坚持认为释读至少对某些碑铭是必须的，这一类的证据不可能被建立在一个"虚弱的甚至想象的基础上的"可选择的假设撇到一边。[4]

47

然而，对于现在的讨论来说，重要的是伯格提出他的选择性释读的信心。很清楚，伯格和他的批评者都自认为关心的是被称为事实的东西。什么是13世纪爪哇的政治编年史？满者伯夷是不是一个疆域广大的王国？他们都相信，如果适当解决，文本研究可以揭示某些现实。他们对于什么是适当解决没有达成共识；但是，通过考察这一类的证据来发现真实，却是没有问题的。后来的理论家对于这一可能性提出了更多的基本性质的质疑。理论家的问题，在于以结构主义和符号语言学的方式去解读当地的文本。结构主义和后结构主义者在几个层面上同时运作，这部分地在于探索语言、象征和意义的性质、语言体系与社会秩序之间的联系以及意义在象征和暗喻中密码化的方法；部分地在于读者和文本之间的关系在某些方面提示，意义是反映关系的功能，不能独立地存在。读者创造了阅读，在此没有进一步的现实的标准，没有需要确定的外部意义。这里也包含了关于现实的性质和知识的背景结论。由骚修、列维—斯特劳斯、雅各布森、巴特斯、居尔、德里达以及其他一些学者多年来在这些方面的持续的讨论和表达的相关的思想，对文学批评产生了革命性的影响。它不仅使文学研究者的认知更为敏锐，而且确实影响了那些研究以什么形式思考人类行为的学者。它也影响了研究东南亚历史文本资料的现代学者，而他们的工作代表了对该地区早期历史、该地区文学形式和文化表现的新的兴趣。

在关注的重点和方法上，这稍后一代的重视文本研究的学者也明显不同于1950年

① 《克朗教授的著作》，载霍尔编：《东南亚的历史学家》，第167页。

② 《C·C·伯格和爪哇古代史》，载《荷属东印度语言、地理和文化皇家学院学报》（荷兰），1956年，第112期。

③ 博斯的批评，除了其他方面，还在细节上考虑了伯格提出的新柯沙里最初两个统治者和满者伯夷疆域问题。

④ 《早期印度尼西亚历史的撰写》，载霍尔编：《东南亚的历史学家》，第160页。

代和1960年代大部分关心当代问题的学者和当时的社会科学模式。紧接着战后时期的历史学家关注早期历史，所考虑的是诸如古典王国的权力结构那样的问题，所使用的术语是带有普遍性的范畴，如庇护国家、官僚精英、庇护—扈从关系、身份（地位）、制度和社会分层等，而不是探讨各个时期的文化表现。而且，如我们所看到的，他们的主要兴趣常常在于阐明传统的秩序可能对现代政治行为的影响。它也不同于早期的“东方主义的”传统。乍一看来，对于文本研究的日益增长的兴趣似乎是古典学派对于语

48 言、文学和哲学关注的回归，但在实际上，对结构主义理论的运用导向它走上新的研究道路。通过对于基本的形式上的模式、内部关系意蕴在东南亚过去的文学、碑铭和其他记载中的密码和象征的考察，它寻求的是发现这些文本表面之下蕴含的意义，得到某些文化信仰的概念，与这些不自觉地存在的资料的创造者共享知识。这就是说，得以深入了解这些社会是如何（可能是不自觉地）看待他们自己的。这样，语言现在就是形象、神话、过程、信号、象征、密码的语言了。

以这样的方式研究的例子，有詹姆斯·希格尔对亚齐历史思想的考察、谢利·埃林顿关于马来文著述中的历史的论文、安东尼·戴对于爪哇人关于时间、预言和变化概念的探讨、迈克尔·昂敦对缅甸历史编纂学中预言、咒语和对话的思考、A·C·米尔纳对于一些马来文本中蕴含的政治思想的研究、K·W·泰勒运用文本追溯11世纪越南的尝试以及迈克尔·维克利企图弄清柬埔寨国家形成性质的努力。[①] 运用同样的方法探索更近时期历史的，有克雷格·雷诺尔德对现代泰国历史编纂学的思考。[②] 在推动这种研究方式方面起了相当重要作用的，是O·W·沃尔特斯的著作。这部著作试图探测13世纪到14世纪越南文本结构所蕴含的意义，是这类研究的典范。[③] 这是他的标志性的著作。在这部著作中，他比其他一些这方面的开创者更为关注严格地在他所阅读的文本范围内进行研究。在运用这一方法时，作为一项原则，他力图不诉诸于对文本之外的事实的解释或用文本作为外在于它的现实的依据。[④]

尽管在结构主义的影响下所做的许多工作都是原本（包括编年史、碑铭、诗歌和其他创作）意义上的文本研究，同样的方式也可以运用于另一不同文本——类比的文本。文化特点、行为模式以及在通常意义上被接受的事件，也可以按它们自己的方式被

49 当作文本来释读。它们也像语言一样，有可观察的内部关系。人类行为本身反映了行为实践者的信号系统。按另一种方式看，文化不只是“像”语言。它在很大程度上是由

① 西格尔：《影子和声音》，芝加哥，1979年版；伊林顿：《对于过去的意义的一些评论》，载戴维·瓦亚特和伍德希德编：《道德秩序和变迁问题：关于东南亚思想的论文》，纽黑文，1982年版；迈克尔·昂敦：《预言、预兆和对话：缅甸历史编纂学中的贸易工具》，载瓦特·伍德希德和米尔纳编：《克兰贾：殖民统治前夜的马来政治文化》，图森，1982年版；泰勒：《11世纪越南的权力与立法》和迈克尔·维克利：《对柬埔寨早期国家形成的一些评论》，载马尔和米尔纳编《东南亚》。

② 《泰人的激进过程》。

③ 《释读1293～1357年越南编年史的可能性》，载里德和马尔编：《东南亚关于过去的概念》，沃尔特斯：《历史、文化和地区》；《叙述黎朝的复兴和阮朝的兴起》，载《亚洲协会亚洲研究》，第10卷，第2期，1986年11月；《关于14世纪大越的两篇论文》，纽黑文，耶鲁大学东南亚研究，1988年。

④ 沃尔特斯：《历史、文化和地区》，第69页；可把此书与维克多·莱伯曼作比较，莱伯曼的许多研究也是以文本分析为基础，但是，他专注于文本提供的历史事实而不是文本的结构本身。

语言塑造的，而社会行为本身其实也是语言。社会的研究者仅能认知社会赖以沟通的信号系统和语言习惯，而这些可能带有秘密的性质。一个外来的观察者很少有希望真正进入那个社会，它们可能在被观察的过程中遭到扭曲。但是，由于对形式的注意，文本（无论是书面的还是行为的）的研究者有望以某些手段深入语言系统的内部，释读密码，找出隐含于其中的意义。例如，雷纳尔多·艾利托译解菲律宾农民起义的语言和姿势，就同关注书面的和行为的文本相关。

与理论上深入文本主义的方式密切相联系的，是实践上温和的表现，细致、谨慎、全神贯注地考虑言词和行为。沃尔特斯在研究13世纪和14世纪的越南时，区分了“选择对过去做一些事”和“做与过去有关的一些事”。[①] 前者牵涉到塑造过去的形态，其危险在于这种形态可能“受有问题的过去性质的先入为主的影响”；后者则涉及在把原始资料作为文本阅读时，遵循由其产生的语言和结构系统提供的方向和信息。有人可能会对这种区分的实在性提出问题（对于过去的性质的先人之见可以不影响关于方向和概念吗?），然而，这种区分确实传达了一种原始资料的研究所需要的谨慎、细致和敏感。

方法一直是丰富多样的，但伴随着的观念有时可能是紊乱的。诸如文本是关注自身利益的而不是参考性的（文本的参考仅对自身而言，而不是对自身之外的现实）、文本可以对释读的无穷多样性开放等观念，看来可能导致绝对的相对主义。文本的识别模式和结构都是客观的吗？它们是否只是读者的结构，从而面向解构公开？存在着可靠的释读这样的事吗？或者如德里达所提出的，必须经常推迟作出结论，持续地消解在文本和阅读中的言辞？研究文本的学者包括类比文本的研究者最终都逃脱不了意义的不确定性吗？

诸如此类的问题成了人文科学总的方法论话语的一部分，总的来说有助于承认历史学家（不只是研究非他们自己的文化的历史学家）及其面临的巨大困难。这些困难当然出现在对人类研究的任何探究之中。这一认识影响到历史研究赖以进行的基本的假设。对于东南亚的历史学家来说，自1950年代伦敦研讨会以来环境的变化是显而易见的。他们将不再能以同样的信心谈论“真正的”历史（无论是东南亚史还是其他什么地方的历史），或谈论“达到真正的世界史价值观”的企图了。[②] 这里还不是求得对上面已提出的问题的解答的地方，但是可以作出一个简单的回应，即在结构理论中的许多论断，可能是认识论的而不是实践的论断，关注的是知识的性质和背景而不是可能被认识的世界。尽管历史的研究者确实需要了解作为社会结构的语言和修辞结构，以便阅读文本，而问题最终在于他们如何维护他们所作出的陈述和论断。他们生活在这个不确定的世界上，必须竭其所能来面对这个世界，运用他们所掌握的工具描述和分析这个世界。即使他们停留在文本上，对于他们所作出的陈述，也必须援引文本来辩护。在这一范围之内，以及至少在有违结构主义的某些公式的情况下，文本确实是参考性的。历史学家可能永远不能成功地把握现实，但这不是说没有能被把握的现实。

50

① 《14世纪的大越》。

② 霍尔编：《东南亚的历史学家》，第7页，第9页。

正如我们所已经指出的，结构主义思想的自我反射并非必然导向使人气馁的相对主义。它带来的自我认识以及对于把握他种文化困难的承认，看来可能是从原有的信心的后退，而按照现在的看法，这种信心正是战后初期东南亚史研究的标记。但是，也许应该把这一点说成是前进了一步而不是后退了一步？如果那样使得历史学家较过去更为谨慎、更富于自我批评、更为警惕理解他类文化道路上的困难，它留给历史学家的职责仍然是尽其所能，把握他们与之打交道的社会过去的性质。

第一部分　史前至公元 1500 年

本书这一部分叙述公元15世纪以前该地区的情况。首章征引考古学、人类学和语言学的证据,论述其居民的史前史。接下来的三章与本书以后各部分的排列相同,该地区的政治结构内容之后是经济和社会史,以及宗教发展和大众信仰。 53

第二章研讨这一时期该地区的环境,并试图进行规律范围内的资料整合,以便在更宽泛的学说领域探讨该地区的史前史。讨论的内容是第一个历史国家兴起之前人类生物分类、文化和语言的相关分布范围。

第三章的主题以越南的政治及其与中华帝国的特殊关系作为开端,接下来讨论东南亚其他地区政治的发展。由于史料相对缺乏的限制,因而采用比较研究的方法。但就其本身而言,与对待历史的态度有关,这种方法在涉及许多政治制度时非常流行,这也必然成为理解其实质的一个途径。据推断,占婆并不是一个传统词汇意义上的王国,依赖稻田的吴哥高棉政体又有所不同。蒲甘可与吴哥进行比较。在伊洛瓦底江流域,有更多文化的不同和竞争,需要证实伦理之道的政治权威更大。这两种政体在泰人进入东南亚低地地区时宣告结束。泰人政体的出现,包括兰那、澜沧和延续时间最长的阿瑜陀耶。

马来世界的历史是一种近代的重构,建立于中国和阿拉伯——波斯的原本、碑铭和考古学证据之上:马来人几乎没有保留室利佛逝、南苏门答腊政体即7~14世纪政体的任何记忆。马来人的野心由于半岛暹罗势力扩张和爪哇满者伯夷的崛起受到限制,随着马六甲作为一个新的商业货物集散地的发展而再度复活。

海上贸易,稻作农业,抑或二者兼备,构成了各个政体的经济基础。这些活动及其与各个国家政治活动之间的关系,将在第四章加以阐述。本章对爪哇诸王国和满者伯夷予以特别的关注,但对吴哥、蒲甘以及非常不同的占人和越南人的王国也进行讨论。虽然更不受个人感情影响的建构出现于满者伯夷,但该地区政治经济之间的一致性要大于差异性。 54

虽然宗教只是精神上的动因,但也是政治权力和财富流通的基础。正如第五章所表明,宗教与社会和文化生活结合在一起,而不是像在现代西方社会所看到的彼此之间存在某种程度的分离。在这方面研究的资料,要比研究东南亚文明其他方面的资料更丰富一些,但从地区、时代和社会发展水平来看,分布并不平衡,这种状况表明了印度文化和印度宗教的同化作用,以及在东南亚宗教信仰和实践过程中的适应或调整。它们还表明了大陆和海岛不同的发展历程。就前者而言,由缅甸传播而来的上座部佛教占据着主导地位。在爪哇,湿婆崇拜是印度宗教的流行形式,与此同时,大乘佛教在苏门答腊、马来半岛和西加里曼丹等地广为盛行。伊斯兰教在其创立6个世纪之后在该地区出现,伊斯兰化也缓慢展开。15世纪初叶马六甲统治者的皈依是决定性的一步,到该世纪末叶,伊斯兰教在北苏门答腊、半岛地区、北爪哇和西加里曼丹已建立了牢固的地位。

55

第二章　史前东南亚

东南亚是一个在人类学和考古学方面都错综复杂的地区，最突出的表现是：从很早的时候起，它所具有的文化表现方式就截然不同。从地理上看，高地、低地和交错相间的海洋，构成了东南亚环境的多样性，其中海洋绵延穿过热带纬度地区，从缅甸（缅玛）向东南延伸到东印度尼西亚约为 5 000 公里。整个地区颇具代表性，在大约 2000 年前最初的历史记录出现以前，存在着多种社会—经济水平的社会形态—从狩猎采集、部落农业到掌握青铜器和铁器加工制造的酋长等级制社会。剖析这些社会经济水平，值得注意的变化表现在语言和人类生物学方面，反映出居民之间数千年的适应、变革、殖民和相互接触。

对于世界而言，东南亚史前史在许多方面都相当重要。从人类最早祖先的角度来看，该地区拥有大约 100 万年前人类祖先从非洲扩张至亚洲的重要证据。它还可以证明，目前所知道的世界范围内最早的人类渡海迁移，至迟在 4 万年以前，就已经开始进入西太平洋和澳大利亚。东南亚北部还可能成为水稻栽培的关键地区，稻米则是当今世界最重要的粮食作物之一。东南亚作为一个整体，还可能证明其他许多主要物种的驯化，包括某些蕃薯、天南星科植物（尤其是芋根）、香蕉，也许还有甘蔗。东南亚还提供了人类历史上单一文化语言群体最大规模移民的发源地和早期环境背景，这个群体使用南岛语系的语言，他们在公元初的几个世纪已经扩散到马达加斯加和复活节岛的大部分地区。

东南亚史前史研究目前正处在一个令人鼓舞的阶段，几乎每年都有新的发现和研究成果。这自然令人回想起 20 世纪 60 年代中期以前很多学术著作的倾向，认为史前这一地区不过是更先进的印度和中国文化的附属物。现在已经很清楚，这种观点太过于简单，东南亚与欧亚大陆其他地区一样，也拥有复杂的史前史和生与俱来的创造力。它还 56 证明，至少在 4 万年以前，这里就是澳大利亚和太平洋群岛人类的主要发源地。今天这些居民仍然具有多重的人类学意义，如土著澳大利亚人、美拉尼西亚人、密克罗西亚人和波利尼西亚人。

为了撰写一部前后连贯超脱考古报告细节的东南亚史前史，有必要留意许多独立学科领域的研究成果。一个主要任务，就是研究该地区的环境，并考察其是如何随着时间的流逝而发生变化的。除此而外，为了验证真正人类意义上的假说，人们必须对生物人类学、比较语言学和考古学等独立学科的资料进行比较和整合。这将表明，很少关于史前史记录的定论会被所有的学者接受，必须转而在更大的范围内讨论各种假说，这些假说反映了提出者的学术和文化背景，如同科学客观性的机械计算一样。然而，有一些形成定论的观点。主要的观点之一，就是人类生物配置、文化和语言上的一致性。尤其是

当人们选择广泛的地理范围的时候，就很难构建完美无缺的学说。甚至一个人种志记录的粗略概览，所显示的可能是使用同一语系语言的人们（例如，菲律宾的尼格利陀人和南蒙古利亚种人）在生物学方面却表现出相当的差异性；人们在体质上极为类似，在语言和文化背景方面则可能极不相同。

然而，这些情形并不能导致形成所有的生物学、语言学和文化上的变迁全然不相关联的观点，甚至在生物学和文化的融合达到前所未有比例的现代世界，也不是一个例证。尤其是就一个地区范围而言，在东南亚最初的历史国家兴起之前，在都市化以前居住于当地的多数人口之间，推断他们具有更多的相互关联可能更好。独特的见解可能要到那些相互矛盾的情形中去寻找，很显然，这种情形在实际生活中会时常出现，作为相互接触和通婚正常进程的一个结果，发生在毗邻的人类群体之间。

当今东南亚的环境

就纯粹地理意义而言，东南亚恰好分为两部分：大陆部分，包括与中国的长江以南相连的[①]缅甸、印度支那、泰国和马来半岛；海岛部分，包括印度尼西亚、东马来西亚、文莱、菲律宾和台湾。然而，从生物地理的角度来划分，主要分界线却更靠东部，因为海岛部分的苏门答腊岛、爪哇、婆罗洲、巴厘岛和巴拉望岛也位于巽他大陆架上（巽他大陆），巽他大陆架是亚洲大陆被海水淹没的延伸部分（图 2.1）。在海平面较低的冰河时期，巽他大陆的大部分和亚洲的其他部分以陆地相连。这是一种常见的情况，它对于研究该地区动植物的起源和古人类的来源具有深远的意义。

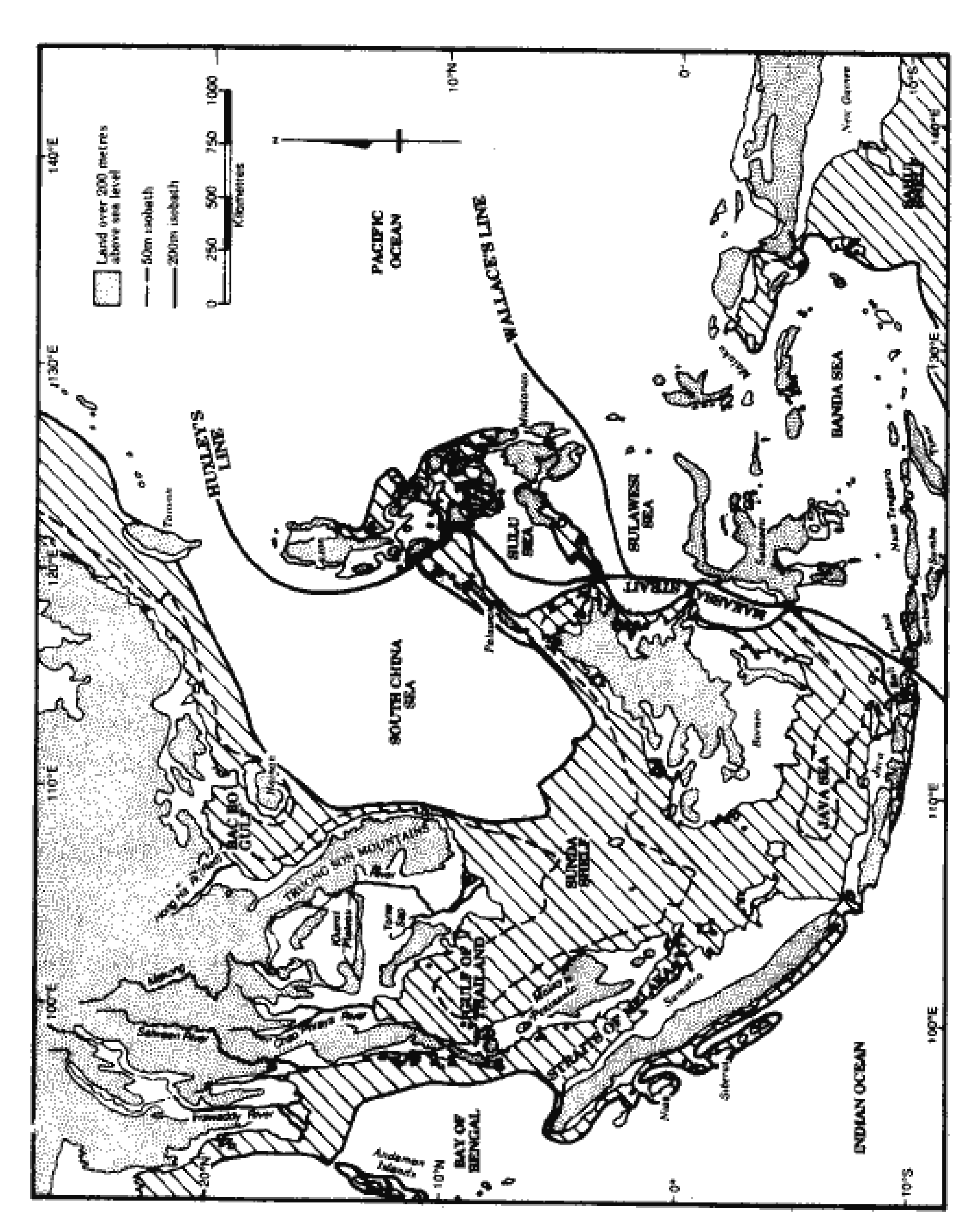
57

在巴厘岛和婆罗洲东边，穿过生物学家所规定的赫胥黎线，就进入了深海区、菲律宾群岛和华莱士区域，后者（包括苏拉威西岛、努沙登加拉群岛和马鲁古群岛）是以19 世纪的自然学家艾尔弗雷德·拉赛尔·华莱士的名字命名的。这一区域从来都没有与陆地相连成一个整体：植物的移栽，人类和动物的迁徙，几乎都需要穿越海洋。再向东去，就是连接澳大利亚和新几内亚岛的萨胡尔大陆架，但这在很大程度上超出了本章所要讨论的范围。

从地理学和地形学上讲，东南亚大陆主要是由大体上南北走向的盆地和与盆地相间的高地组成的。前者由伊洛瓦底江、萨尔温江、昭披耶河、湄公河和红河及其支流所形成，后者有印度支那的长山山脉和把泰国和缅甸分开的群山。因而，这一地区的主要环境特征就是地势较低、地形开阔的河谷平原和冲积高原——包括泰国东北部具有重要考古意义的呵叻高原，与高地相互间隔。人类学家把东南亚大陆国家的社会分为海岸、河流低地文明和内地、高地山民文明，这种划分与该地区显著的环境特征有很大关系。

位于巽他大陆架上的大块陆地，即泰—马来半岛和印度尼西亚的西部岛屿，在冰期后海平面升高时没有被淹没，却被海水包围形成各种各样的地貌，因而必然比大陆的非半岛部分有更多较短的水系。尽管河流/海岸平原和内部高地相间的特征仍然具有重要的文化意义，但是这一地域主要的环境差别表现为两种不同的地带。一种是稳定的、火

① 必须记住，不提到中国南部，就不可能理解东南亚史前的后来进程。



地图2.1：自然地理

58

Andaman Islands	安达曼群岛	Mindanao	棉兰老
Bac Bo Gulf	北部湾	New Guinea	新几内亚
Bali	巴厘	Nusa Tenggara	努沙登加拉
Banda Sea	班达海	Pacific Ocean	太平洋

Bay of Bengal	孟加拉湾	Sahul Shelf	萨胡尔大陆架
Borneo	婆罗洲	Salween River	萨尔温江
Chao Phraya River	昭披耶河	Siberut	西比路岛
Gulf of Thailand	泰国湾	South China Sea	南中国海
Hongha River	红河	Straits of Melaka	马六甲海峡
Huxley's Line	赫胥黎线	Sulawesi	苏拉威西
India Ocean	印度洋	Sulawesi Sea	苏拉威西海
Irrawaddy River	伊洛瓦底江	Sulu Sea	苏禄海
Java	爪哇	Sumba	松巴
Java Sea	爪哇海	Sumbawa	松巴哇
Khorat Plateau	呵叻高原	Sunda Shelf	巽他大陆架
Lombok	龙目	Timor	帝汶
Makassar Straits	望加锡海峡	Tonle Sap	洞里萨
Maluku	马鲁古	Truong Son Mountains	长山山脉
Mekong River	湄公河	Wallace's Line	华莱士线

Land over 200 meters above sea level 海拔 200 米陆地

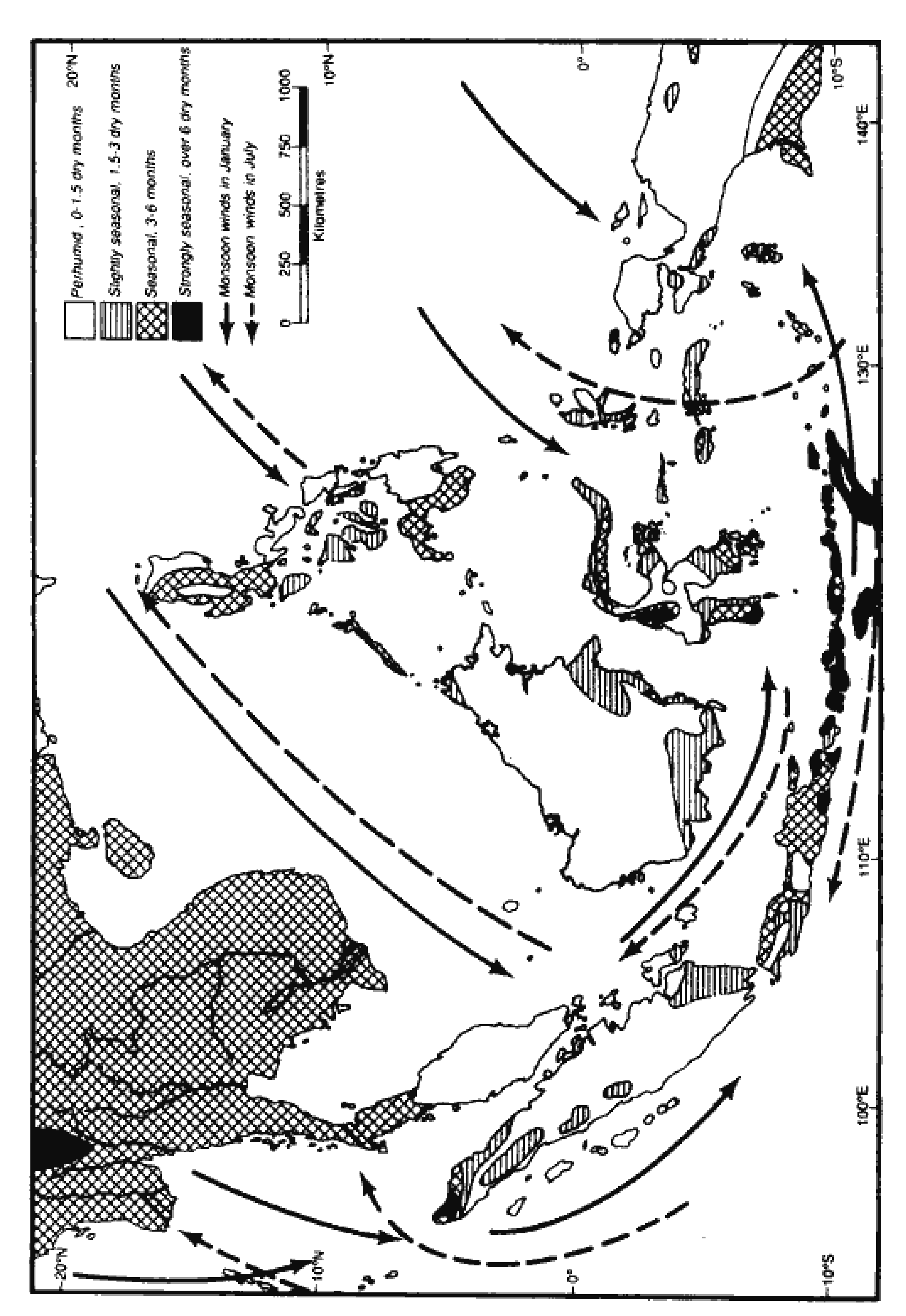
50m isobath	50 米等水深线
200m isobath	200 米等水深线
kilometres	公里

山不活跃的地带（马来半岛、婆罗洲、东苏门答腊），一种是令人生畏的巽他—班达火山弧地带。这种蔚为壮观的火山排列——包括爪哇和苏门答腊之间的著名的喀拉喀托火山，是由于被环绕印度尼西亚南部从西苏门答腊经爪哇和巴厘岛到马鲁古群岛的印度洋海床向下挤压而形成的。较远的火山弧通过苏拉威西和菲律宾向北延伸，一直推进到日本。某些火山区由于土壤肥沃，加上季风气候，形成了地球上最稠密的农业人口集中地的一部分，而地理结构稳定土地却相对不太肥沃的婆罗洲内地和苏门答腊岛东部直到最近仍然是世界上人口最稀疏的地区之一。

59 位于巽他和萨胡尔大陆架之间的华莱士生物地理带产生的部分原因是火山弧形成的结果，这里是深邃宽广的海洋而不靠近大陆架，巽他—班达弧的西部以某种方式撞击巽他大陆。因此，华莱士群岛比巽他大陆的岛屿小，而且很多岛屿在地质学时代就已经是孤岛。菲律宾群岛具有相似的火山成因，除了通过位于巽他大陆架上的巴拉望岛以外，从未明显地在整体上和亚洲大陆连为一体。由于这一地区没有与之相连的重要的陆桥，因而产生了独具特色的动植物，而且可能在更新世后期以前阻止了原始人类越过巴厘岛和婆罗洲向东迁徙。

东南亚的气候和植被

东南亚整体上位于热带，因而除了高纬度地区外整个区域内的温度都很高。不过，赤道地带的年降雨量和两侧热带腹地的年降雨量是不同的（图 2.2）。赤道地带主要位于赤道附近大约 5 度的印度尼西亚和马来西亚（菲律宾东部向北延伸的地带也是），全年没有季节变化，雨量非常充沛。相反，赤道之外的热带腹地具有“冬天”为干季的



地图2.2 降雨量和季风类型

Perhumid, 0 – 1.5 dry months　　过湿气候、旱季为0 – 1.5个月

Slightly seasonal, 1.5 – 3dry months　　轻微的季节性气候，旱季为1.5 – 3个月

Seasonal, 3 – 6months　季节性气候、旱季为 3～6 个月

Strongly seasonal, over 6 dry months　强烈的季节性气候，旱季超过 6 个月

Monsoon winds in January　1 月份季风

Monsoon winds in July　7 月份季风

Kilometres　公里

特征，向南到澳大利亚，向北到中国南部，干季持续几乎半年。气候的这种带状分布对于史前的人类来说，具有非常重要的意义。人们认为，赤道带所具有的几种环境特征，不论饲料还是农业种类都不利于人类进行殖民。① 土壤是粘性的，不肥沃，在较近出现的火山活动带的地方尤其不肥沃，而且大多数养分没有用于表层土壤的循环吸收，而是在大量的热带雨林的生物体内部循环。在赤道附近的森林里几乎没有可食用的野生动植物；物种大量繁衍，但是适合人类消费的动植物并没有大量繁衍，而且动物又是分散分布，或者是树栖动物，狩猎并不容易。即使人们开始进行农业生产时，由于环境总是很潮湿，杂草生长迅速，清理森林需要大量的劳动，使得在前工业化时代人口并不稠密。今天赤道地区的很多地方人口仍旧少得惊人。

61

相反，位于热带腹地的那些地区，尤其是在那些有 3 个月或更长时间的稳定干季的地区，在最干旱的时期更适合倾向于常青性质的季风雨林大面积生长。当然，这一地区位于赤道南北两侧，包括东南亚大陆的大部分、马来西亚北部、从爪哇到帝汶岛的印度尼西亚的东南部岛屿、苏拉威西岛的部分地区以及菲律宾西部。这些地区中，很多也具有非常肥沃的土壤。土壤肥沃，再加上干季长，阳光充足，有利于稻谷的成熟，导致有些地方成为灌溉农业发达、人口稠密的地区。甚至从史前狩猎和采集的观点看，热带腹地的动物数量如果不是因为岛屿被隔绝、物种贫乏而使其数量减少，本来应该比赤道雨林的动物数量多。这种观点尤其适用于东南亚大陆和巽他大陆的岛屿上大量的食草哺乳类动物。②

然而，大量的哺乳动物和总的动植物的分布，并不仅仅由肥沃的土壤和降雨量的多少来决定。东南亚跨越了世界上生物地理变化最古老的地带——这一地带使欧亚大陆的有胎盘哺乳动物和澳大利亚及新几内亚岛的有袋动物分割开来。赫胥黎线西部的巽他大陆架群岛形成了亚洲东部的真正边界，也造就了某些亚洲物种（当地已经灭绝的不计），如牛、鹿、猪、大象、老虎、猴子、长臂猿和猩猩。澳大利亚和新几内亚当地惟一的有胎盘哺乳动物，是在前人类时期设法穿过海峡到达这些地方的啮齿类动物和

① 最近的观点是，在赤道雨林带内部，仅靠狩猎和采集不足以提供足够的食物供人类生存。如果这种看法是正确的话，直到农业得到发展以前，东南亚赤道雨林带内部的很多地方可能完全没有人居住。然而，根据考古发掘，沿海地区如马来半岛内部的确有人居住（见 105 页），因而情况是相当复杂的。见 T・N・黑德兰：《野生山药问题：在热带雨林的生态系统内无依无靠的狩猎——采集者如何能够很好地生活?》，载《人类生态学》，第 15 期，1987 年；R・C・贝利等：《在热带雨林里狩猎和采集：可能吗?》，载《美国人类学家》，第 91 期，1989 年；P・贝尔伍德：《从更新世后期到全新世早期的巽他大陆》，载 C・甘布尔和 D・索弗编：《旧石器晚期的地球记录》，第 2 版，伦敦，1990 年版。

② 例如，在原始雨林里，每 100 公顷有 1～2 头爪哇野牛，但在爪哇东部（最高记录是 246 头）的热带稀树草原上，每 100 公顷达到 10～15 头。见 P・佩弗：《潮湿热带亚洲的动物》，载《潮湿热带亚洲的自然资源》，巴黎，联合国教科文组织，1974 年版。

蝙蝠。

华莱士群岛当地几乎没有大型的哺乳动物，即使有也主要起源于巽他大陆，而不是澳大利亚。例如，苏拉威西岛当地有像猪一样的野牛，像水牛一样的小野牛，并且还有三种袋貂和小的树栖哺乳动物。这些动物的祖先可能是前人类时期从萨胡尔地带越过岛屿而来的。巽他大陆和萨胡尔大陆架从来没有连续的陆桥直接相连，这个简单的事实对于人类向东扩散具有明显的重要意义。

东南亚环境的变迁

人类在东南亚居住的记录可以往回追溯大约 100 万年。在那一段历史时期，与温带地区的更新世冰河作用有关而产生的周期性变化，使该地区的地貌和气候也随之发生剧烈的变化。在介绍人类史前史记录以前，对这些大量的变化作一些认识是必要的。有关数据将根据早期更新世（大约 160 万年到 70 万年前），中期更新世（70 万年到 12.5 万年前）和晚期更新世（12.5 万年到 1 万年前）的年代顺序标准来讨论。晚期更新世对应最后一个间冰期和最后一个冰期，随后进入全新世，也即是属于温和的间冰期气候的现代时期。在这一时期，旧石器时代之后的所有人类活动看来都已经出现。

通过研究花粉序列和海洋微生物体的壳中氧同位素比例的变化，现在人们已经知道，自从中期更新世以来大约有七个时期出现了温带冰河作用。其他出现冰河作用可能比较次要和比较短的时期则发生在更早以前的上新世。真正的低冰点温度时期是相当短的（大约 1 万年），同样真正的高温度的间冰期也是相当短的。例如，最后一次冰期循环（这样更容易理解）的全部“情形”是这样的：倒数第二次冰期很快结束，进入最后一次间冰期，接着从最后一次间冰期（大约 12 万年以前）进入最后一次最长的寒冷时期（大约 1.8 万年以前）。这是一次非常漫长、温度呈不规则下滑的时期。到了后冰期阶段温度迅速改善，这一现象具有特别重要的意义。因为正是在这一时期，可能由于温度升高、降雨量增加和雨季的延长，产生了谷物和块茎农业。

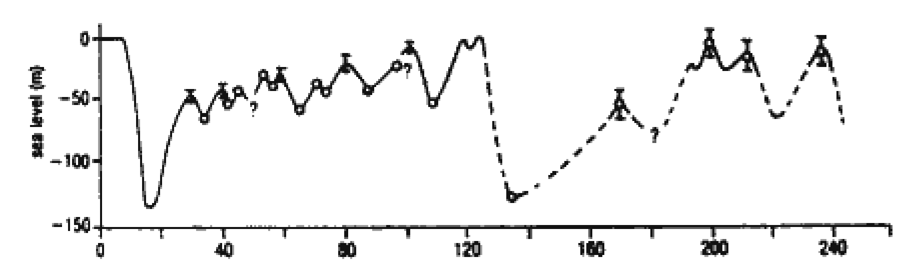
当然，由于东南亚地处热带，真正的大陆冰河作用并未发生，尽管人们知道在新几内亚的高山地带冰帽戏剧性地扩大了，以及在沙巴州的基纳巴卢山和在苏门答腊高耸的火山上冰帽也有程度稍轻的扩大。树木线和植物地带相应地下降了，在某些地方下降了超出 1500 米的高度。在东南亚的热带地区，冰河作用对于人类所产生的主要结果可能是年平均温度的下降，[①] 年降雨量的大量减少，植物类型的改变，以及由于大量的水逐渐变成了海拔较高的冰带的一部分，海平面比现在降低了大约 130 米之多。海平面的变化很可能对人类的移民和扩张产生了戏剧性的影响，关于这一点，下面将首先对其进行论证。

---

① 在高地下降了最多 8 摄氏度，在低地和海面上可能下降要少得多。见 J·R·弗伦利：《在 Malesian 的群山中第四纪晚期植物和气候的变化》，载 Erdwissenschaftliche Forschung，1984 年，第 18 期；D·沃克和孙向俊：《东部热带从更新世向全新世转变中植物和气候的变化》，载《第三纪中期以来东亚的古环境》，第 1 卷，香港大学亚洲研究中心，1988 年版。

巽他大陆架是地球上最大的较浅的大陆架。当它在冰河时期几乎全部显露于海平面之上时，可能形成了超过400万平方公里宽的次大陆。现在形成了中国南部海床和爪哇海床的陆地沉淀物充分证明了这一观点，几处现在已经被淹没的河流流域以及钻井时在海床中心经常发现的红树林花粉也同样证明了这一观点。然而巽他大陆架的全部显露，使所有已经从它上面升起的岛屿连为一体并扩展到巽他大陆架的边缘地带，则是在特殊的情况下出现的。巽他大陆架最后一次全部显露是在18 000年之前的前后几千年的时间里，早于这一次的全部显露大约在135 000年前左右。[①] 这两次间隔大约90 000年到120 000年，其间的情况和中更新世相似（图2.1）。巽他大陆架被淹没到目前的海平面水平可能出现在差不多相同的阶段，离现在最近的最高海平面出现的时间是6 000年、125 000年和大约210 000年以前。大约6 000年前的海平面可能比目前略高，在此之前，后冰河期已经迅速出现，在大约8 000年的时间里淹没了200万平方公里左右的巽他大陆的低地地区。

63



图表2.1　过去25万年的海平面曲线图，以巴布亚新几内亚东北休恩半岛的资料为基础。根据J·查佩尔和N·J·沙克尔顿在《氧同位素和海平面》（载《自然》，1986年，第324期，第137～140页）一文重新绘制。

sea level：海拔　　age（000's years）：年代（1000年）

对早于50万年前巽他大陆出现于海平面之上或淹没于海平面之下的循环周期则缺乏一致的意见。不仅对海平面变化的幅度和年代的循环周期有不同的说法，而且对这一地区地质和动物记录的解释也未成定论。有些作者坚持认为直到50万年前巽他大陆一直连续地出现在海平面之上，具有陆地特征；另外有些作者则强调岛屿有过相互隔绝阶段的重要意义，对爪哇岛来说尤其如此。[②] 尽管这些观点存在不确定性，但是有一点是明显的，即在中更新世和后更新世的大部分时间里，海平面在目前的高度下可能产生过

---

① 对更新世时期澳大利亚和新几内亚岛的海平面变化已经做过深入研究，尽管在均衡的地壳运动中会有一些变化，但这些研究结果或许也适用于东南亚。当前的观点，参见J·查佩尔和N·J·沙克尔顿：《氧同位素和海平面》，《自然》，第324期，1986年；M·J·图利和伊恩·申南编：《海平面的变化》一书的有关章节，牛津大学，1987年版。

② 参见我在《印度－马来群岛的史前史》（以后缩写为PIMA）一书中所做的论述，悉尼，1985年版，第30～31页。关于爪哇在大约100万年前是一个岛屿的观点，参见J·M·莱因德斯、F·阿齐兹、P·Y·桑德尔和J·德·沃斯：《从爪哇沉淀物确定原始人类产生的年代》，载《地理与物产》，载第64期，1985年。L·R·希尼从动物区系的组成部分出发，在《动物地理方面的证据——中更新世和后更新世时期通向菲律宾群岛的陆桥》一文中表达了相反的观点，载《东南亚第四纪现代研究》，1985年，第9期。

20米到80米的波动。这导致了关于人类分布的一些非常重要的观察资料的形成。

64 例如，如果目前的海平面下降20米，马来半岛、苏门答腊和爪哇就会相互连接，并和亚洲连为一体。下降50米时，婆罗洲也会和它们连为一体。这意味着在中更新世和后更新世时期超过一半甚至90%的时间里爪哇和苏门答腊是连为一体的，婆罗洲和它们相连的时间或许相对少一些。[①] 然而，在海平面升高到确实将这些岛屿分割开的时期，则必然导致陆地哺乳动物的剧烈减少以至于灭绝。[②] 至于这些变化对人口稀少的直立人可能产生了什么样的生物方面的影响，人们能做的仅仅是猜测。直立人可能缺乏越过海洋维持与他们人种的亚洲起源地联系的能力。

在华莱士区域内，更新世时期海平面的波动可能没有产生任何一个主要的陆桥，尽管除巴拉望以外的菲律宾群岛的大部分本来可以连为一体或分为两大部分，从龙目岛向东的努沙登加拉群岛中的一些岛屿或许也可以连为一体。然而，看起来这两部分地区在原始人类居住的时间段内从来没有以干地的形式与巽他大陆连为一体，尽管过去很多人声称可能产生过各种各样的陆桥。[③] 目前，所有的迹象都表明原始人类最初是越过海洋才穿过赫胥黎线的。所能获得的证据说明，在大约或稍早于4万年前，这些最初的无畏的移民属于现代人种——智人。

除去海平面的变化对人类的分布所造成的影响外，上面提到的在热带地区冰河作用的其他影响，即降雨量的减少和由封闭的雨林向较开阔的植被转变所产生的因果变化，可能也影响到人类的分布。由于在雨林中人类靠寻找食物仅仅能维持非常少的人口数量，[④] 农业产生以前赤道东南亚地带人类活动的范围和人口的密度在全冰期比在间冰期 65 可能大得多。来自很多学科的证据表明了在冰河时期海平面较低的阶段东南亚的气候比现在干燥，并且在现在始终被潮湿的雨林所覆盖的某些地方降雨量减少了——这可能具有重要的意义。[⑤] 这些变化的主要结果或许是形成了穿过巽他大陆从北半球到南半球相对开阔的森林或稀树的走廊。考虑到直立人在非洲的进化过程中没有适应雨林的记录，这些走廊有助于解释最早的直立人开拓者是如何设法到达爪哇的。然而，没有证据证明

---

① 今天，这些岛屿上当地哺乳动物种类的比例在一定程度上印证了这些估计。马来西亚仅仅有4.5%的陆地哺乳动物是当地固有的，然而苏门答腊、爪哇、婆罗洲和巴拉望岛的比例分别是10.3、23.0、32.5和63.3。苏拉威西岛的陆地哺乳动物种类则百分之百是当地的。见C·格罗夫斯：《上新世和更新世时期东南亚岛屿的哺乳动物》，载《东南亚第四纪现代研究》，1985年，第9期。

② 见L·R·希尼：《东南亚哺乳动物的生物地理学：迁徙、灭绝和物种形成的比率估计》，载《林奈社会生物学杂志》，第28期，1986年。

③ 最近，对认为在更新世时期存在有陆桥通向菲律宾（除巴拉望岛以外）和苏拉威西岛这一看法，持反对意见的观点，见L·R·希尼：《动物地理学的证据……》，载《东南亚第四纪现代研究》，1985年，第9期，和G·马瑟：《苏拉威西的哺乳动物》，载T·C·惠特莫尔编：《马来群岛生物地理的进化》，牛津出版社，1987年版。更新世时期，这些群岛和东部一直到帝汶岛的努沙登加拉群岛的哺乳动物各种各样，大小不一，甚至有像大象一样大的剑齿象属动物。可能远远早于人类之前它们就已分布在这些地区，借助于上新世后期（而不是更新世）的陆桥可以解释它们分布在这一地区的原因，它们或许通过游泳穿越海峡到达这一地区。见《印度—马来群岛的史前史》，第23～26页。

④ 见第47页注②

⑤ 例如，见R·J·莫利和J·R·弗伦利：《新生代晚期马来群岛植物和环境的变化》，载惠特莫尔编：《生物地理的进化》；W·S·布罗克等：《关于后冰期的突然结束——来自南中国海的新证据》，载《自然》，第33期，1988年；克兰布鲁克伯爵：《考古对于婆罗洲的动物地理学的贡献》，费尔迪亚纳，《动物学》，第42期，1988年。

如今覆盖了马来半岛、婆罗洲、苏门答腊和苏拉威西大部分地方的大片的雨林带曾经完全被破坏或被替代。它始终存在，但或许并不总是像今天那样广阔。

史前人类：第一个一百万年

在爪哇和中国已经广泛地发现了早期直立人的遗骸，在越南北部也有少量发现；[①]本节将把注意力主要集中在爪哇（图 2.3）。生物人类学家普遍认为人类的早期进化发生在非洲，在大约 100 万年前扩展到亚洲的热带地区。在至少 160 万年前直立人在东部非洲已经得到了充分的发展，目前还没有明显的证据证明在非洲之外存在属于南方古猿的早期原始人类。

到 750 000 年前，直立人已经散布在欧洲和中国气候温和的地带。直立人作为一个整体产生了某种程度上的地理变化，至少在头盖骨的变化上是这样。人们已经观察到直立人头盖骨的这种地理变化，把直立人作为一个整体进行的研究，集中在对这种变化和对前智人时期生物和文化进化的年代节奏缓慢的原因的解释上。关于遗传的连续性则是一个更有意义的问题：即亚洲直立人是现代亚洲人的直接祖先，还是他们融入了最终来自于非洲的现代智人，被其取代并最终遭到灭绝？现代人类的起源是今天人类学上最有争议最重要的问题之一，而东南亚的化石记录对解决这一争论有很大的潜在的帮助。

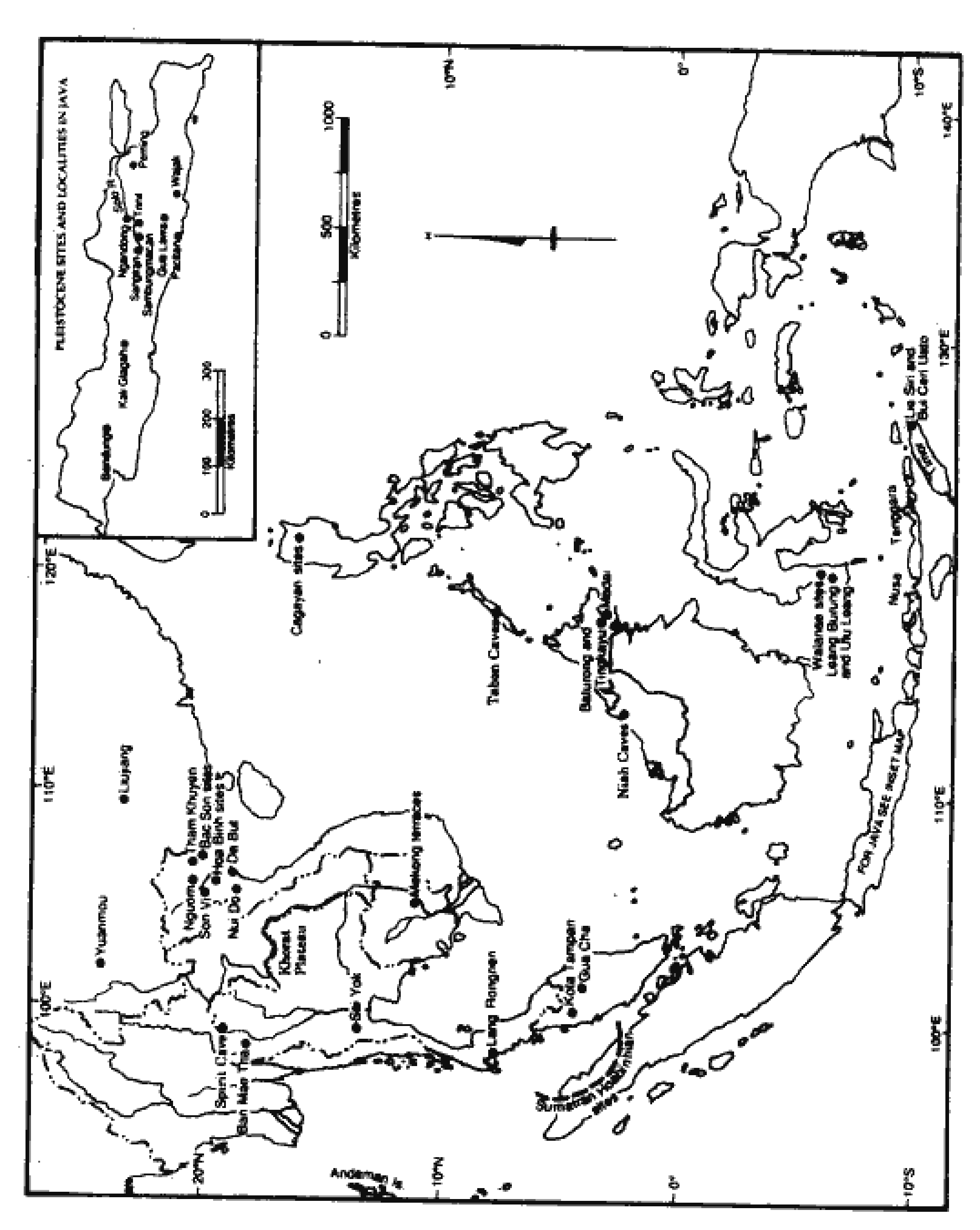
在对当前关于是连续性还是被取代性的观点进行考察之前，有必要回顾一下有关的事实，特别是有关爪哇的有争议的纷繁事实。“爪哇人”的现代发现最初是在 1891 年，当时尤金·杜波依斯在爪哇中部特里尼尔（Trinil）发现了由梭罗河聚集的沉淀物里有部分直立人的头盖骨（很多年以来更以“猿人”著称）。20 世纪发现的其他产生人类化石的地点包括也是在位于梭罗河流域的昂栋和桑奔玛坎，爪哇东部莫佐克托附近的佩尔宁，和桑吉兰（Sangiran）这个重要的地点，在桑吉兰（Sangiran）梭罗河的一个小支流——赛莫罗（Cemoro）河在上新世到中、后更新世时期从圆顶形背斜构造层中间穿过。

67

桑吉兰（Sangiran）有到目前为止所发现的有关动物和环境与爪哇原始人类相联系的最可靠的信息。这里的沉积物为化石的形成提供了极好的环境条件。上新世的海洋和海港的沉积物形成了第一层，然后往上依次是可能在更新世的大部分时期内形成的湖泊沉积物、河流沉积物和火山沉积物。一个主要表现为隆起和冲刷交替进行的阶段开始于更新世后期，从而造成了一种冲刷性的假整合地质构造。这种地质构造的上面是后更新世时期呈梯形状分布的河流砂砾。学科间进行的一项合作最近开始对桑吉兰做具体的课题研究，表 2.2 反映了被公认的的岩石层位分界的主要情况，以及它们和地球的引力

---

① 据认为，在越南北部秦魁地区的山洞里发现了直立人的牙齿和部分下颌，它们出现在山洞化石年代形成的角砾岩里，但是没有具体的报告。见黎隆和：《越南北部第四纪化石动物的初评》，载《越南研究》，1978 年，第 46 期；R·L·乔春和 J·W·奥尔森：《越南社会主义共和国的古人类学和考古学研究》，载《人类进化杂志》，第 15 期，1986 年。



地图2.3　更新世和全新世早期主要遗址

66

Andaman Island	安达曼岛	Nguom	鸦目
Bac Son Sites	北山遗址	Niah Caves	尼阿洞穴
Bandung	万隆	Nui Do	内都
Ban Mae Tha	班湄塔	Nusa Tenggara	努沙登加拉
Baturong and Tingkayu	巴图龙和丁加玉	Pacitan	佩奇坦
Cagayan sites	卡加延遗址	Perning	佩宁
Da But	多布	Sai Yok	赛育
Gua Cha	查洞	Sambungmacan	桑奔麦坎

Gua Lawa 瓜拉瓦洞穴
Hoa Binh Sites 和平遗址
Kali Giagah 格利加格哈
Khorat Plateau 呵叻高原
Kota Tampan 哥打淡边
Lang Rongrien 朗荣连
Leang Burung and Ulu Leang 良布荣和乌鲁冷
Lie Siri and Bui Ceri Uato 利辛和布申瓦图
Liujiang 柳江
Madai 马代斯
Mekong Terraces 湄公河台地
Ngandong 昂栋
Sangiran 桑义朗
Son Vi 山誧
Solo River 梭罗河
Spirit Cave 神灵洞
Sumatran Hoabinhian Sites 苏门答腊和平文化遗址
Tabon Caves 塔邦洞穴
Tham Khuyen 探库安洞穴
Timor 帝汶
Trinil 特里尼尔
Wajak 瓦贾克
Walanae Sites 瓦拉内遗址
Yuanmou 元谋

For Java see inset map：关于爪哇的情况，请看前页插图。
Pleistocene sites and localities in Java：更新世时期遗址及其在爪哇的位置
Kilometres：公里

逆转记录的明显联系。① 确定的年代表是靠裂变径迹、火山物质的钾—氩法断代和动物骨头中的氟含量来测定的。在桑吉兰、特里尼尔和佩尔宁发现的主要的直立人属于大约130万年前到50万年前，最多（但或许不可能）不超过大约170万年。我们这样声明是有充分依据的，上述年代也是为大多数权威人士所同意的。相比之下，昂栋和桑奔玛坎的遗迹距现在近得多，处于向智人转变的边缘。

目前，对表2.2中的动物时间顺序存在着争议。冯·凯尼格沃德和胡杰尔形成的传统的观点认为吉蒂斯“中国—马来”的动物区系（上新世后期—更新世早期）已经包含了以下这些物种的祖先，即长臂猿、猩猩、大象、牛、鹿、猪、河马、老虎、熊、豹和豺属狗，也包括现在已经灭绝的剑齿象，当然也包括直立人。最近，这种传统的图表受到批评并被重排，② 把很多物种的时间往后推移，特别是由于雨林造成了像长臂猿和猩猩这样的动物，因而认为它们仅仅在最后一个间冰期期间才在爪哇出现。由于聚集动物遗骨的确切发现地的不确定性而产生了这些问题——这种不确定性也适用于很多人类化石的发现地，这些化石最初是由村民而不是由专业的科学家收集的。在爪哇，人类进

① 摘自N·瓦塔纳贝和D·卡达尔编：《爪哇原始人类化石形成的第四纪地质概况》，万隆，地质研究和发展中心，1985年。制作表2.2所用到的其他参考资料是，D·A·胡杰尔：《爪哇中更新世的动物》，载G·库尔思编：《进化和原始人类的形成》，斯图加特，1968年版；S·沙尔图诺：《爪哇中部桑奔玛坎地区的地层学》，载《东南亚第四纪现代研究》，第5期，1979年；A·赛马哈：《桑吉兰地区花粉图表的初步报告》，同上，第7期，1982年；S·马特苏拉：《桑吉兰地区原始人类的年代骨架》，《国家科学博物馆通报》，东京，D系列，第8期，1982年；F·赛马哈：《爪哇原始人类：编年学的初步框架》，载《人类学》，1986年，第90期；G·J·巴茨特拉等：《昂栋地区人类，年代和手工制品》，载《人类进化杂志》，第17期，1988年；G·波普：《远东古人类学的最近发展》，载《人类学年评》，第17期，1988年。

② 批评和重排者为J·J·M·莱因德尔斯等：《爪哇含有原始人类的沉积物的年代：技术描述》，载《地质学》，1985年，第64期。G·J·巴茨特拉仍旧强烈支持传统的观点：《印度尼西亚的克东布鲁布斯和特里尼尔，爪哇含有脊椎动物的沉积物》，同上，第62期，1983年；D·A·胡杰尔：《爪哇哺乳动物化石的事实和裂变》，同上，第62期，1983年。

更新世划分	MYA	桑吉兰岩石地层	桑吉兰 MAGNETOSTRA-TIGRAPHY		人类及其祖先（爪哇中部和东部）	传统动物区系的划分	桑吉兰植物
更新世晚期		古老的河中砾石侵蚀	常态	BRUNHES	瓦贾克（智人）昂栋桑奔玛坎桑吉兰人的最小年龄（祭品 1986）	昂栋	开阔林地、潮湿雨林（最后一次间冰期?）
更新世中期	0.5	波赫亚火山（NOTOPURO）BAPANG（KABUH）构成：砾石、沙、淤泥、limnic 的泥土、河川的起源与凝灰岩层	JARA-MILLO 过渡	MATUYAMA	直立人	特里尼尔	开阔林地
	1.0	GRENZBANK					
更新世早期	1.5	石灰质砾岩 桑吉兰（PUCANGAN）构成（蓝灰色黏土，中间夹有淤泥、沙、硅藻土、泥灰和凝灰岩层）海水相 淡水相	反向 OLDUVAI 重新组合		桑吉兰人的年代范围，根据马祖·乌拉 1982 年；瓦塔“魁人属”纳贝和卡达尔（编）1985 年	吉蒂斯	开阔林地（树木较少，主要是草本植物种类） 开阔林地，间有雨林
上新世	2.0	PUREN（KALI BENG）构成（蓝灰色海洋黏土，中间夹有淤泥、沙、石灰岩和凝灰岩层	反向		直立人? 理论上桑吉兰人的最大年龄（祭品 1986）	加利格拉嘎（海洋堆积物）	湿草地，尼巴岛，海岸红树，港湾环境，内陆的某些雨林

MYA = 百万年以前

图表 2.2 上新世以后桑吉兰地质构成、人类、动物区系和植物的顺序

化的研究仍旧受到大量的有关地层和年代的争执所产生的影响，这是特别需要加以强调的。

在桑吉兰地区最古老的爪哇原始人类化石，来自桑吉兰或普坎甘地区地质构造的上层，当然大多数来自桑吉兰。头盖骨化石则来自特里尼尔和佩尔宁地区看来属于位于上面的巴旁或卡布地质层。最古老的人类标本显示出当时的人类是最健壮的，他们的平均脑容量是大约950立方厘米，颅骨厚，脸型宽，牙齿巨大，头型短，头型底部最宽。身高或许到160厘米，重量达80公斤，能直立行走，步伐比现代人小。当时男女的身高和肌肉组织没有差别，一般说来，可能比我们中的一些人高大强壮。尽管在爪哇发现的大多数化石正好属于可接受的直立人的外形范围之内，但是对在桑吉兰地区的格伦兹班克地层附近发现的具有特别巨大牙齿的原始人类的下颚骨碎片仍存在着零星的不断的争论。最初把他们称作魁人属原始人，在过去的20年里几个权威专家已经声称他们和更新世灵长动物有姻亲关系。今天大多数人认为他们属于牙齿形状可接受的直立人。无论如何，非洲的证据已经显示出两个互不相属的原始人类的界限是如何存在，并且在大约100万年里在这一大陆的同一个地方同一个时代确实存在（直立人和健壮的更新世灵长动物）。于是狭义上的更新世灵长动物看来不大可能到达印度尼西亚，主要原因是那儿很晚才有化石记录，然而，两种连续的直立人移民的可能性不能完全被排除。在从直立人向智人转变的过程中，整个人口替代的问题确实产生于一个有太多争论的背景之下。

在东南亚直立人巨大的神秘之处是他的命运问题。直到最近被广泛接受的观点最初是由韦登利奇（Weidenreich）阐发形成的，新近得到了A·G·索恩和M·沃尔波夫（Wolpoff）的支持，[①] 即认为爪哇人的遗迹都属于一个公认的具有地方外形特征的谱系，这一谱系又是早期澳大利亚史前史上至少一部分智人的祖先。中国的化石可能也同样被认为是东亚和东南亚现代蒙古人种的直接祖先。沃尔普夫新近声称他部分地支持这一观点，认为横贯东半球的直立人在150万年的生存期间经历了特殊的进化改变。这些改变包括脑容量增加、发达的肌肉和巨大的牙齿变小、两性差别增大。这表明原始人类离开非洲后并不是一成不变直到灭绝，而是可能演化成或至少发生很多基因改变后转化为东半球很多地区的现代人类。[②]

地区连续性派别的主要反对者赞成断续的"诺亚方舟"式的进化；在他们看来，现代智人的祖先最终来自非洲直立人，他们在大约40 000年前的某些不确定的时间扩散到整个东半球。[③] 这种观点认为，物种是在地区范围而不是大陆范围内形成的；新的适应性产生于当地，从而他们的后代分布地更为广泛。这种进化模式认为从进化的意义说，除非洲直立人外，直立人是停滞的，不存在遗传的问题。

---

① 《更新世原始人类进化的地域连续性》，《美国体质人类学杂志》，1981年，第55期；沃尔波夫：《外围地区人类的进化：东边的模式》，载P·V·托拜编：《人类进化：过去、现在和未来》，纽约，1985年版。

② M·沃尔波夫：《直立人的进化：停滞的问题》，《古生物学》，第10卷，第4期，1984年。也见A·费希尔：《人类的出现》，Mosaic，第19卷，第1期，1988年。

③ R·L·卡恩、M·斯通金和A·C·威尔逊：《线粒体DNA和人类的进化》，《自然》，第325期，1987年；C·B·斯特林格和P·安德鲁斯：《现代人类的起源——遗传和化石的证据》，《科学》，第239期，1988年；G·P·赖特迈尔：《直立人和中更新世后期的人类》，《人类学年评》，第17期，1988年。

当然，这一争论很多年来在欧洲是很重要的，欧洲可以被看作是欧亚大陆上一个相当偏远的半岛（像东南亚一样）。在欧洲争论的问题是现代人类取代穴居人还是存在遗传连续的可能性。指出由于所考虑地区的特征而导致讨论的变化这一点是具有重要意义的。在法国偏爱穴居人被取代和灭绝的解释，但东欧的解释并不总是这样。东欧的几位研究者认为，在穴居人和现代人之间具有演变关系。不幸的是，东南亚没有足够的化石证据来证明这两种进化理论是否恰当，如果认为它们全对或全错未免过于简单。确实，有些生物学家既赞成现代人类迁徙到东南亚的说法，又赞成在某种程度上土著的遗传同化作用。[1] 人们很难否定，在最近几千年里随着农业和殖民的扩展，这两种过程在大范围内都在发生作用。人类最近的经历已经表明物种能够在其种类之间进行繁衍；人们由此推测如果这一结论适用于中国和爪哇的后期直立人和随后到来的智人，那么直立人和智人可能比现代人有更遥远的共同的祖先。

尽管没有正式的证据，但如果说亚洲直立人仅仅被取代而没有留下后代，对此我表示怀疑。爪哇和中国的直立人以及东半球更年轻的智人的头盖骨和骨骼在形态学上的相似性，很难简单地解释为连续的没有联系的物种自然选择一致所产生的结果，尽管最纯粹的“诺亚方舟”式的模式需要这种解释。而且，来自爪哇、昂栋和桑奔玛坎地区离现在最近的直立人的遗迹清楚地表明了建立在较早的桑吉兰和特里尼尔地区直立人基础上的进化迹象。最近用铀—钍方法测试，确定在昂栋地区后更新世时期斜坡地带较低的部分发现的 11 个头盖骨和大堆的动物骨头大约出现于 100 000 年前。[2] 这些人种具有巨大（1160 立方厘米）和宽阔的脑壳，从骨骼形态学和他们粗壮的面部看，他们这一特征已经清楚地表明了他们是早期爪哇人在当地的直接后裔。然而，有些作者却认为应该把他们大幅度进化，作为早期智人来看待，他们是最早的爪哇原始人类，有足够的环境证据证明他们使用石器。因而使用工具的原始人类不可能没有发展到智人阶段，在东南亚第一批现代人类出现之前他们生活了 60 000 年，至少应该是他们的后代的部分祖先。

71

就像由直立人的命运引起的争论一样，东南亚这一人种的文化状况也是一个非常有争议的问题。现在还不清楚比 40 000 年前更早的东南亚直立人最初的生活地点，所有来自爪哇的直立人化石都是在二次沉积地被发现的，它们和石制工具没有直接和确切的联系。例如，和大量的动物骨头一起出现的昂栋遗迹位于河流运动曾发生作用的地方，[3] 更古老的化石来自河流或湖泊沉积物。由此推断桑吉兰和特里尼尔地区的原始人类没有石制工具。目前关于这些特殊的原始人类是否具有使用工具的能力的争论不大可能产生结果。[4]

---

① 例如，G·布劳尔：《“非洲——欧洲的智人假说”和东亚原始人类的进化》，载 P·安德鲁斯和 J·L·弗兰岑编：《人类的早期进化》，法兰克福，森肯堡学院，1984 年版。

② G·-J·巴茨特拉、S·索贾德胡和 A·范·德·威尔克：《昂栋人：年代和手工制品》，载《人类进化杂志》，第 17 期，1988 年。

③ A·P·桑塔·卢卡：《昂栋原始人类化石》，纽黑文，1980 年版。

④ R·P·索约诺：《有关印度尼西亚旧石器的新资料》，载《人类古生物学国际会议论文集》，第 2 卷，尼斯，1982 年版，叙述了在桑吉兰附近的昂奔（Ngebung）的 Bapang（卡布）沉积物里发掘出了一件单独的石器。很明显，仅仅发现这样一件石器需要进一步证实。

然而，很清楚，像非洲和欧亚大陆上的早期智人一样，爪哇原始人类也相当偏爱开阔的草地或者具有大量哺乳动物的季风雨林地带，他们一般避免选择热带雨林。非洲和中国更为丰富的考古证据清楚地表明了直立人时期使用石器和食肉，尽管在两百万年前的东非，关于肉食是狩猎获得的或者仅仅是来自食肉动物的尸体仍然存在大量的争论。东南亚的证据还无助于这一争论的解决，最近一位分析家认为爪哇化石的牙齿说明他们适于吃素食而不是食肉。[①] 这可以用于解释为什么爪哇缺乏石器（如果这种缺乏是真实的）。另一方面，在印度和中国发现的石器必然和中更新世时期原始人类的化石有关。因此，爪哇完全缺乏石器是没有先例的。只有进一步的实地调查才有可能解决这一问题。

虽然缺乏与东南亚前智人时期的原始人类有直接联系的石器，但是在认为属于中更新世的地质层中却发现了大量的工具，认为这些地层属于中更新世是不可靠的，但是有必要对这些情况进行简要的回顾。这些工具大多数是巨大的砾石器或石片工具，它们以"砍砸器"而著称。一般说来，它们与非洲、欧洲和印度的旧石器早期的手斧形成对比。当然我们必须记住双面手斧经常出现在"砍砸器"里，特别是在越南和爪哇所发现的石器里。然而，过去的问题是研究者经常假定这种巨大的粗制工具必然是"较为落后的旧石器"，属于早期和中期更新世时代。现代的研究已经表明不需要把考察这些工具的注意力特别集中在年代的确定上——在很多情况下它们实际上属于全新世——决不会比晚期更新世更古老，这一点是绝对可靠的。 72

若干年来，东南亚大陆上很多地方已经报道发现了这种类型的砾石器，它们来自缅甸的伊洛瓦底江中部流域"安雅特文化"（the "Anyathian industry"），来自柬埔寨的湄公河流域，来自像越南北部清化省的纳都（Nui Do）。这些石器群都没有绝对的日期，但最近有人宣称在泰国北部南邦府的班湄塔（Ban Mae Tha）发现的石器，用钾—氩方法测定，起源于年代在600 000 到800 000 年以前玄武岩流层的下面。[②] 如果这些宣称是正确的，这些工具当然是东南亚最古老的工具，但这仍需要确认。东南亚大陆上另外一种重要的石器制造曾经被认为开始于中更新世，即在马来西亚霹雳州的哥打淡边发现的所谓的"塔邦文化"鹅卵石和石片工具，现在人们相信它们仅仅产生于大约30 000 年前。[③] 因此，完全属于下面将要描述的和平文化早期演变系列。

东南亚海岛部分最著名的"砍砸器"是巴芝丹文化（the Pacitanian），在中爪哇南部塌积和冲积的谷地沉淀物里发现，但没有伴生化石。这些"砍砸器"除石片工具外，还有手斧、陡刃刮削器和"马蹄"型石核，根据G· －J·巴茨特拉地质研究的结果，现在人们认为它们存在的时间不到50，000 年。然而，最近这位研究者提出，在桑吉兰附近的昂奔和昂栋的后更新世的河流沙砾里，在有水流情况下所发现的更小的石片工具

---

① P·E·皮尤奇：《爪哇人的牙齿磨损、饮食和手工制品》，载《当代人类学》，第24 期，1983 年。

② G·波普：《更新世早期泰国北部南邦地区原始人类活动的证据》，载《印度－太平洋史前史联合会通报》，第6 期，1985 年；P. 索伦森：《泰国的史前史》，载C·弗伦编：《世界考古学地图》，伦敦，1985 年版。

③ 朱瑞娜·梅杰和H·D·特吉亚：《霹雳州，哥打淡边》，载《皇家亚洲学会马来/马来西亚分会杂志》，第61 卷，第2 期，1988 年。

可能是以昂栋和桑奔玛坎的化石为代表的后期直立人的手工制品。[1] 这些工具是，至少可能是印度尼西亚最古老的工具。

海岛部分的其他地方，在吕宋岛北部的卡加延河谷和苏拉威西南部的瓦拉纳（Walanae）河谷所发现的砾石和石片工具，也被归人到后更新世以前的时期。很清楚，如果这些归属是正确的，那么关于早期原始人类穿过赫胥黎线进行的越洋迁徙的观点将是革命性的。然而，遗憾的是没有可靠的资料。这一情况也适用于从龙目岛到帝汶岛的努沙登加拉所发现的很多这种类型的石器，[2] 在一些情形下这些石器很明显和剑齿象的骨头有联系，但可能是二次联系。[3] 东南亚石器年代的不确定性的原因是相当清楚的：

73 或许由于在潮湿的热带地区石灰石分解和腐蚀的速度非常快，所有洞穴覆层都没有超过大约 40 000 年的历史。刚刚提到过的所有这些工具都主要来自河流冲积形成的开阔的地方，在这些地方二次沉积物经常出现，到目前为止这里还没有可以适用的测定确切年代的方法。因此，东南亚 40 000 年前以后的考古记录呈现出极清晰的面目就不足为奇了——从这一时期开始，由于洞穴沉积是分层的，所以对于用放射性碳素断代是非常方便的。凭借制造工具和穿越海洋的现代人种——智人，至少我们象征性地进入了一个光明的、定居生活的世界。考古记录开始和现在发生可辨认的富有意义的联系，并且开始和现代民族的起源产生明显的联系。

活着的人们的祖先

当然，石器的考古记录还可以使人们对不久的过去进行描述。然而，在对其描述以前，必须对东半球东部早期智人的后裔——东南亚本土的古人类加以介绍。亚洲智人的起源问题，不论是直接由当地直立人演化而来，还是代之以放射测量法进行推断，上面都已做过讨论。这里需要强调的是，证明现代人体质差别起源的工作采用的是生物学的方法。这将有赖于对遗传特征、古代和现代的骨骼材料（特别是头盖骨）的研究，以及对现代人的表型特征进行对比研究。史前史上语言学和考古学的重建，只能对生物差别提供不确定的暗示，因而对其进行三个独立学科的研究显得非常重要，结果也更具合理性。

现今东南亚 4 亿居民中的绝大多数属于一个生物群，可以将其称之为南蒙古人种。在这个群体中发生了一定程度的变化，最明显的表现是在印度尼西亚境内，当一个人从北部迁到南部时，皮肤颜色逐渐变黑，面部和颌部不断增大，从西部迁往东部者同样如此。南蒙古人种之外的东南亚土著居民，只有马来半岛中部菲律宾的尼格利陀人，以及聚居在新几内亚岛及其周围的美拉尼西亚人。东印度尼西亚的大部分地区，特别是马鲁

---

① 《桑吉兰，昂奔的石器，爪哇的旧石器时代》，载《东南亚第四纪现代研究》，第 9 期，1985 年；C · －J · 巴茨特拉等：《昂栋人》，载《人类进化杂志》，第 17 期，1988 年。

② 华莱士区域最近的发现，见 R · P · 索约诺：《龙目岛旧石器时代的石器类型》，载《大洋洲人类和文化》，第 3 期，1987 年。

③ 然而，由于从巴厘岛到龙目岛开始的小巽他群岛中的许多岛屿能够互相望见，很明显有关前智人的居住地向东可达帝汶岛这种可能性必须予以重视。冰河时期的海峡可能比现在要窄。

古和努沙登加拉，是一个介于南蒙古人种和美拉尼西亚人之间生物缓慢渐变的地区。这里没有明显的界线，虽然对该地区的人口进行极端变异的比较，其表型的差别仍然显而易见，比如帝汶人和巴厘人。

联结印度尼西亚人和低地美拉尼西亚人的变异，可能代表着数千年来该地区绝然不同的起源人口之间通婚造成的遗传因子转移的结果。相反的假设，即认为变异代表着在一度统一和地理静态人口基础上自然选择进化过程的结果，更不能令人满意。在东半球 74 同一纬度的其他地方，特别是在美拉尼西亚和非洲，总的趋势是人的皮肤颜色极黑和头发卷曲。[①] 这就不得不对是哪几种选择因素产生了热带纬度地区肤色相对轻微改变和直发的南蒙古人种群体作出解释，对印度尼西亚的沿赤道地带而言尤其如此。的确，把南蒙古人种视为中国南部和东南亚大陆北部人口扩张的主要继承者，有着坚实但复杂的理由，因为此区域内的大部分地区有7000年的农业历史和随之而来的人口增长。然而，进化从未停止，随着新的人口进入某一地区，新的变异形式就时常出现，或者原住居民采纳了新的进化因素。虽然早期的一些权威著作提出他们可以想象出这样一个情景，但如果声称南蒙古人种在一个巨大的、完全相同的和没有变化的波动下向南迁移，那将是相当不明智的。

因此，东南亚生物史前史最能让人接受的模型，是假定土著澳大利亚—美拉尼西亚人被南蒙古人种的扩张逐步和繁杂的替代。尼格利陀人可能经历了其身材相对矮小的地方化和独立的选择，因而成为除印度尼西亚东部变异地区以外原始澳大利亚——美拉尼西亚人统一体在东南亚的仅有幸存者。南蒙古人种移民的早期扩张，部分原因是由于相对于搜寻食物经济的农业经济扫提供的可统计的人口增长方面的优势，以及先进的航海和航行技术的发展带来的在岛屿之间的流动性。

尼格利陀人由此在东南亚具有最重要的意义：他们似乎是澳大利亚—美拉尼西亚人现代成员的代表。澳大利亚—美拉尼西亚人一度曾占据了东南亚的大部分地区，如果把一些公认为不确定的历史记载也考虑进去的话，他们的分布地甚至可能向北远至柬埔寨和台湾。今天他们仅仅占据着安达曼群岛、泰国和马来半岛的一部分，以及菲律宾中部和北部的部分地区。现在，大多数菲律宾尼格利陀人已经采用零星的农耕方式，并全部在最近1000年内从邻近的耕作者那里采纳使用南岛语系语言。仍旧依靠原始狩猎——采集和森林采集用于交换为生的马来西亚塞芒人，有时使用与古孟高棉语有密切关系的南亚语系语言。极少数幸存的安达曼人，其中一部分居住在实际上孤立的岛屿，与外界其他主要群体没有任何联系，成为仅有的一个使用其原始语言的群体，经济上则保留着 75 相对纯粹地依赖搜寻食物为生。

关于尼格利陀人，人们常常忽视的主要观点是在他们之中没有任何人生活在靠近赤

---

① 关于皮肤色素形成与纬度的一般联系，参见G·L·塔萨等：《人类皮肤颜色的反射报告》，载《当代人类学》，第26期，1985年。其他居住在赤道地带但没有形成较黑皮肤色素的大的土著群体，仅仅只有西半球的人群。既然这些美洲南蒙古人种的祖先至少在1万年前已从亚洲渡海而来，很清楚，皮肤色素的不同可能需要1万年才开始产生，参见J·S·弗里德兰德编：《所罗门群岛计划》，牛津，1987年版，第357页。同样，主要起源于热带印度尼西亚带有较黑皮肤色素的人口，至少在4万年前就已定居在澳大利亚，但似乎只是在该洲南部和塔斯马尼亚州温度较低的地区皮肤色素才有少量的减少。

道地区。最远也只可能在苏门答腊和婆罗洲内陆近赤道雨林地区看到他们。除了海岸资源的范围以内，直到现今南蒙古人种农业居民的祖先进入之前，苏拉威西岛似乎基本上没有人居住。因此，尼格利陀人可能主要由较大的一支澳大利亚—美拉尼西亚人而来，后者居住在更新世赤道地带更广阔的季风林区域。现代尼格利陀人的身材相对矮小，可能是全新世适应更温暖和更潮湿气候环境的结果，间接的则是由于适应有效蛋白质的降低，以及矮小的身材便于在茂密的雨林中行动的重要性所造成的结果。

现代遗传学的资料同样有助于上述近世（主要是后更新世时期）南蒙古人种在东南亚扩张的观点。由于其频率迅速改变的趋势，所以，单独的血型已不再被认为是人类起源可靠的指示剂。但是，在这方面有其他似乎更稳定的遗传控制系统，也许是因为他们的频率反射发生了独特的转变，对其淘汰的趋向并没有产生倾斜的影响。因此，这些可能记录了人群之间拥有共同祖先的方方面面，而不仅仅是类似的环境适应。区分亚洲蒙古人种（包括南蒙古人种）和土著澳大利亚人及美拉尼西亚人之间的人种差异，表现在铁传递蛋白、免疫球蛋白、千兆周（Gc）血清蛋白质系统，迪戈红血球和人类白血球抗原系统，以及线粒体基因（genome）等等方面。[①] 另外，铁传递蛋白的差异沿努沙登加拉岛生物链似乎经历了一个临床变化的趋向，这与在东印度尼西亚见到的表型状况相符合。

在东南亚移民中还共同拥有变态的血红蛋白 E，向东直到帝汶岛及其以外地区都是如此；美拉尼西亚人则有其他抵抗疟疾的遗传变异，比如地中海贫血、G6PD 不足和卵形红血球变异。和上面讨论的遗传变异不同，就这些自然淘汰的基因而言，当其首次进入疟疾地区时，变异就极容易受到影响。然而，正如 R·L·柯克指出的那样，[②] 有效保护的基因一旦确立，新的基因突变进入该群体的机会就会减少，因而在这方面，一种高频率的血红蛋白 E 对许多至迟在农业扩张时期就已进入热带纬度地区的东南亚蒙古人种来说，都是一个重要的古代筹码。

76

对印度尼西亚人遗传的另一项有趣的研究来自 A·索弗罗（Sofro）。[③] 他对遗传差异的分析建立在 18 个多形态轨迹的基础之上，表明印度尼西亚人群体分为西群和东群，几乎所有的内部变化都体现在东群，而松巴哇岛的比马人占据着两者之间接近中点的地区。这可能是一项非常重要的研究，因为美拉尼西亚人的地区往东似乎是早期农业发展的一个焦点，和一个假定至迟在全新世早期就出现重要遗传的中心。可能有人认为全新世时期印度尼西亚东部的澳大利亚—美拉尼西亚人口比西部更稠密，因此在东部蒙古人种——美拉尼西亚人的变异给人留下了深刻的印象，情况也更加错综复杂。

尽管可能从遗传证据中得到许多重要的研究成果，然而古代人类祖先最直接的证据并不是来自活着的人，而是来自于死人。当考虑人的起源问题的时候，骨骼遗存常常显得十分缺乏，且残缺不全，模糊不清，但是它们绝不能被忽视。骨骼遗存有使情景更加

---

① 参见 R·L·柯克：《东南亚和西太平洋人类遗传的多样性》，载 D·F·罗伯茨和 G·F·德斯蒂芬诺编：《遗传的变化及其维持》，剑桥，1986 年版；A·V·S·希尔和 S·萨金特森编：《太平洋的殖民：一条遗传的途径》，牛津，1989 年版。

② 《人类遗传的多样性》，第 116 页。

③ 《印度尼西亚人口的遗传研究》，博士论文，澳大利亚国立大学，1982 年版。

复杂的趋向，但在任何地方它们都可以为迅速的人口替代提供确切的证据，我们必须考虑到数千年间的异族通婚和地方进化。重要的概念是东南亚的人类生物史并没有陷入一些人口被其他人口快速取代，但在南蒙古人种和澳大利亚—美拉尼西亚人之间存在着结构和变异的主要中心向南和向东的渐次移动。

如上所述，关于东亚和东南亚地区从直立人到智人的社区是否存在，生物人类学家之间存在着明显不同的观点。在中国，关于蒙古人种连续地方化演变的争论相当激烈，许多与后更新世时期有关的骨骼遗存已有报告发表。在东南亚，最古老的头盖骨和下颌骨遗存，可能推定为来自沙捞越州尼阿（Niah）洞穴和菲律宾巴拉望省塔邦（Tabon）洞穴澳大利亚—美拉尼西亚人的遗存，二者的年代范围被宽松地定在40 000 年到20 000 年以前。另外，在澳大利亚存在着大量的 30 000 年前后澳大利亚人的骨骼遗存。

虽然 T · 雅各布认为在爪哇瓦贾克发现的后更新世时期的头骨具有明显蒙古人种的面部特征，[①] 但到目前为止，还不能宣称东南亚存在确定的更新世时期蒙古人种的化石。另外，最近有人认为，确定为后更新世时期澳大利亚人和东南亚人的头骨，与当代或更古老的中国人头骨之间存在着密切的关系，比如在广西柳江发现的头盖骨。[②] 由此得出的基本结论是，全新世时期并不是所有东南亚的"蒙古化过程"都必然带来农业的发展。远早于更新世时期结束以前，一些起源于更北方的基因可能已完全进入这一地区。很遗憾，限于资料，对此无法做进一步的论述。 77

在全新世时期过去的 7 000 年间，除了马来半岛中部和印度尼西亚东部的现代人仍然可以证明有大量的澳大利亚—美拉尼西亚人的遗传因素之外，有关南蒙古人种的骨骼遗存逐渐大范围地出土。在东南亚，人的牙齿全面缩小似乎与这些变化有关，也许还可以与通过农业发展可以食用更软的食物联系起来。[③] 然而，这种基因的传播趋势是循序渐进的，甚至向北远至越南北部和中国南部地区。新石器时代早期占优势的表型明显表现为蒙古人种要少于今天的人种。的确很清楚，大批蒙古人种在东南亚的扩张是显而易见的，无论是取代澳大利亚—美拉尼西亚的狩猎—采集者，还是同化"原始马来人"，[④] 都是直接发生在有史记载时期。这种情形今天依旧在发生，比如菲律宾（Filipino）的农耕者侵入尼格利陀人的狩猎区域，和印度尼西亚的迁居者离开爪哇前往伊里安查亚和马鲁古的偏僻地区。

除了确定蒙古人种的基因传入东南亚的时间以外，另一个重要的问题是关于其总的来源地。按照简单的地理学逻辑，理所当然会指出，他们来自中国南部的毗邻地区和东南亚的北部地区。这种逻辑得到了特纳所作的牙齿分析的支持。他提出从牙齿形态学的角度来说，东南亚人的齿系（尼格利陀人）属于一种巽他类。在对巽他类牙齿和中国类（东北亚蒙古人种）及澳大利亚—美拉尼西亚人的牙齿进行区分之后，特纳指出，

---

① 《关于印度尼西亚地区人种史的几个问题》，乌德勒支，1967 年版。

② M · H · 沃尔波夫、S · X · J · 吴和 A · G · 索恩：《现代智人的起源……》，载 F · H · 史密斯和 F · 斯潘塞编：《现代人类的起源》，牛津，1984 年版。

③ C · L · 布雷斯：《牙齿的大小与南岛人的起源》，载 P · 内勒编：《南岛人研究》，安阿伯，1980 年版。

④ "原始马来人"和"次生马来人"，是以前的几代体质人类学家使用的两个词汇，在东南亚史前史的现代知识见解中意思是矮小。他们提出蒙古人种有两个不同的分层，但没有任何其他证据支持这一观点。

所有东南亚史前人类的牙齿，甚至包括最古老的尼阿和瓦贾克头骨上的牙齿，都属于巽他类。因此，没有任何东北亚蒙古人种向南扩张的例证值得认真考虑。从形态学的角度来看，土著澳大利亚人和美拉尼西亚人的牙齿至迟在 40 000 年以前，就已很清楚地开始从其东南亚巽他同种那里分离出来。既然在更新世后期和全新世早期巽他类的牙齿可能遍布中国南部地区，那么所有有关传播至东南亚的直接基因的来源都可能与扬子江以南地区联系在一起。①

78 概述此节，东南亚智人生物学演化的主要特征可以列为以下几点：

1. 大约 40000 年以前，东南亚的居民可能主要是澳大利亚—美拉尼西亚人，在这一地区的北部某些南蒙古人种的特征正在发展。如果以前没有，其始创者在这一时期前往澳大利亚和新几内亚岛定居，其演化与同时代东南亚人之间没有太多的联系。

2. 此后东南亚的居民经历了大范围的头骨和面部纤细化的过程，部分原因是由于地方淘汰和在中国南部地区发展的蒙古人种基因的南向传播。直到完全进入全新世时期，南向发展的人口在许多表型特征方面都可能是澳大利亚—美拉尼西亚人占主导地位。

3. 全新世时期，尤其是在过去的 7 000 年间，出现了南蒙古人种群体连续地向南和向东扩张。这些移动如今可以很容易地在语言学和使用南亚语、台（泰）—卡岱语、藏缅语和南岛语居民的历史记载方面得到确认。当扩张进程开始并最终带来与蒙古人种有密切关系的人群，越过印度洋和太平洋远至马达加斯加岛和复活节岛的时候，对他们来说最重要的事件也许有可能发生在农业千年的早期。

考古记录：从古新世纪后期到全新世中期

关于大约 40 000 年以前的情况，可以使用放射性碳素断代方法。从那时起到农业的出现（主要是 6 000 年到 3 000 年以前，视当地情况不同而定），考古学记录集中在石片工具和完全流动的搜寻食物生活方式的物质环境证据方面。就石器而言记录是简单的，因为直到全新世时期该地区才出现石叶工具和细石器工具。此外，冰期后海洋平面的上升可能已经毁坏了大多数的海岸遗址，这些遗址存在于 9 000 年以前甚至更早，在巽他大陆地区尤其如此。

本节讨论各地的收集物，属于与系统农业生产相对的狩猎和采集食物时期，可以假定为当时维持生存的惟一方式。在很多地方，狩猎和采集方式的改变相当明显。这意味着东南亚大多数原始的狩猎者和采集者迅速被各地更有前途的农耕方式所同化。在有些地区，人们主动发展或采纳了农耕方式，但是关于这一点，仅有的考古材料通常模糊不清。无论这种经济转变背后的动力是什么，就那些留存至今的狩猎者和采集者与农耕者

① 参见 C·G·特纳二世：《牙齿和亚洲的史前史》，载《科学美洲》，1989 年 2 月。关于强调东南亚内部演化的观点，见 B·布贝克：《更新世后期以后东南亚可能的演化进程的重新评价》，载《印度—太平洋史前史联合会通报》，第 3 期，1982 年。

曾有过密切的接触，成了可能提供后更新世时期生活状况惟一模糊的信息。[①] 79

例如，尼格利陀人可能未被同化而生存了下来，仅仅是由于他们生活在偏远和相对不适合生产的地区，直到最近才对成为农业生产者产生少许的兴趣。尼格利陀人中惟一相对说来未受外来文化传统影响的是小安达曼人，但即使是他们也可能在大约 2 000 年以前学会了养猪和陶器制作，像所有其他尼格利陀群体一样，在与欧洲人接触之前完全停止了石器工具的制作。[②] 菲律宾的尼格利陀人尽管很不情愿，实际上已采纳了某种耕作方式。[③] 马来西亚的塞芒人也与其邻近的农耕者进行了数千年的交往，虽然比他们的菲律宾同类成功地保留了更多的流动狩猎和搜集食物的生活方式。从上述这些群体的情况可以一般地推测后更新世时期的社会状况可能是人人平等、人口密度低、已经建立起少数成员独立和流动的核心家庭。但要揭示当时东南亚社会生活的细节，那就不免太冒昧了。

假定这些群体是这种状况，也无助于南蒙古人种的狩猎者和采集者，他们包括使用南岛语的群体，比如婆罗洲腹地的普南人，苏门答腊的库布人和棉兰老岛的塔萨代人，[④] 以及使用南亚语的泰国北部的永布里人（Yumbri）和大尼科巴岛的尚彭人。关于上述群体，提出一些涉及在他们现实生活中占主导地位的狩猎和采集生活方式延续了多久的重大问题是必要的，例如普南人和库布人，几乎可以肯定是来源于原始的农耕群体。他们的祖先可能逐步和自愿地进入森林地区，部分作为狩猎者，部分则是作为用于交换的森林产品的采集者。[⑤] 这些群体很少能详细地向我们提供该地区“原始的”和前农业时期的狩猎和采集的情况。

由此可以得出结论，后更新世时期的生活只能依靠该时期的资料进行重建。语言和人种志的记录不可能追溯到如此遥远的时期，对当代人进行比较文化的考察似乎也不切题。很显然，后更新世时期人们的居住环境与当今的环境常常有很大的不同，并且可能在短时期内发生剧烈变化。其中的一些变化前面已有讨论，包括海平面的波动，植被和 80 降雨量的变化，以及动物的灭绝等。40 000 年前的海平面比今天低大约 50 米，这足以使婆罗洲、苏门答腊和爪哇与亚洲大陆连接在一起。到 18 000 年前，海平面降到最低点，可能比今天的海平面低 130 米，巽他大陆架几乎扩展成为一个广阔的可能更为干燥的次大陆，植被覆盖的雨林比现在要少，但可能有比现在更多的季风森林和红树。随着全新世时期降雨量的增加，赤道雨林不断扩展，直至覆盖了整个赤道地区。

这些变化的结果对人类的影响依旧不明显。例如，有人曾提出，在 18 000 年至

---

① 见T·N·黑德兰和L·A·里德：《狩猎—采集者和他们的邻居：从史前到现代》，载《当代人类学》，第30期，1989年。

② Z·库珀：《安达曼群岛的考古调查》，载《印度－太平洋史前史联合会通报》，第6期，1985年。

③ T·黑德兰：《为什么搜寻食物者没有变成农民》，国际显微胶片大学，1986年。如果狩猎者和采集者可能交换或做工换回农产品，在他们那里发展农业就会变得勉强而行动迟缓，在非洲也有这方面的报告，见D·克拉克和S·A·布兰特编：《从狩猎者到农民》，伯克利，1984年5月。

④ 根据最近诸多媒体的报道，塔萨代人被认为是佯装之人。我认为，把他们作为昙花一现和明显不成功的企图移居的最后幸存者更好，雨林曾是移民的一大障碍，农业也不需要有劳动力的投入。

⑤ 关于这个争论的清晰的论述，见C·L·霍夫曼：《东南亚贸易网络中的普南搜寻食物者》，载C·施赖利编：《狩猎采集者研究的过去和现在》，奥兰多，1984年版。

6 000年间这一时期以前，海平面的迅速上升导致人们失去了土地，从而迫使他们从巽他大陆架向东进入太平洋。[①] 然而，正如F·L和D·F·邓恩所指出的那样，[②] 由于海平面从负120米上升到目前的高度，巽他大陆架海岸线的长度则增加了46%，因而海岸的定居条件可能有了实际的改善，人们可能经历了因洪水泛滥而退居内陆的生存特别插曲。因此，海平面的变化对稀少的人类搜寻食物群体并没有直接的影响，虽然可能存在其他间接的和较小的影响。

举一个例子，终结的更新世切断了陆地与婆罗洲之间的连接，随着气候变得更加温暖湿润，森林覆盖面积逐渐扩大，似乎导致了许多本土动物的灭绝（老虎、爪哇犀牛、印度野犬、貘，还可能包括巨型穿山甲），以及可能还有许多物种体形减小的实例。[③] 较早转为干燥的情况导致最后的冰河期达到顶点，也可能使森林动物受到伤害。猩猩最后一次在亚洲大陆出现，是在大约18 000年前越南北部的洞穴中，[④] 它们可能是由于这一时期气候寒冷、干燥和相应地森林砍伐而死亡。东南亚动物灭绝的准确时间和原因不易推断，但大多动物学家更倾向于自然因素而不是人类的过度狩猎。这一时期所有的证据都表明，人口的数量相当稀少，且在全新世时期以前大多避开雨林。到了全新世时期，更好的方法是设下陷阱，狩猎可以取得更多的成功。

81

总的说来，必须接受这种状况，即与欧洲和亚洲许多温和地带的情形形成明显的对比，后更新世时期环境的变化对东南亚人类文化任何较大的影响都没有令人信服的证据。然而，这种对比简单地反映出与东半球其他地区相比对东南亚缺乏了解，对后更新世时期该地区相对恶劣的生存环境的考古记录也缺乏足够的认识。

正如当前人们所理解的那样，这种考古记录构成了一个包含杂石石核和砾石工具的最基本的石片工业，从大约40 000年前直到金属使用时期（在大约公元前2 000年和公元第一千年之间的不同时间内）几乎在任何地方都有出现。其基本形式也是由澳大利亚和新几内亚岛的一些早期殖民者带往东部地区。此类基本的石片制作在某些地方其精细程度不同，如双面加工器具、预制石核（Prepared - core）、石叶和细石器技术等（图2.3），但是所有的类型都很难辨别；东南亚没有广泛的层位打制工具（horizon - makingtool）类型，该地区的石片石器制作也很少能反映出可能存在于前农业时期任何地方风格和种族的区别，也没有任何清晰的方式记录全新世时期集中在农业方面的经济变化。

基本的石片制作在东南亚海岛地区以纹理细密的石头为主，如燧石、碧玉、黑曜石等。大陆地区则一般是源于河中砾石的大纹理粗糙的石头，多数的石片未经任何加工，仅仅用作打击器，与大量的石核（在澳大利亚和新几内亚岛有时也有独特的马蹄形石

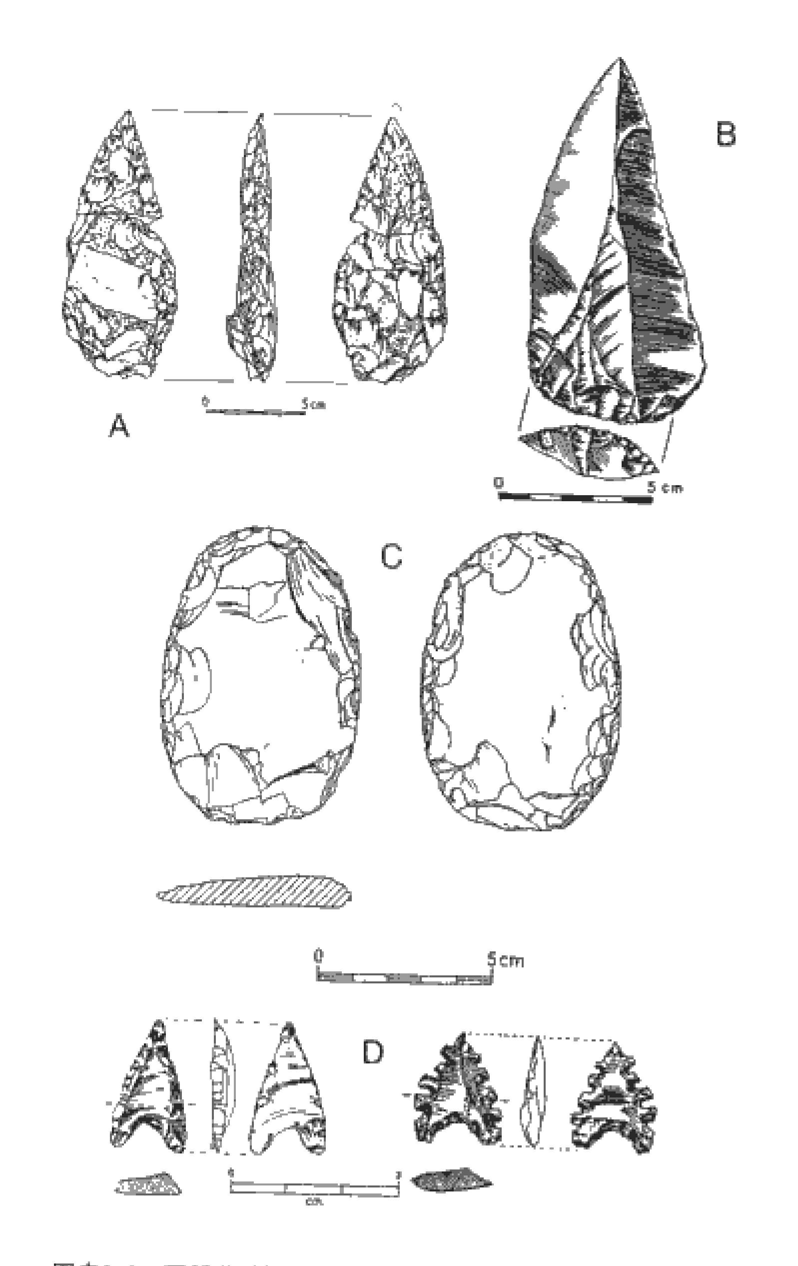
---

① J·吉本斯和F·克卢尼：《海平面的变迁与太平洋史前史》，载《太平洋历史杂志》，第21期，1986年；以及P·贝尔伍德的答复：《海平面的变化对太平洋史前史的影响》，载《太平洋历史杂志》，第22期，1987年。

② 《巽他东南亚史前史中对海的适应和海资源的开发》，载《东南亚第四纪现代研究》，第3期，1977年。

③ 克兰布鲁克伯爵：《考古学对婆罗洲动物地理学的贡献》，菲尔德安那，载《动物学》，第42期，1988年；L·R·希尼：《巽他大陆架哺乳动物物种的多样性》，载《生态学》，第61期，1984年。

④ 何文晋：《后更新世时期东南亚的气候：来自越南的新资料》，载《东南亚第四纪现代研究》，第9期，1985年。



图表2.3　更新世后期和全新时期东南亚石器工具的独特类型

A：更新世后期婆罗洲北部沙巴州丁加兵的双面燧石器

B：更新世后期苏拉威西南部伦布龙岩穴2中带有显著台面的燧石片

C：全新世早期马来西亚吉兰丹州贪洞和平文化双面砾石

D：全新世中期苏拉威西南部乌鲁冷岩穴马罗斯尖状器（图左）和有背细石器（图右）。B和D由伦敦考古学院的伊恩·格洛弗友情提供；C由吉隆坡国家博物馆的阿迪·塔哈友情提供。

82

器共同出土），砾石工具等一同出土。东南亚大陆著名的“和平文化”石器工具工业更多地集中在砾石工具生产方面，如爪哇和苏拉威西岛的石叶和细石器工业一样，这些砾石工具生产几乎完全反映了全新世时期的现象。

东南亚大陆有确切年代的最古老石片（包括前面提到的可能与直立人有关的石片），来自泰国南部甲米府朗龙格兰（Lang Rongrien）洞穴的底层，年代为距今37 000年至27 000年之间。这些工具与陆地龟和啮齿类动物的遗存一起出土，但是没有海洋甲壳类动物。该洞穴现今距海岸12公里，在海平面较低的情况下距离可能更远。在这类工具出土地层之上是1.5米厚的顶落层（a layer of roof fall），该洞穴似乎直到约9 600年前和平文化砾石工具首次出现时期才再次有人居住。① 古老的朗龙格兰石器业缺少砾石工具（虽然样品非常小），但在北碧府的赛育（Sai Yok）洞穴的较低地层中却有发现。在那里，砾石工具和马蹄形即"扁平铁"形石核在近4.75米的层序地基出土。虽然赛育没有绝对的年代，但也许可以将其作为后更新世时期的遗存。②

83

据报道，在越南北部的露天遗址中发现了被称为"宋维安"（Sonviian）的石器工业。这些遗址位于环绕红河三角洲平原的内陆边缘的台地之上，另外在和平文化地层之下的许多成层洞穴中也有出土。宋维安砾石工具倾向于从四周加工，而不是像和平文化晚期所有的石器工具都是单面或双面加工，北太省的吾（Nguom）岩穴的年代为距今23 000年至18 000年之间。这些遗址还出土有猪、牛、豪猪、猕猴和在当地已经灭绝的猩猩等动物的骨头。③ 越南考古学家认为，在真正的宋维安砾石器层之下，在北太省还存着一个仅有小石片的吾（Nguom）岩穴地层，但与朗荣连洞穴一样，样品的规格似乎较小。在东南亚（顺序将和东半球其他大部分地区完全相反）小石片工业早于大砾石工具的观点被接受之前，还需要更多的证据。④

在大约13 000年前之后，东南亚大陆许多地区早期的石器制作逐渐进入十分典型的和平文化砾石工具状态。雨林地区出现广泛的人们居住的证据，在泰—马来半岛尤其如此。对此下面再作讨论，这里先对东南亚海岛地区后全新世时期的石器工业作一简要概述，那里的记录似乎比大陆地区更加变化无常。从很多遗址中现在已经得到了后更新世时期石片工具工业的资料，包括沙捞越的尼阿洞穴、沙巴州的马代—巴图龙（Madai - Baturong）地区、巴拉望的塔邦洞穴和苏拉威西南部的伦布龙岩穴等。

沙捞越尼阿洞穴高60米的巨大西口内部，其石片工业是砾石工具与骨刀、骨针一并出土，年代约为30 000至40 000年以前。⑤ 该遗址较低地层发掘的早期现代人头盖骨前面已有讨论，虽然其年代不能非常确定，但它可能是东南亚至今发现的此类进化级别中最古老的头盖骨。尼阿的有趣之处还在于，出土了时间可能在10 000年以上的底刃（edge - ground）石斧。它们代表着一种重要的技术革新，这种技术革新也可能独立出现在日本、澳大利亚北部和新几内亚岛高地的后更新世的转折时期。在越南北部北山

① D·安德森：《泰国半岛更新世—全新世早期的一个岩穴》，载《国家地理杂志》，第3期，1987年。

② 给这里和以后提到的每一个考古遗址提供一个参照是不可能的。对于大多数遗址的进一步描述，参见《印度—马来群岛的史前史》，P·贝尔伍德：《人类征服太平洋》，奥克兰，1978年版，以及C·海厄姆：《东南亚大陆的考古学》，英国剑桥，1989年版。

③ 何文晋：《后更新世时期的气候》。

④ 然而，应当记住，巴荻特拉最近声称这种情形也适用于爪哇，在较大的帕西塔尼安（Pacitanian）砾石和石片工业之前的昂奔有小石片工具出土，见《桑吉兰昂奔的石器工具和爪哇的旧石器时代》，载《东南亚第四纪现代研究》，第9期，1985年。

⑤ Z·梅杰：《东南亚史前史中的尼阿西口》，载《沙捞越博物馆杂志》，第32期，1982年。

文化遗址中发现的磨刃石斧也有可能追溯至更新世的末期，有趣的是，地球该部分地区 84
这种技术的出现远早于系统农业的产生。在东半球的其他地区，这类工具通常出现于农业的转变时期。

西口还出土了大量的人类屈肢或坐姿埋葬的遗骸，时间为14 000～8 000年以前。其中的一些遗骸用赤铁矿石覆盖，一个人用犀牛股骨作枕头，另一个显然有底刃砾石工具随葬。像东南亚大陆地区和平文化的埋葬方式一样，完全的直肢葬很少。这种葬式在后来的农业时代才占主导地位。洞内居民也可以狩猎即搜寻猎物，所搜猎的哺乳动物的种类不少于58种，包括灵长类、肉食动物和食草动物，体型从小型的啮齿类动物到大型的犀牛和牛。这里的经济具有明显的随意性：捕到什么就吃什么，虽然野猪、豪猪和猴子是最常见的动物，也许只是反映出这些动物容易被捕获而已。这种动物区系表明，后更新世时期的森林中可能有更多的开阔空地，尼阿周围的雨林状况与今天并没有太多的不同。这意味着巽他大陆该部分地区在一定程度上人们居住在靠海岸赤道雨林地带的历史相当悠久，不过就能看到的资料而言，至今还没有前农业时期的搜寻食物者在雨林腹地长期居住的任何证据。

更北面的沙巴州东部地区，最近的考古研究集中在马代的一系列洞穴和露天遗址，以及巴图龙的石灰岩山体和由拿笃湾而来的狭窄内陆即丁卡尤（Tingkayu）谷地。[①] 丁卡尤露天遗址据信曾位于一个由火山熔岩形成的湖口附近，该湖面积75平方公里，存在于28 000年至17 000年之间；该遗址，包括一个保存完好的工作场址，用于在燧石板上加工有尖的或卵形双面石片工具（图2.3A）。很遗憾，无法直接确定这些遗址的年代，除了双面工具加工留下的石片以外，这些遗址什么也没留下。然而，这些工具至今在东南亚都是独一无二的，后更新世时期只是遥远的东北亚和日本可能有与之相似的石器。它们在某种程度上还是一个谜。

随着丁加玉湖的干涸，沙巴双面石器的加工也停了下来。巴图龙和马代山体洞穴内仅有简单加工的燧石片和石核，时间为18 000年至7 000年以前。这些工具夹杂在淡水贝壳类动物的遗骸中（海洋生物直到全新世早期海岸线移向内陆接近现在的位置时才出现），伴随出土的还有猪、鹿、牛、豪猪、猩猩、猴子、鼠、蛇及爬行类动物的遗骨。爪哇犀牛和野犬的遗骨出土于大约10 000年前的地层，如今在婆罗洲已经绝迹。在这一时期，还出土了大量的中空砧形物即底表光滑的臼。

在菲律宾南部的巴拉望岛，燧石石片和砾石的加工与沙巴遗址相似，这类工具在塔 85
邦的许多洞穴中都有出土。这种工具加工似乎至迟在30 000年以前已经开始出现，像沙巴遗址的情况一样，直到全新世时期才与海洋贝壳类动物发生联系；塔邦洞穴在最后一次冰期的高峰时期距海至少有35公里。其他确定的后更新世时代的器物，来自伦布龙2的岩穴，位于乌戎潘当（望加锡）北部、苏拉威西南部的马罗斯石灰岩地区。该地层的年代大约为30 000年至20 000年以前，出土了有一些带有修整后打击台面的细长似刀石片（图2.3B），代表着一种预制石核（a prepared－core）技术，与欧亚大陆

---

① P·贝尔伍德：《沙巴东南部的考古研究》，沙巴博物馆专论之二，哥打基纳巴卢，1988年版。

西部的勒瓦娄哇文化相似。[①] 在这种情况下，石器的发展似乎更具地方化和独立性，与大约4 000 年前全新世末期澳大利亚西北部曾经出现的加工技术类似。部分伦布龙石片的截刃上还带有二氧化硅的光亮，可能是用于割草或砍藤的结果；另外还出现了赤铁矿碎块，可能表明某种久已消失的艺术表现传统的存在。[②]

除此而外，其他已有充分报道的后更新世时期开始出现的石器工业，只有帝汶岛东部用石片或厚石加工的陡刃刮削器和刀，时间至迟在13 000 年以前。这与华莱士动物区系的收集物没有什么联系，这些动物包括蝙蝠、灭绝的巨鼠和爬虫类动物，[③] 伴随出土的还有植物的碎片，包括薏苡（一种四季可以生长的谷类）、蒟酱藤、槟榔（蒌叶咀嚼成分）和烛坚果（油桐属）。然而，并没有理由假定这些植物是经人工驯化，而不是简单地收集和可能在荒野保存下来的。

全新世时期的石器工业及其向农业的过渡

东南亚后更新世时期的石器工业给人的印象是一致性，间有零星的地方化的革新。在全新世时期，伴随着地方化的细石器和石刀技术的出现，海岛地区的情况更加变化多端。这类小型工具在东南亚大陆地区似乎并不存在，而是广泛分布着被总称为和平文化的砾石工具工业。然而，到全新世时期的开始阶段，越南的和平文化中已经出现了磨刃技术的证据。

86

值得着重强调的是，直到完全进入农业和陶器时代，在某些地方甚至是进入公元第一个千年，比如可能是在柬埔寨、泰国和苏拉威西南部的内陆地区，东南亚大陆和海岛的某些（肯定不是全部）地区的石器制造都在不断地发生形态上的细微变化。有人曾猜测，石片石器工业最初是由狩猎和采集群体创造的，这类工具一直使用到最终被农业生活方式所同化，或者直到石器被铁制工具和武器所取代。早期农业人口使用石片工具的范围要比其狩猎和采集的前辈小得多，而是更广泛地集中使用人工制品和基石（ground - stone）工具，尤其是石锛和刀。

在东南亚大陆地区，从缅甸和中国南部向南到马来西亚和苏门答腊的北部地区，从距今13 000 年直到20 世纪20 年代在越南北部和平（现在称和山平）省发现了和平文化进入农业社会以前，这种石器工业一直占据主导地位。[④] 由于据称与农业和陶器制作

---

① I·格洛弗：《伦布龙2》，载《东南亚第四纪现代研究》，第6 期，1981 年。

② 马罗斯的一些洞穴内有负印手工模板，周边涂有红色颜料，还有猪或野猪的绘画。这些遗物没有确定日期，似乎没有理由为什么不把一些手工模板的年代定在至迟为后更新世时期。见H·R·希克伦：《印度尼西亚的石器时代》，海牙，1972 年版，第118 ~120 页。

③ 现今小巽他群岛的动物区系中包括一些非本土的哺乳动物，如猕猴、麝猫、猪、鹿（鹿属 timorensis）和豪猪。有袋类动物的遗存在帝汶岛的考古发掘中也有出土。帝汶岛的考古记录，从动物学的观点概括地讲，反映出所有这些动物都是在农业时期（公元前3 000 年以后）引进的。然而，一些非驯养种类的动物可能是较早的狩猎和采集的人们引进的。见G·马瑟：《弗洛勒斯岛的巨鼠及其婆罗洲东部和巴厘的亲戚》，载《美国自然历史博物馆通报》，第169 期，1981 年；I·格洛弗：《东帝汶的考古学》，堪培拉，1986 年版。

④ 关于和平文化的细节和概要，可参见《印度—马来群岛的史前史》，第162 ~175 页；贝尔伍德：《人类征服太平洋》，第64 ~71 页；海厄姆：《东南亚大陆的考古学》，第31 ~65 页；何文晋：《越南史前史和原始史的最新研究》，载《远东博古学院通报》，第68 期，1980 年；何文晋：《越南转折时期的和平文化》，载《越南研究》，第46 期，1978 年。

的起源有关，所以和平文化在东南亚考古学家中可谓人人皆知。这些联系依旧缺乏确切的证据，主要原因在于多数资料来自并非足够的挖掘和可能混乱的洞穴堆积物。和平文化一词还掩盖了大量仍需证明的地方和地区的变迁，该词用于东南亚大陆地区从几乎越过北回归线到赤道地带所有全新世早期的石器制作，并不能表明使用的是同样的技术，或者说其制造者有必然与语言和生物方面的因素紧密联系在一起。的确，有关和平文化的一致性，惟一明确的研究来自马来半岛。几乎可以肯定，当地和平文化的食物搜寻者是使用南亚语系语言的尼格利陀人的祖先，以及塞诺伊农耕者的部分祖先。和平文化是否在东南亚大陆其他群体祖先，如越南人、泰人和缅人中占有一席之地尚不清楚，确定整个地区农业发展时期人口扩张和替代的情况带来了相当困难。然而清楚的是，越南、法国和印度尼西亚的研究人员认为，在许多和平文化遗址发掘的头盖骨都与澳大利亚—美拉尼西亚人有一定的亲缘关系，[①] 这些研究虽然常常含混不清，但绝不能忽视。

和平文化最有意义的一点是，它似乎可以作为马来半岛和苏门答腊北部多雨的全新世雨林地带殖民的代表。它还表明在更北面季节降雨分布地带的人口密度显著增加，泰国西部和越南北部尤其如此。因此，从人口学的角度来看，它似乎表明人类对冰期后环境新的缓慢适应取得了一定的成功。然而，也有一些地区通过考古调查没有发现这一时期有任何人类居住的现象，例如泰国东北部的呵叻高原。由于某种不清楚的原因，这一地区直到5000年前农耕者在此定居的时候才有人居住。

87

就基本的考古学资料而言，和平文化的居民居住和丧葬活动的证据主要出现于石灰岩洞穴及其遮蔽物之中。在苏门答腊北部、马来西亚半岛西部和越南北部，还发现了一些海洋贝冢，距今已有8 000 年；任何比这个年代更古老的贝冢由于海平面的上升已遭到破坏。许多遗址包括洞穴和露天的贝冢，都含有海洋贝壳类动物的堆积物，位于今天的内陆地区。这大概反映了全新世中期海平面更高及其由于毁林种地造成海岸和入海口沉积物增加的巨大影响。例如，苏门答腊的许多贝冢，位于旧海岸线的内陆地区，距现在的海岸线10～15公里，且全部埋在冲积层之中。据报道，在苏门答腊、马来半岛和泰国北部还发现了一些其他非贝冢的内陆和位于河边的露天遗址。

和平文化石器的特征，是用河中扁平、卵形或长形的砾石石片，通过周边加工和单面或双面加工而成。双面加工器具在马来半岛占主导地位（图2.3C），其他地区则以单面加工器具（所谓的“苏门答腊石器”）为主。它们还零星地与其他石片工具、砥石、骨针和骨刀一起出土。在北越河内以北的一个地区出现了和平文化有趣的地区变种，这就是著名的北山文化，最显著的特征是磨刃砾石工具。这类工具似乎在大约10 000年前开始出现。和平文化的丧葬方式多采取屈肢葬或屈身葬，并常常以赤铁矿粉覆盖，明确安放有随葬品的实例较少。

在许多和平文化洞穴遗址的较高地层还发现有陶器碎片，在越南表现为明确的草纹或席纹，在大多数其他地区则为绳纹。对于陶器出现在可能是流动搜寻食物的社会作出

① 例如，参见阮朗榕：《越南发现的和平文化早期的头盖骨》，载《印度－太平洋史前史联合会通报》，第7期，1986～1987年；S. Budisampurno：Kerangka manusia dari Bukit Kelambai Stabat，Sumatera Utara′，Pertemuan Ilmiah Arkeologi ke－III，Jakarta，1985。

解释还存在着问题。例如，洞内的混乱并不能被视为惟一的解释，因为陶器在与东山文化有密切关系的清化省（7 000 年以前）达布（Da But）贝冢中也有发现，在泰国西北部神灵洞的较高地层也发现了大约 8 000 年前的陶器碎片（但请参见第 97 页）。同样，在柬埔寨和马来半岛的某些洞穴内陶器和和平文化器具之间似乎保持着时间上的一致性，尽管在大约 3 300 年前的马来西亚查洞（Gua Cha）遗址中，从和平文化到新石器地层丰富的丧葬方式存在着剧烈的变化。展现当时的整体景象决非易事，因为还存在着一个重大的问题：和平文化石器的制造者，在东南亚大陆地区的农业和新石器技术的发展过程中扮演着什么样的角色？

88

这是一个不太容易回答的问题。很多遗址清楚地表明，和平文化的人们以狩猎为生。大范围出土了各种哺乳动物的遗骨，其中多数是猪和鹿，但是大到象、犀牛和牛，小到蝙蝠和松鼠等哺乳动物的遗骨都有发现。虽然据报道在达布贝冢中有狗的遗骨，这种动物肯定不是当地所产，而是在印度次大陆或中国驯化并引进到东南亚地区，但上述哺乳动物似乎还没有被驯化。另一方面，植物的遗存非常少见，全新世早期泰国西北部神灵洞的植物遗存则是最重要的发现。这些植物包括部分食用植物（杏仁，还可能有一些荚豆）、刺激物（槟榔果）、毒物（白胡桃仁），以及其他包括竹子和葫芦在内的有用植物。虽然在附近的斑延山谷洞穴（时间晚于 5 500 年以前）有稻谷的遗存，但神灵洞没有发现稻谷和粟，这也许反映了其居民与邻近农耕者的接触情况。总的说来，全新世早期神灵洞内发现的植物遗存中没有一种可以证明是经过人工培育的。这也许表明，虽然他们较早地与低地农业群体有过零星的接触，但在这个偏僻的地区他们可能属于一个稳定的和大范围的狩猎和采集群体。这种情况也许一直延续到公元第一个千年时期。[①]

因此，和平文化还有许多难解的问题留待以后研究，所涉及的不仅仅是该地区地层特征的情况，还包括它在农业发展中的作用（如果有任何作用的话），以及在该地区现代文化和居民血统中的作用。目前，和平文化的存在仅仅是用来对砾石工具进行分类贮存，它的明显的价值远没有引起人们的认真关注。

尽管有人宣称在台湾和吕宋岛出现了不同形式的和平文化砾石工具，但在东南亚海岛地区除苏门答腊北部以外，还没有真正的和平文化砾石工具。如塔邦、尼阿和马代洞穴等遗址所例证的那样，东南亚大部分地区后更新世时期的石片工业类型直到随着新石器时代磨制石锛技术和铁器工具的最终发展石片石器逐渐消失以前，只是简单的延续，没有任何技术方面的变化。全新世时期这种延续类型的工业在很多地区都有报道，如苏门答腊南部、爪哇、吕宋岛北部、苏拉威西北部、弗洛勒斯岛和帝汶岛，以及向东进入新几内亚岛和西太平洋。

在这个基本主题方面值得强调的一个变化，是菲律宾、苏拉威西和爪哇的部分地区，在大约 7 000 年前以后出现了小型的石刀和似刀的石片。这些器物的最著名之处是

---

① 有关神灵洞证据的讨论，见 C·戈尔曼：《和平文化及其以后》，载《世界考古学》，第 2 期，1971 年；D·E·伊恩：《和平文化时期的园艺》，载 J·艾伦等编：《巽他和萨胡尔》，伦敦，1977 年版；海厄姆：《东南亚大陆的考古学》，第 45－61 页。

细石器技术，大约8 000年以前在苏拉威西南部的陶连（Toalian）出现，在爪哇的部分地区也有发生，且在6 000年前横越澳大利亚大陆的大部分地区。人们不得不把这种分布解释为某种扩散的结果，但东南亚的细石器工具类型首先是在本土发展起来，还是由其他地区传人，至今仍然是个谜。 89

东南亚石器工业中最重要的陶连文化，产生于苏拉威西西南半岛的洞穴、岩石遮蔽物和位于轻微隆起的冲积物之上的露天遗址中。最精美的石器在马罗斯石灰岩地区乌鲁冷（Ulu Leang）的岩穴中发现，其中小型细长或背面有几何纹的细石器出现在8000年前以后，而在约6 000年前以后的石器中则明显增加了独特的底部中空和锯齿形的抛射尖状器（"马罗斯尖状器"，图2.3D）。[1] 在陶连地层发现的人工制品，包括光滑的石片、小型两极石核、骨针，可能还有双壳贝类刮削器。在此地区似乎没有砾石工具和底刃工具出现。但必须记住，细石器仅占陶连诸遗址石片工具中的极小部分——作为基本成分的石核和石片工业延续依旧，而且几乎没有变化。在南苏拉威西的南部地区，石器外形极为简单的陶连文化一直延续到公元1 000年，出现这种状况的原因，很可能是狩猎者和采集者在此之后很长一段时间内一直生活在这个偏僻的地区，虽然乌鲁冷和马罗斯的更北部地区在公元500年出现了稻谷，但可能是与邻近的农耕者进行交换的结果。大约4 000年前以后，与陶连工具有联系的简易陶器碎片在乌鲁冷大量出现。

陶连经济以狩猎苏拉威西当地的哺乳动物为生，包括袋鼠、猕猴、麝猫、倭水牛、鹿豚和猪（Suscelebensis）。在爪哇中部瓜拉瓦（Gua Lawa）洞穴可能为同时代（全新世中期?）的堆积物中，发现有牛、象、水牛、斑豹、猪和鹿的遗骨，与骨针、骨刀和底部中空的尖状器一起出土。这种尖状器与马罗斯尖状器相似，但没有锯齿形的箭头。据报道，在爪哇西部的万隆地区的黑曜石中，也发现了有背石叶、尖状器和几何纹器物。这样，在爪哇和南苏拉威西，就出现了一幅如下的全景图像：成群的狩猎者手持顶尖上带有抛射物（箭或矛）的细石器，在露天的季风森林中游荡。在农业社区逐渐遍及该地区之前及其过程中，小巽他群岛大部分地区的情况也许同样如此。

还没有任何迹象表明，在赤道以北或者苏门答腊、婆罗洲、苏拉威西中部和新几内亚岛的赤道雨林地区存在同类的石器工业。在这一方面，印度尼西亚南部全新世早期和中期文化与澳大利亚有着密切的关系。随着使用南岛语的农耕者全面的扩张并最终占据了整个东南亚海岛地区，所有这一切都开始发生改变，正像在东南亚大陆地区很多原始的和平文化搜寻食物的社会被使用南亚语言的人取代或同化一样。我们将要探讨的就是东南亚的这个新的时代，探讨这个各方面都较为复杂的社会的农业基础。

农业社会的兴起与扩大 90

随着农业的兴起，由于遗存的技术和经济分类的证据范围不断扩大，东南亚的考古记录呈现出新的错综复杂的状态。极为明显的例子，包括陶器、家庭和村寨的遗留，复

---

① I·格洛弗和G·普雷斯兰：《印度尼西亚石片工业中的细石器》，载V·N·米斯拉和P·贝尔伍德编：《印度—太平洋史前史的近期研究》，新德里，1985年版。

杂的丧葬方式，驯化动物的遗骨，以及与农业有关的工具和植物遗存等等。这并不意味着早期农业社会必然在各个方面比搜寻食物的社会更加复杂，但他们留下来的至少与东南亚有关的考古记录，对该地区文化、历史和生活方式论断的形成更为有用。农业社会的记录迟早也会与我们密切相关，并能更容易与现今人类的语言和人种记录联系起来。

如同有关资料的复杂性不断增加一样，农业人口密度也比狩猎和采集人口密度大为增加——最简单的轮耕体系可以增加10倍或更多的人口，有着非常精细的水稻体系的历史文明地区的人口则可以增加100倍。早期的农耕者比搜寻食物者留下了更多更重要的考古遗址，泰国和越南新石器时代和早期金属时代的证据充分说明了这一点。然而，在赤道地区，古代的露天居住地不可能安置在植被茂密的环境中，因此关于早期农耕者实际居住地的证据还相当缺乏。

为什么恰恰是在全新世的初始阶段，世界上许多明显独立地区的人类社会开始选择农业？对于这个问题不能作简单的回答，但可以提出一些着重强调的合理推论。中国和东南亚大陆新石器时代的记录已经证明，当时的农业技术完全可以满足人口大量增长的需要。农业体系作为一个整体，需要年周期性的劳动力的投入和居住的稳定性，这与同时代搜寻食物者的经历完全不同。除非受到这种社会和经济动荡的刺激或压力过重，否则很难理解全新世早期有着充足食物的搜集者会在没有资源压力的情况下发生改变。现代东南亚的狩猎采集者总体来说对农业采取抵制态度，除非日益萎缩的土地资源导致他们没有其他的选择。全新世时期的许多狩猎者和采集者没有轻易地改变他们的经济，可能是由于食物生产的概念已经进入了他们的生活。现代的人种志还认为，那些有过闲暇时间进行"富裕的食物搜寻"经历的人，在最终接受农业生产方式时并不能完成工作。

虽然搜寻食物者获得完整和成功的农业生活方式的背景相当复杂，但是他们中的一部分，在某一时期从狩猎和采集的经济基础发展成为农业生产，这种实际的遗存在西亚、中国中部和南部、新几内亚岛高地、墨西哥和秘鲁高地的某些地区都有发现。农业生产是首先在当地独立发展起来的，还是在各种借用的过程中二次采纳，对二者的概念进行区别相当重要。农业很少在借用过程中被自觉和有意识地采纳——如果人种志记录能提供任何指导的话——只有在那些适合高产作物生长的地区，才有可能在搜寻食物经济的基础上得到本土化的发展。受各种压力因素的影响，这些地区的人类社会可能会在耕种方面有更大的投人。这些因素可能包括野外食物供给季节的变化无常，环境变化造成的食物供给数量减少，甚至是人口数量的自然增长。真正的和原始的农业发展不会普遍出现，然而一旦出现，农业群体就要比他们搜寻食物的邻居有重大的人口学上的优势。因此，当那些新近发展了系统的和多产的农业生产人口，缓慢地但是不断地和无情地进入搜寻食物者控制的领地的时候，史前时期——讲印欧语者、班图人、东南亚南亚语和南岛语的使用者——出现了文化语言学上的巨变。由于世界上最后的依靠搜寻食物为生的人们面临历史上空前的要他们放弃古老的生活方式的压力，所以，这种进程今天在许多更小的地理范围内仍在继续。

91

在东南亚（除了中国南部，可能还包括越南北部沿海地区）的大部分地区，并没有证据表明出现过任何原始农业的发展，当地原始农业似乎大多是那些已经熟悉了稻谷、粟类和其他亚热带作物如番薯、芋根和甘蔗的人引进的。他们还驯化了猪、鸡、

狗，可能还有牛。所有现有的证据都表明，以上进人东南亚地区的扩张主要开始于中国南部沿海地区。然而，强调农耕体系在南向扩展的过程中介人了许多东南亚本土的热带水果和块茎是相当重要的，当地的搜寻食物群体可能在农业植物种类方面提供了十分有用的知识。再有，最近的研究表明，单独的和最初的植物耕作中心，可能与芋根、甘蔗、露兜树属植物及澳大利亚香蕉植物（Australimusa bananas）有关，至迟6 000年以前在新几内亚高地已得到发展。除了印度尼西亚东部地区以外，该地区的农业发展对东南亚没有明显的影响，但他们的确对太平洋史前史的形成产生了重要的后果。也许是由于人口学方面的原因，新几内亚岛主要地区没有遭受南岛殖民者的渗透。

我在这里论述的观点，明显忽略了纯粹建立在水果和块茎基础上的东南亚农业早期本土地层的可能性，但一度曾受到诸多地理学家和人种学家的赞同。我发现在新几内亚岛西部和太平洋群岛（史前时期该区域没有谷物种植）不可能确认这样一个地层的任何证据，因为在目前缺乏有利证据的情况下，把焦点集中在高产的一年生谷物尤其是稻谷上似乎更为明智，正是稻谷为东南亚古代农业提供了大多数实在的考古记录。

92

根据记录，一年生谷物——特别是小麦、大麦、玉米、稻谷和粟——构成了绝大多数人口稠密而复杂的社会的经济基础。已经得到证明，在亚热带和温带地区，一年生谷物在雨季和旱季（或暖季和冷季）交替种植和休耕。这些一年生作物有希望获得大量的谷物——在经过了增加谷物的规模和产量、谷物成熟时因破坏习惯造成的损失及谷物同期成熟的选择之后——它们有可能在每一单位面积的土地上产出大量有营养的食物。稻谷（稻属 sativa）和狐尾粟（狗尾草属 italica）是首先在中国培育成功的一年生植物，后者分布于扬子江以北地区，证明当地在公元前6 000年时就已进入了古老的华夏新石器文化时代。根据公认的考古证据，稻谷首先是在全新世早期气候比较温暖的条件下，在扬子江低地地区的某个地方培育成功。① 由此证明浙江河姆渡那样的给人以深刻印象的木构村寨的居民，从公元前5 000年时就在当地生活。中国中部沿海地区出土了大量与这些发展相关联的器物，包括陶器、木工、石斧、木质和骨质的农业工具，船、桨，用于纺织（棉花?）的纺锤轮、席和绳，伴随出土的还有动物驯化的证据，包括猪、狗、鸡，可能还有牛和水牛。所有这些都表明，发生了远离以前那种依靠搜寻食物的生活方式的变化，这种变化只能用“革命”一词加以形容。

然而问题在于，中国的考古记录还不能告诉我们这些变化为什么会发生和如何发生的最终细节。对于更新世世界各地农业缺乏有说服力的证据有力地暗示，冰期后气候的改善对于可能辐射到大约北纬15～35度欧亚大陆许多地区的大颗粒一年生谷物产生了重要的作用。② 搜寻食物的群体可能开始利用和依靠这些野生谷物作为食物，直到为了保证正常的食物供应，形势的压力迫使他们从事系统的耕作实践。以中国南部沿海地区

---

① 公元前6 000年到前2 000年之间，中国大部分地区的年均温度比现在高2～4度，见张光直：《中国古代考古学》，纽黑文，1986年版，第74～79页。

② 根据R·O·怀特的观点，随着旱季压力的增加和最后一次冰河作用结束前后气温的升高，一年生谷物在中亚的边缘地区得以进化，见《南亚和东南亚的一年生农作物》，载米斯拉和贝尔伍德编：《印度—太平洋史前史的最新研究》。云南最近的花粉学研究为这种观点提供了某些支持，见D·沃克：《更新世后期—全新世早期中国西南云南省植物和气候的变迁》，载《生物地理学杂志》，第13期，1986年。

93 为例，造成紧张的因素可能与全新世早期。[1] 周期性的气温变冷有关，这种变化导致产量的降低，或者甚至是某种野生稻局部的消失。然而，我们的确不知道这个问题的答案，准确解释世界各地农业起源的原因至今仍令人困惑。

一旦谷物农业随着年周期性的轮作生产和贮藏技术的稳定而成功地确立，农业体系的扩展便接踵而至。这里我们遇到了一些不同的观点，因为有些学者认为农业的扩展与人口压力有关。然而必须指出，土地上大规模的人口压力对东南亚甚至中国南部地区来说，都不是考古学或前现代人种志记录方面的证据，它甚至不能有助于证实像沙捞越伊班（Iban）地区农业扩展的著名人种志事例。在那里，上个世纪新开辟的土地，和为那些有野心好战的年轻男子留出更多耕作空间的情形完全一样。因此，如果我们相信他们的传说的话，这种相同非常适用于波利尼西亚人太平洋的大移民。正如近代殖民史所证明的那样，新的疆土、新的财富和机会，对逃避家乡的困难来说总是最有吸引力的诱惑。

早期稻作推广非常迅速——至少在产量最高的热带中段地区。[2] ——的原因，可能是由于在有限的地理范围内，沼泽和冲积土的环境最适合稻谷的生长（对芋根和块茎同样适合）。在人口密度较低的情况下，人们可能更喜欢寻找新的河边天然沼泽地，以保证雨季有充足的水源，而不愿费力地筑坝、修堤和运水。所以，稻谷和芋根在最初阶段就在天然湿地以简单的和季节性方式种植，而在大部分地区旱地轮作只是后来才得到发展。[3] 沼泽地和下流的季节性雨水带来的冲积土，尤其是在茂密的森林地带，也会比明显没有更多劳动力投人的刀耕火种旱地产生更高和更稳定的收成。[4] 无论地区人口对资源压力造成的刺激是否存在，新石器时代早期的殖民者都可能主动寻找此类生存环境。

在结束农业起源和传布的背景讨论之前，有必要强调农业经济在向南扩展至赤道地带以及进入太平洋群岛过程中的主要变迁。在中国南部和东南亚大陆北部地区得到发展的农业经济，最终也在赤道南北的热带中段地区占据了主导地位，集中表现在稻谷、狐尾草属和其他的粟类（黍属和稗属）以及常年不断的薏苡等谷物的耕种方面。棉花
94 （树一样的棉属作物。[5]）、甘蔗、较大的薯蓣（薯蓣属 alata），可能还有芋根（芋属食物）在这些纬度地区也具有明显的重要性。

然而，印度尼西亚和马来西亚位于赤道的地区，主要的气候状况很明显不适合早期

---

① 根据杨怀人和谢之仁的《过去20 000 年中国东部海平面的变化》（载 R · O · 怀特编：《东亚环境的变迁》，香港，1984 年版）一文，花粉的证据表明，在 8 200 和 5 800BP 的状况下，有一个微冷的时期。

② 由于与光照周期性有关等一系列的复杂原因，史前史期的稻谷可能在热带纬度中段地区生长得最好（即生长周期与白昼长度的变化同步），这种环境可以满足稻谷成熟充足的旱季阳光照射，增加谷物规模和蛋白质含量的需要。直到开始对谷物的品种进行有意识的挑选之前，潮湿的赤道气候可能不适应稻谷的生长。参见《印度—马来群岛的史前史》第 7 章的有关讨论和注释。

③ 见 T · T · 昌格：《东南亚海岛地区稻谷的种族植物学》，载《亚洲透视》，第 26 期，1988 年；乔伊斯 · 怀特：《东南亚培育植物的起源》，载 D · 贝阿德编：《东南亚考古学第 15 次太平洋科学大会论文集》，达尼丁，1984 年版。

④ 例如，参见 M · R · 达夫：《印度尼西亚的刀耕火种农业》，柏林，1985 年版，第 299 页；C · 帕多克：《稻谷生产中土地使用的效率和强度：来自加里曼丹的一个例子》，载《人类生态学》，第 13 期，1985 年。

⑤ 见 R · K · 约翰逊和 B · G · 德克尔：《印度—太平洋棉花（棉属类）土著名称分布的含义》，载《亚洲透视》，第 23 期，1983 年。


地图2.4 新石器时代和早期农业时期主要遗址

Arku Cave and Andaravan	阿库洞穴和安达拉延		
Bagumbayan	巴贡巴延	Lake Padang	莱克帕登
Ban Chiang	班清	Lal - lo	拉洛贝冢
Ban Kab	班髙	Leang Tuwo Mane'e	良图沃迈恩
Batan Island	巴坦岛	Lewoleba	勒沃莱巴
Batungan Cave	巴通根洞穴	Non Nok Tha	能诺他
Bau Tro	保卓	Pea Sim Sim	皮辛辛
Bukit Tengkorak	武吉丁库拉	Peinan	埼南

Bukit Tengku Lembu	武吉丁库伦捕	Phung Nguyen	彭努安
Cai Beo	丐痹	Primary Agricultural Zone	原始农业区
Dimolit	迪莫里特	Quynh Van	琼万
Duyong Cave	杜永洞穴	Shixia	石峡
Edjek	埃杰克	Somrong Sen	三隆盛
Gua Cha	查洞	Situ Gunung	诗都固农
Gua Kechil	科奇洞	Spirit Cave	神灵洞
Hong Kong	香港	Tapenkeng	大坌坑
Jenderam Hilir	延德伦希勒	Uai Bobo	瓦伊波波
Kalumpang	加隆邦	Ulu Leang	乌鲁冷
Khok Phanom Di	科帕农迪	Yuanshan	圆山
Khorat Plateau	呵叻高原		

南岛人带来的光周期稻谷的栽培。其结果是稻谷相对减少到意义不大了，而且除了马里亚纳群岛（在赤道地带以外的地区并不令人惊讶）稍有不同以外，稻谷再也没有被引进到太平洋群岛。赤道东南亚地区史前史的后来发展，更多地集中在粟、块茎（薯蓣、芋根和其他的天南星科植物）、榨取淀粉的西谷棕，以及椰子、香蕉、木菠萝等水果树的栽培方面。[①] 稻谷在现今赤道印度尼西亚的许多地区已占主导地位，但有迹象表明，这种主导地位不过是随着稻作植物本身在第一个农业千年中对赤道条件更加适应发展的结果。另一方面，南半球的一些中段热带岛屿，比如爪哇和巴厘，从一开始就很适合于稻谷的生长，通过赤道地区稻谷引进之后就迅速得到传播。

早期农业社会的考古

除了那些疆域不断缩小但依旧靠狩猎和采集维持生存的人们以外，拥有新石器时代类型技术的社会，大约在公元前4 000年至1 000年之间，已经在东南亚几乎所有的低地和沿海地区出现（地图2.4）。公元前第二个千年期间，青铜器在东南亚大陆的北部地区普遍出现，铁器也在公元前500年以后大量使用。在马来西亚和东南亚海岛地区二者首次同时出现于公元前第一个千年的末期。在这一部分中，在转入那些可以置于文化史框架内进行阐释的基本语言学记录之前，我将先讨论各地的文化和那些可能被称之为“新石器时代”的搜集物。[②] 这些新石器时代的搜集物在中国南部和东南亚北部地区最为古老，在通过印度尼西亚南向和东向的传播过程中它们似乎显得越来越年轻一些。新

96

① P·贝尔伍德：《植物、气候和人：印度尼西亚早期园艺史前史》，载J·J·福克斯编：《印度尼西亚：文化的形成》，堪培拉，1980年版。

② “新石器时代”一词最多也不过是作为一个分类体系，意为农业的存在和金属器具的缺乏，因而不应当应用于任何特殊阶段的文化演化。毫无疑问，许多新石器时代的社会（比如玛雅）远比东南亚很多使用金属器具的社会更庞大也更复杂。然而，象“早期农业时代”或“前金属农业时期”等这样的通词规避了很多问题，对有意义的目的毫无作用。D·贝阿德：《泰国东北部一个暂定的地区阶段年代》，载贝阿德编：《东南亚考古学》；海厄姆：《东南亚大陆地区的考古学》，最近把东南亚非半岛大陆地区的考古学分成从A至D四个概括时期，但是这种划分还不能应用在文化特征方面，比如在马来西亚和印度尼西亚的赤道地区。因此，我乐意使用传统的术语，它们对非专业的读者更加适用。

几内亚岛好像是一个有着与中国一样古老的农业独立起源的焦点。

新石器时代中国南部沿海地区文化的大量出现，已经暗示着与浙江省河姆渡遗址之间存在着一定的联系。应当强调的是，在河姆渡发现了大量的稻谷，稻壳不但用来增加陶器的硬度，而且遗址中还有一个50厘米厚的谷壳、谷物、草和树叶构成的浸水地层。在更南方的广东省，发掘了大约公元前3 000年面积达3公顷的居住遗址，在灶坑和窑穴中都发现了稻谷，稻壳还明显被用作增强建筑物强度的涂抹之物。[①] 很显然，在公元前5 000年至前3 000年之间，甚至是更早的时期，整个中国南部沿海地区都居住着使用陶器和耕作稻谷的居民，这些都是相当可信的。[②]

对越南北部沿海地区大量遗址——常常是贝冢，而且排列相当混乱——的新近研究表明，新石器时代的物质文物可以追溯到公元前第五个千年以后。[③] 出土遗物包括尖底或圆底陶器，装饰有绳纹、红泥浆纹（redslipping）、篮纹或席纹以及锯齿纹的陶器。在一些遗址中还出土了无柄或有肩石锛、屈肢葬遗骸以及鹿、牛、猪和狗的遗骨，但还不清楚这些动物是否已经被驯化（也许猪和狗已经被驯化）。虽然河内北面红河中游河谷的冯原文化的资料可以稍加利用，但是公元前第三个千年末期或第二个千年早期，可用的生活状况的资料非常少。这个开创了越南北部青铜器使用文化先河的地方，的确提供了稻作及更大范围的物质文化的证据，包括石箭头和石刀，烘烤过的土纺锤轮和弓弹丸，以及有锯齿纹和篾纹装饰的陶器。越南考古学家认为，公元前第一个千年东山文化的陶器，就是由这些陶器直接发展而来。

有关史前时期泰国可利用的资料超过任何其他东南亚国家，主要原因在于当地近年来连续完成了大量多学科的项目。然而，有人提出泰国农业和青铜器制造业开始的时间相当早，可能比世界上其他任何地方都要早的看法，却造成整体理解上的混乱。[④] 近期的研究已经将这些发现摆在它们应该在的位置，虽然偶尔还可以听到不同的声音，但现在已经很清楚，早期的一些研究过度夸大了事实。其中一种看法就是认为在泰国西北神灵洞早于公元前7 000年的和平文化地层中找到的植物遗存。[⑤] 已经驯化——而严（Yen）的植物学分析认为这是不可能的。神灵洞的上部地层还发现了带有绳纹或网纹

97

---

① A·E·迪恩等编：《中国考古摘要》，洛杉矶，加里福尼亚大学考古学研究所，1985年版，第2卷，第121～123页。

② 例如，一般说来与农业社会有关而与搜寻食物的社会无关的陶器，在日本南部和中国中部沿海地区的江苏省附近已有12 000年的历史。W·米查姆的《陶器的C—14断代》（载《香港考古学会杂志》，第11期，1984～1985年）对香港和澳门许多公元前5 000年的古老陶器进行了探讨。C·L·布雷斯等人也认为，南部中国人牙齿的规格小型化的特质，与该地区农业的极早发源完全一致：《中国史前人类和现代人类牙齿的规格》，载F·H·史密斯和F·斯潘塞编：《现代人类的起源》，纽约，1984年版。

③ 有关的遗址包括琼文（Quynh Van）、保卓（Bau Tro）和丐博（Cai Beo），见前引何文晋：《越南史前史和原始史的最新研究》一文和《越南史前时期的陶器及其与东南亚的关系》（载《亚洲透视》，第26期，1988年）。很显然，绳纹陶器已经在大约公元前5 000年的达不（Da Bat）冢中与底刃石器（"北山文化"）一起出土。（参见第68页）。

④ 参见贝尔伍德：《人类征服太平洋》一书的概述，第161～165页；W·G·索尔海姆二世：《东南亚史前史的修正》，《潘尔迪马》（Paideuma），第15期，1969年。

⑤ C·戈尔曼：《和平文化：东南亚的一种与早期植物复杂相关的砾石工具》，载《科学》，第163期，1969年；第70页D·E·伊恩《和平文化时期的园艺》一文，见70页注①。

装饰的陶器，其中一些陶器的表面还涂有松香，与无柄石锛和石板刀一起出土。最初公布的这些器物的年代为公元前6 000年，这将使它们成为东南亚最古老的同类器物，至少比其他同类器物早一千年，但在附近的班扬（Ban Yan）谷洞与稻谷遗存（确信为野生稻）一同出土的类似人工制品的年代仅为约公元前3 500年以后。确定像神灵洞这样的浅洞堆积物中人工制品的年代是困难的，该遗址新石器时代搜集物的年代似乎停留在时间的中止状态，至少在更多可以进行更精确评估的资料出现以前是如此。如上所述，海厄姆总的观点来自于泰国西北部诸洞穴遗址，它们似乎表明虽然这些洞穴居民在大约公元前3 500年以后可能于邻近的农耕者有过接触，但在完全进入公元第一千年之时，[①]其依赖生存的仍是一种范围广大的搜寻食物经济。

然而，这种极为否定的结论肯定不能适用于泰国东北部横越呵叻高原的广大和肥沃的洪泛平原地区。大约公元前3 000年，农业社会已在此牢固地建立，如果近期的考古研究可信的话，证据表明这一地区总体上几乎没有任何先前的搜寻食物者的迹象。这些遗址首先被发掘的，是1966年和1968年的能诺他。位于呵叻高原西部边缘的低地山丘地区，发掘了很多时间从新石器时代延至金属时代早期的墓葬。更古老的墓穴中有无柄石锛、成串的贝壳、绳纹和极少的印纹陶器，与用来加固陶器的稻壳一起出土的，还有驯养牛、猪和狗的遗骨。遗址的主要发掘者认为，这里在公元前第四个千年期间已开始有人居住。这个断代此后一直受到挑战，但该遗址出现于公元前第三个千年或第二个千年看来还是可能的。[②]

能诺他的结果可以和在其后不久发掘的更著名的能诺他东北120公里的班清遗址进行对照。班清在20世纪70年代时声名鹊起，是由于从墓坑中盗掘的精美的浅黄底带红色颜料的彩色陶器在文物市场的出现。现在对这些陶器的时间断定为2 000年前，遗址的下层则定为至少在大约公元前3 000年以前。这些较低地层的准确文化内涵不能确定（这些地层肯定不包括青铜器，在该遗址中，青铜器出现于公元前2000年以后），其成分可能包括直肢葬和屈体葬，陶瓮中的童葬，陶器上有漂亮的绳纹、锯齿纹和磨光装饰。[③] 同能诺他遗址一样，班清遗址重要的经济信息，包括陶器碎片中的稻草、已驯化的猪、狗、鸡和牛（可能是野牛或爪哇野牛，而不是印度瘤牛）等动物的遗骨。还存在着极为广泛的狩猎和搜寻动物的资源，包括甲壳类动物、甲鱼、鳄鱼，以及大到巨鹿和犀牛的哺乳动物等。[④] 这里的居民可能已在下游的和季节雨水冲积的土地上种植稻谷，但是M·皮特鲁斯维斯基在对其骨骼遗存分析之后指出，它们的生命预期很短，对

98

① 前引海厄姆：《东南亚大陆地区的考古学》，第61页。

② 有关最初的发掘报告，见D·T·贝阿德：《能诺他：1968年的发掘》，达尼丁，1972年版。有关年代，见D·T·贝阿德：《泰国东北部一个暂定的地区阶级年代》，载贝尔伍德编：《东南亚考古学》。海厄姆同意能诺他于公元前第二个千年才开始出现（《更广阔透视中的班清文化》，载《英国学会年报》，第69期，1983年，第249页）。

③ 乔伊斯·怀特：《班清》，费城，1982年版；《班清年表的修订》，大学微缩胶片国际，1987年版；《班清和假说表尺中的木炭》，载《印度—太平洋史前史联合会通报》，第8期，1988年。

④ C·海厄姆和A·金格曼：《季风东南亚地区农业和贮存出现的新证据》，载米斯拉和贝尔伍德编：《印度—太平洋史前史的最新研究》一书。

112 个骨骼样本的分析表明，其平均年龄仅为 31 岁。[①] 分析还指出，疟疾可能是当时最严重的疾病。

虽然阐明能诺他和班清诸遗址还存在着问题，但是两个遗址对于青铜器出现以前时期具有潜在的重要意义，青铜器在泰国东北部出现的时间记录是公元前第三个千年后期到前 1500 年之间的某个时期（泰国铜冶金出现的准确时间仍无法确定）。的确，班清仍然是泰国东北部惟一经过发掘的遗址，那里存在着一个前青铜器但是假定已存在农业的基本遗存。假设最早的居民在公元前第四个千年的后期移入该地区似乎是合理的，但当时的人口非常稀少。他们带来了完全的农业经济和新石器的技术，后者与中国南部和越南同时代的收集物之间，仅存在一些风格细节方面的不同。很不幸，泰国诸遗址仅提供了居住地或房屋设计的极有限的证据；[②] 这不是发掘者的过错，但反映了这样一个事实，即在热带很容易搭建但居住时间较短的木结构干栏式建筑，很少能够保存下来；与中国和欧洲更为温和的环境相比，这种环境使得该地区的考古学处于一种不利的境地。就这些社会的性质而言，仅能强调的是，在公元前第二个千年中期，墓坑中的出土并不能明确等级或阶层的存在，而那个时候青铜器已经普遍流行。

99

当然，与此同时，还存在着泰国东北部最初的农业居民来自何处的问题。我个人的选择是来自越南北部和中国南部的沿海地区，但海厄姆最近提出，内陆的移动出现在早期农业发展的中心和人口的增加围绕着暹罗湾的顶端地区。[③] 这里还没有发现早于公元前 2 000 年的遗址，但新的发现报告认为第三个千年的后期在华富里稍北一点儿的地方已经出现了他们的踪迹。[④] 从靠近科帕农迪（Khok Phanom Di）遗址的中心区域得到增多的木炭和禾本植物花粉表明，该地区早在公元前第五个千年时就开始了初期的农业活动。

有巨大的住所和丧葬墓坑的科帕农迪，[⑤] 是东南亚已发掘的前青铜器时代遗址中最丰富和给人印象最深刻的一个，虽然本世纪早些时候发掘了可能与其一样著名但缺乏记录的柬埔寨三隆盛（Somrong Sen）遗址。科帕农迪遗址的直径达 200 米，从公元前 2 000年到前 1 400 年之间的考古堆积物厚度将近 7 米。人们首次在这里居住的时候，该地紧靠入海口，海滨有大片的红树林，可能还有野生稻生长的淡水池塘，但是由于海平面的逐渐下降与砍掉内陆森林进行农耕所造成冲积作用的结果，今天该遗址已位于远离

---

① 《班清的古代居民》，载《探险》，第 24 卷，第 4 期，1982 年。关于班清的稻谷（仍具有一定的野生特征），见 D · 严（Yen）：《班清的陶器和稻谷》，载《探索》，第 24 卷，第 4 期，1982 年。

② 假定这些人居住在群集的村子里，那么，班清古墓展现的的确是一个史前时期的村庄，其地域范围不能确定，面积至少有 3.5 公顷，也可能大到 8 公顷。然而，作为更小和更分散的居住地古墓来说，能诺他可能具有更特殊的功能。见 R · N · 威伦（Wilen）：《泰国东北部能帕克雷（Non Pa Kluay）遗址的发掘》，牛津，1989 年版，第 152 ~ 154 页。

③ 前引海厄姆《东南亚大陆地区的考古学》一书，第 86 ~ 87 页。

④ 这里有铸铜的坩埚和熔渣，如果日期可靠，这里可能是泰国最早出现金属冶炼的地方。见 V · 皮戈特和 S · 纳塔平托：《泰国原始冶金术项目：1984 ~ 1987 年》，提交古代中国和东南亚青铜时代文化会议论文，澳大利亚，基洛，1988 年 2 月。

⑤ C · 海厄姆等：《科帕农迪：1984 ~ 1985 年度考古的成果》，载《印度—太平洋史前史联合会通报》，第 7 期，1986 ~ 1987 年；海厄姆：《东南亚大陆地区的考古学》，第 65 ~ 89 页；C · 海厄姆：《公元前 2 000 年 ~ 前 1 500 年泰国中部科帕农迪的社会组织》，载《亚洲艺术》，第 44 期，1989 年。

海岸的内陆地区。在三个主要发掘层的底部排列着104具遗骸（多为直体葬），其中一些用树皮衣包裹，脸上涂有红赭石粉。这一阶段的墓坑物品，包括成串的贝壳和手镯、石锛以及做工完美的陶器。这些陶器有磨光的黑色表面及锯齿纹装饰，是出土物中最精美的容器。在陶器上有稻壳的印痕，稻壳也被掺进土中制作陶器，因而当时的人们已经种植或采集稻谷，使用骨制鱼叉和鱼钩，吃大量的海洋食物，如鱼、甲壳类、蟹和龟等。

在科帕农迪遗址的中间地层，年代推测为公元前第二个千年早期，出现了大量经过充分准备的丧葬遗骸。两名妇女被葬在明显的埋葬尸体的小屋下面，小屋的地板经过了43次涂抹。另有一名妇女被葬在一个大的柱状粘土（用于制作各种器皿）土堆下面，一起出土的还有串珠——总共12 000颗贝壳——覆盖在她的胸部，以及大量精美的陶制容器。很显然，她是一个具有较高地位的陶器制作者。一个孩子（可能是同一家庭的成员）被葬在她的身边，同样有较高地位的陪葬物。这些丰富的丧葬收集物可能表明，当时的社会在家系的基础上已产生了等级，女性似乎特别拥有较高的地位。根据骨骸分析，同一家庭很多代成员拥有单独墓地的情况已经出现。但是，尽管这幅新石器时代的财富开始萌芽的画面可能表明人口逐渐在呵叻高原内陆繁衍的一个富有吸引力地区，其主要的问题是年代实在太晚。在这个纬度地区由搜寻食物者独立发展起来的稻作农业肯定可能出现，但证实这种假设显然需要更多基本的证据。

100

除了上面提到的几个遗址以外，东南亚大陆北部地区还有其他一些连贯的新石器时代文化。缅甸、柬埔寨和老挝提供的资料不多，可以一并编入现代考古学的故事。

越南南部属于南岛人的故事，我们将在下面进行讨论。然而，泰国南部和马来西亚的狭长半岛，的确存在着令人感兴趣的新石器时代的收集物。这些收集物的系列范围非常广泛，存在年代为大约公元前2 000年至前500年之间。在北碧府的班高遗址发掘之后，其他的同类遗址也被统称为班高文化。班高位于科帕农迪以西大约200公里，所以这两个遗址出土的陶器的确存在着某些相似之处。

从班高遗址本身得到的丧葬收集物的年代为公元前第二个千年中期；丧葬的形式为直肢葬，陪葬有各类墓穴物品，包括无柄石锛，有钩的骨制鱼叉或矛尖，贝壳串珠和手镯，以及做工精美的绳纹陶器；陶器的底部为高座或三足支撑，反映了一种不常见的偏爱。该遗址的居住层也提供了其他许多重要的新石器时代的技术门类，包括有肩石锛、石手镯、骨钩和骨梳、用土烘烤制成的树皮拍打器和纺锤轮（后者可能用来纺棉线?）。在班高南边的一个遗址中还发现了地基垫高的小房屋的柱坑，以及当时人们已驯养了猪、鸡和牛的一些遗迹。虽然还没有稻谷的直接证据，但在科帕农迪遗址发现的稻谷肯定反映了其发现的重要性。[①]

关于班高文化最值得注意的地方，也许是由此向南延伸1 500公里，进入马来西亚半岛的中部地区。班高类型的陶器直到半岛南端的雪兰莪都有发现，伴随着其他特殊类型的人工制品如T型截面石手镯和石制柱状树皮布拍打器零星出土。班高器皿最引人

---

① 关于班高一个精美的插图本概说，见P·索伦森：《农业文明》，载C·弗伦（Flon）：《世界考古学地图集》，伦敦，1985年。

注目的类型，是带绳纹装饰的三足有龙骨的烹调罐。此类完整的或破碎的三足器，如今在班高遗址本身直到雪兰莪州的金德兰希利（Jenderam Hilir）大约 20 个遗址中都有出土，许多是在开采锡矿过程中被发现的。最近经过放射性碳素断代，其年代为公元前第 101 二个千年早期。[①] 在吉兰丹州查洞（Gua Cha）遗址较高的地层中，发现带有极精美班高类型陶器的直肢葬（但是这里没有三足器），伴随出土的还有石手镯和石锛，贝壳串项链和石制柱状树皮布拍打器。查洞收集物的年代为公元前 1 000 年前后，其完美的使用程度明显要高于较早的和平文化双面砾石工具收集物。[②] 虽然玻璃市州武吉丁库伦布（Bukit Tengku Lembu）的另一个洞穴遭到肥料挖掘者的破坏，找到的人工制品的准确联系还不清楚，但是该遗址相似的陶器碎片确信与来自印度的北方磨光黑陶文化（公元前第一个千年的中后期）有联系，然而，如果所有的日期。[③] 都是根据其呈现的表面价值而定的话，班高文化作为一个整体，其年代可能从公元前 2 000 年到公元前第一个千年的后期。

鉴于对班高文化进行人类学和历史学方面的阐释，必然会使情况更加复杂，半岛地区高度的人类学和生物学变种还有待于发现。公元前 2 000 年以前，该地区为和平文化的食物搜寻者所占据，他们被认为也许是塞芒尼格利陀人的祖先，以及可能在较小的程度上是塞诺伊人的祖先；与塞芒人相比，塞诺伊人与南蒙古人种有更大程度上的生物姻亲关系。班高文化的向南扩展，很可能是由于人口的运动，而不是由于贸易或表面的传播这种扩展，导致三种主要的事物传入泰国南部和马来西亚：农业、南亚语系语言和源于南蒙古人种的基因遗传。很清楚，塞芒人在他们过去的某个时期采用了南亚语系的语言，而塞芒人和塞诺伊人的语言，按照今天的分类只是阿斯兰（Aslian）语的一个亚目，阿斯兰语与孟高棉语的关系保持着遥远的距离。[④]

如果这种历史重建可以接受的话，那么，塞诺伊人的祖先与班高新石器时代文化的扩展有着相当密切的联系。然而，本地人口的持续发展也不能被忽视，出自和平文化和新石器时代承接时期的查洞遗址的骨骸表明，虽然文化的范畴不同，但人的表型特征没有任何变化的明显迹象。因此，可以推测认为查洞这两个时期的骨骸是塞诺伊人的祖 102 先。虽然该遗址位置偏远，人们仍可能期望得到更比多人口稠密的沿海地区更剧烈的生物变化的证据。无论真实的情形如何，有一点很清楚，在使用南岛语系语言的人们首次

---

① 李绍洪：《马来西亚半岛三足陶器的复杂性》，载 I·C·和 E·A·格洛弗编：《1986 年东南亚的考古学》，牛津，1990 年；P·贝尔伍德：《最近一万年马来西亚半岛文化和生物的分化》，提交第二届马来文明国际会议论文，吉隆坡，1989 年 8 月。

② 关于 G·德·G·西夫金对该遗址获得的较早结果的重新分析，见阿迪·哈吉·塔哈：《西马来西亚乌鲁吉兰丹查洞岩穴的重新发掘》，载《联邦博物馆杂志》，第 30 期，1985 年。

③ 由于其年代孤立无参照，在此我不接受陶器于公元前第四个千年来自彭亨瓜科奇（Gua Kechil）岩穴的观点。见 F·邓恩：《马来亚新石器时代的放射性碳素断代》，载《史前史学会年报》，第 32 期，1966 年。

④ 关于亚洲语言史前史的有益探讨，见 G·本杰明：《南亚语系语言的亚型和马来半岛的史前史》，载 P·N·詹纳等编：《南亚语系语言研究》，火努鲁鲁，1976 年版；《长期以来马来文化生态学中的三个主题》，载 K·赫特雷尔（Hutterer）、A·T·兰博和 G·格夫莱斯编：《东南亚的文化价值和人类生态学》，安阿伯，1985 年版；《吉兰丹史前史上人种历史学的透视》，载尼克·哈森·舒海米（Nik hassan Shuhaimi）：《吉兰丹 Zaman Awal》，哥打巴鲁，1987 年版。就我自己的理论观点而言，假定和平文化时代半岛地区使用的是南亚语系的语言非常没有必要，并不存在南亚语系语言以前较早语言存留的痕迹。

到达马来半岛以前，可能是在公元前第一个千年期间，低地地区的居民已牢固地建立了农业生产方式。

海岛东南亚

东南亚海岛地区新石器时代社会的考古记录与大陆地区一样，似乎在人口逐渐南迁以后不断出现。农业扩展进入海岛地区的方式，应当在更大程度上与使用南岛语系语言的人们扩张的方式相关联，除了哈马黑拉岛和努沙登加拉岛东部（尤其是帝汶岛）讲巴布亚语的较小群体以外，他们今天仍然是该地区的惟一占领者。然而，南岛人扩张方式的正规重建，只能依靠语言学而不是考古学方面的证据，语言学方面的历史故事将在下一节中叙述。文化语言学方面的考古记录必然是相当不明确的，但它的确在赤道纬度地区的年代、物质文化和经济适应过程等等方面，提供了一个非常重要的记录。

应当回顾的是，在中国南部地区，稻作社会和高度发展的新石器时代的技术特点，从大约公元前5 000年以后就存在于扬子江以南的沿海地区。这些文化中的丰富稻谷证据必须加以强调，同样应该强调的，还有许多对海岛东南亚和大洋洲大批新石器时代文化产生重大影响的经济和人工制品的制作特点。这些特点包括红泥浆装饰陶器、弯曲的膝形石锛柄、无柄或有阶石锛的使用，艺术风格强调螺旋形和圆形，以及猪、狗和鸡的家养等等。广泛分布的各种器物的名称还可以列出很多，如绳纹陶器，底座带有缺刻装饰的陶器，烘烤过的粘土纺锤轮，板岩刈刀和板岩矛尖。所有这些都出现或常见于中国南部、台湾和菲律宾北部的新石器时代文化中，但在更远的南方逐渐减少。[①]

然而，我应当一开始就清楚地表达我对中国南海的意义的看法，因为我并不认为，所有海岛东南亚和大洋洲使用南岛语系语言的居民，从语言学和遗传学两个方面来说是中国南部新石器时代的群体经过了某种密封的隧道后，又进入这些地区成为他们的祖先。很显然，过去5 000年在整个从中国到美拉尼西亚地区，都可以看到许多不同群体之间的相互影响，以及局部范围连续的生物和文化的演变。中国南部的主要意义（其中之一作为考古记录说明曾使证据变得更加充分）在于，这里是新石器时代的技术和经济“套餐”首先发展起来的地区。这种“套餐”完全灌输到后来所有移入东南亚大陆和海岛地区的群体之中。很可能没有太多的家族通过台湾迁移到该地区以外，但是这些家族无疑开始了一个长期深远的文化进程。[②]

103

最终在南方诸岛发展起来的台湾新石器文化，出现于公元前5 000年至前3 500年之间的某个不确定时期，[③] 没有与前和平文化石片工具收集物相同的明显遗存。最古老

① 就中国而论，在此我要特别提及扬子江南部地区的河姆渡、马家浜和良渚诸文化；再往南中国沿海的记录大为减少。令人产生兴趣的是，在河姆渡的第四地层（大约公元前5 000年）出土了一件陶炉，现陈列于浙江省博物馆，与菲律宾南部和沙巴州的巴召人使用的人种志的标本几乎完全相同。巴召人是在船上使用火炉；由于在河姆渡遗址出土了木桨船和陶船模型，也许河姆渡的居民也是在船上使用火炉。

② W·米查姆：《中国南部南岛人起源的不可能性研究》（载《亚洲透视》第26期，1988年），认为在台湾和南部中国大陆之间并不存在早期新石器时代考古学上的联系。对此我已有详细的答复：《关于南岛人起源的假说》，载《亚洲透视》，第26期，1988年。

③ 有关东南亚海岛地区新石器文化的年代，M·斯普里格斯最近作了评论：《东南亚海岛地区新石器的年代》，载《文物》，第63期，1989年。另见《印度—马来群岛的史前史》，第214页。

的新石器时代收集物属于大坌坑文化，包括缺刻边绳纹罐，无柄和有阶石锛，磨光板岩矛尖，可能还有一个石制树皮布拍打器。早期大坌坑文化还没有植物遗存的报道，但是至少在其他两个著名的台湾遗址（可能早于公元前2 000年）中已发现了稻谷遗存。来自该岛山区中心日月潭的一个花粉核，也记录了大约公元前2 800年以后禾本植物花粉的增多，也许是农业开发的一个结果。在台湾高地生存下来的使用南岛语系语言的人，仍旧耕种粟、薯蓣、芋根、甘蔗和南瓜属植物，象稻谷一样，所有这些都必须作为培育植物的重要遗留。

大约公元前2 000年以后台湾考古方面的收集物，似乎可以分为两个不同的地区。台湾岛的西部保留着牢固的中国人的姻亲关系，但是其东部的圆山文化含有更多东南亚海岛地区的意味，因为它表露出来的许多特征都可以在菲律宾新石器时代早期的收集物中见到。作为结束陶器表面制作的一种方法，绳纹已在早期圆山文化中消失，大多数圆山器物的装饰，或者用红色或棕色的泥浆，或者用缺刻纹即锯齿印纹。板岩刈刀和矛尖，无柄、有阶或有肩石锛，石制树皮布拍打器，烘烤粘土纺锤轮等也是圆山文化的特点，似乎在向南远至台湾岛和吕宋岛之间的巴坦岛都有发现。然而，圆山文化最有戏剧性的发现，出现在台湾东南屏南（Peinan）镇的铁路建设过程中，发掘出不少于1 025个直肢葬的箱形石墓，常常是放在石板铺就的地面之下，在这些石铺地面上似乎存在过用板岩石片建造的有墙和庭院的房屋。

屏南墓穴的内容相当令人惊讶，它们包括钻孔直角或弯形的石板刈刀，有柄舌或直底石板矛尖，石鱼网坠，烘烤粘土纺锤轮和手镯，以及足和手柄位置排列完美的陶器。这种陶器有缺刻纹或斑点纹装饰，与圆山文化有密切关系。软玉做成的耳环也很常见，包括重要的四周突出的菱角—菱角—O（Ling - ling - o）形耳环。在泰国南部、越南南部到菲律宾、沙捞越、中国南部的台湾和广东地区都有明显的分布。[1] 虽然经过最可靠的放射性碳素断代法对串珠的测定年代为大约3 000年以前，但屏南遗址的发掘者。[2] 还是将墓穴的年代定在公元前3 000年至前500年之间。 104

农业生产方式向南扩展至海岛东南亚的赤道纬度地区，并不像它在台湾或中国南部地区那样有迹可寻。部分原因是由于过渡潮湿的环境条件非常不利于考古遗物的保存，还由于农业经济自身变化的实际情况。像稻谷和棉花一类的作物，最初出现的地区不超过中段热带纬度地带（如果通行的考古学和植物学方面的证据可以信赖的话），因此，许多重要的人工制品类型如石刈刀和烘烤粘土纺锤轮等都被从文化的详细目录中简单地取消。[3] 石斧的同样使用，可能是由于早期块茎和水果园艺并不要求像需要光的谷物那

---

① 大多此类物品的年代为公元前第一个千年，虽然其中一部分年代可能更早，见H·卢弗斯—威索瓦（Loofs - Wissowa）：《印度支那半岛和菲律宾之间史前史和原始史的链环》，载《香港考古学会杂志》，第9期，1980 - 1981年。

② 宋文薰（Wen - Hsun Sung）和连照美（Chao - Mei Lien）：《台湾屏南遗址第9 - 10期考古发掘报告》，台湾国立人类学系，1987年版。

③ 据报道在棉兰老岛史前时期的末期遗址中发现了纺锤轮，但这似乎是向南扩展的极限。朝使用树皮布方面的改变也许出现在赤道地区的早期农业社区之中，虽然公元前第一个千年时有脊织布机对大多数人来说已经闻名遐迩、棉花种植可能已扩展到婆罗洲地区，在那里至今仍有小规模的生产。

样完整的土地空间。所有这些变化的结果，从菲律宾中部向南进入印度尼西亚和马来西亚东部地区，其新石器时代早期的考古记录，主要由陶器、石片工具，极少见的石斧以及其他少量的器物所构成。的确，农业扩展进入东南亚海岛地区的最可靠的证据来自对南岛语系语言的比较研究，而不是来自原始的考古记录。

然而，考古证据的确表明了台湾和菲律宾北部之间非常清楚的联系，在公元前第三个千年和公元前第二个千年的菲律宾许多遗址中，出土有与圆山文化相似的红泥陶器。[①] 这些遗址包括吕宋岛东部沿海的迪莫利特（Dimolit），在那里发掘出了两座在地 105 面层的房屋的柱坑，每个柱坑的面积大约3平方米；卡加延河谷的阿库洞穴（Arku Cave）也发现了贝壳手镯、烘烤粘土纺锤轮、贝壳和石头的菱角—菱角—O（Ling－ling－o）形耳环；卡加延谷口附近的拉洛（Lal－Lo）贝冢；阿库洞穴附近的安达拉延（Andarayan）遗址，出土了掺入稻壳调和的红泥陶器，用加速器放射性碳素断代法测定，其年代为公元前第二个千年的中期。[②] 总的说来，根据这些收集物可以提出吕宋岛新石器时代的居民来自台湾的假设，这些人带着稻谷（毫无疑问还有其他作物），可能在公元前第三个千年早期已在吕宋岛出现。

吕宋岛以外公元前第三个千年后期和公元前第二个千年早期一般的或红泥陶器（没有其他的装饰）的出土范围继续向南延伸。可以确信的此类遗址有，马斯巴物的巴滚巴延（Bagum bayan）遗址和内格罗斯岛的伊杰克（Edjek）遗址（皆位于菲律宾中部），塔劳群岛的良图沃梅恩（Leang Tuwo Mane）岩穴、苏拉威西南部的乌鲁冷岩穴（在这里发现了大约公元前2 500年时的连续的陶连工业和马罗斯没有刃的箭头），以及东帝汶的乌埃波波2岩穴。[③] 与台湾和吕宋岛北部的收集物相比，所有这些收集物的种类相当有限，正如已经强调指出的那样，普遍缺乏石锛（很多遗址有成组的连续的石片）或任何稻作或编织的证据。然而，在巴拉望岛杜永洞穴公元前第三个千年的一个墓葬中，发现了一个石锛和四个车磲属贝，但很遗憾该墓葬中没有成组的陶器。另外有趣的一点是，在大约公元前2 500年猪被引进到帝汶岛，可能是随着第一批使用陶器的人们的到达而被带进来的，一同带来的可能还有野蛮人的袋鼠、麝猫和猕猴。[④]

因而，从考古记录可以看出，使用陶器的人们，偶尔也有不同的农业经济，在公元前第三个千年期间已定居在海岛东南亚的大部分地区。仅仅依靠考古学记录并不能证明农业的存在，但如果加上花粉学记录的旁证，农业人口扩张的假设就会变得令人信服。

---

① 见B·E·蒂尔（Thiel）：《南岛语的起源及其扩张：菲律宾的考古学资料》，载《亚洲透视》，第26期，1988年。

② 见B·E·斯诺：《菲律宾早期稻作的证据》，载《菲律宾文化和社会季刊》，第14期，1988年。

③ 所有这些遗址的参考，见《印度—马来群岛的史前史》，第223－230页。

④ 但是请参照第67页注②；在农业进人之前，狩猎者和采集者可能已经把各类野生动物与鼠属exulans（波利尼西亚鼠）一起带了进来，有效的放射性碳素断代方法并不能提供精确的年代学上的结论。也许在1 500年以前，许多新引进的动物和该岛大部分本地鼠类啮齿动物一起最终灭绝。

这种森林清除和焚烧的记录，主要来自爪哇和苏门答腊高地沼泽下面的果核。[1] 很遗憾，这些地区没有直接成组的考古学记录，但结果仍然令人有极大的兴趣。例如，出自苏门答腊北部（海拔 1 320 米）图巴湖（Lake Toba）附近皮辛辛（Pea Sim Sim）沼泽地的一个花粉核表明，这里早在公元前 4 500 年就开始了小规模的森林清除活动，但是由于大量不断增加的禾本植物花粉所证明的主要阶段，则开始于公元前第一个千年期间。出自苏门答腊中部（海拔 950 米）的帕当湖（Lake Padang）的花粉核则表明，大约公元前 2 000 年沼泽地的植物曾被清除和焚烧。这里还存在着 2 000 年以前有用的桄榔属棕榈树种越来越受到保护的证据。在爪哇西部的诗图固农（Situ Gunnung）存在着大约公元前 3 000 年代不断增多的露兜树属羊齿植物孢子，可能表明这里曾发生过清除森林的活动。

106

所有的花粉记录似乎表明，公元前第四个千年和公元前第三个千年期间，在苏门答腊和爪哇开始了断断续续的清除森林的活动，这一活动在大约 3 000 年前以后得到加强。由于所有这些记录都是出自高地地区，期望海岸低地地区的耕作会更早开始也许不无道理，但这方面的遗存却模糊不清。皮西西（Pea Sim Sim）最初清除森林的年代，要比期望单从考古学记录得到的年代早一些，这也是显而易见的。通常来自马来半岛和印度尼西亚的证据，似乎并不像在爪哇和苏门答腊那么容易，因为这两个地方在大大早于公元前 2 500 年以前，就开始了系统的用于农业的森林清除，但是最新的资料可以改变这种看法。[2] 在南岛人开始殖民以前，来自泰国南部和马来西亚的农业群体有可能已在苏门答腊定居。

根据考古记录，东南亚大陆地区青铜器制造的前奏，开始于公元前 2 000 年到前 500 年之间的不同时期。东南亚海岛地区“早期新石器”阶段结束的年代界定相当宽松，大概是公元前 1 500 年。在此之后，海岛东南亚的东部地区，特别是菲律宾、苏拉威西、沙巴洲和帝汶岛等地，新石器时代陶器的类型以及其他人工制品的发展，与差不多扩展 5 000 公里进入太平洋的同时代的文化连接在一起。然而，在考察后来的文化阶段之前，有必要了解东南亚大陆和海岛地区早期农业扩展记录的比较语言学方面的证据。

语言学的记录

正如我在其他文章中阐述的那样，[3] 比较语言学的研究报告，对按照语言学界定的

---

① 见 B・K・马洛尼：《西马来西亚地区对雨林的影响，花粉学的记录》，载《生物地理学杂志》，第 12 期，1985 年；J・弗伦利：《东南亚土地使用变化的花粉学证据》，同上，第 15 期，1988 年。很遗憾，耕种的谷物、块茎和水果不能产生通常可以用来辨别物种的花粉，因而花粉记录只能通过森林清除和焚烧的活动进行常规的辨认。另外，虽然在过度潮湿的热带森林地区很少发生，但食物搜集者同农耕者一样可能焚烧森林。

② 例如，弗伦利：（《东南亚土地使用变化的花粉学证据》，第 186 页）认为，从苏门答腊迪达斯的果核可以看出公元前 4 800 年以前森林的衰减，在公元前 2 500 年得到恢复之后又发生了更大规模的清除。

③ 《太平洋大移民》，《科学与未来年鉴》，1984 年版；《南岛人起源的一个假说》，载《亚洲透视》，第 26 期，1988 年。

标准追踪人类的起源及后来的历史是必要的。人类的某一群体通过日复一日的基本交流 107 而使用一种共同的语言，是一个重要的概念，它提供了语言通过生育和血缘关系越代传播的主要渠道。在小规模的社会里，持有一种共同的语言，是一个人具有其群体成员资格最重要的保证之一。

当很多与政治单位有联系的独特语言被上百万非本土的使用者有意去学习的时候（例如拉丁语、马来语、西班牙语和英语），这种二次学习的过程并不能解释某种较大的语系何以穿越地球表面上百万平方公里的巨大范围。许多像这样非常广泛的语言分布，可能被解释为人口扩张的结果，而这种扩张出现在农业在世界不同地方得到最初的发展以后。当然，并非所有语系的扩张都是全球化的，很清楚，主要语言的相似也可以通过不同区域的传播进程而得到发展，就像原始澳大利亚狩猎者和采集者的语言所发生的变化一样。然而，这种进程作为诸如南岛语系、[①] 南亚语系或汉藏语系（地图 2.5，2.6）那样的大语系、巨大和根深蒂固的地理扩张的解释并不那么令人信服。

从源自这种理论观点的语言地理类型的角度而言，有两个重要的推论。第一，那些农业只是在原始意义上有所发展的地区，也应当是语言高度多样化的地区，表现出比一种主要语系更多的存在意义。[②] 例如，中国南部地区有四种不同的语言分支（除了汉语），即南亚语（现在限定在云南的部分地区）、台（泰）一卡岱语（Tai - Kadai）、苗瑶语和藏缅语（较大的汉藏语系的一个分支）。另外，在整个南部地区及与其紧密相连的东南亚北部地区，这些语系的每一种都有其最大限度的多样化的地域。由于历史上泰人向南扩展进入今天泰国的大部分地区，所以泰语毫无疑问是其中的一个特殊例子。[③] 台（泰）语多样化的焦点，如今集中在泰国的北部和东部、老挝、越南北部和中国南部地区。

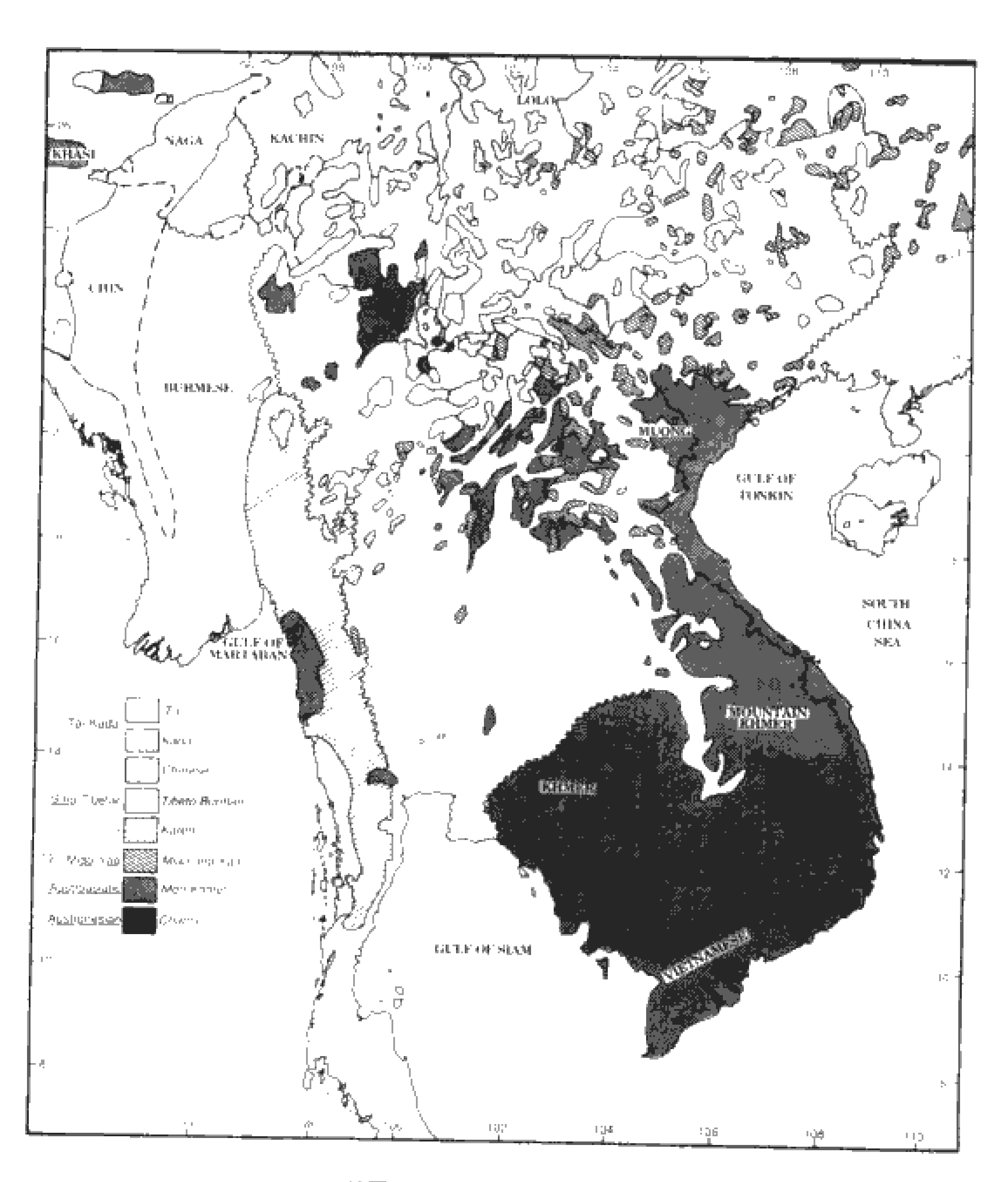
在东南亚本土，有两个语系似乎可以代表农业人口跋山涉水的最初传播，这些地方 109 以前大多由搜寻食物的群体所占据。这两个语系即南亚语系和南岛语系。该地区另外两个主要的语系分支藏缅语族和台（泰）一卡岱语，毫无疑问也同时经历了最初的扩张。但是，由于第一个千年后期随着历史上的征服和国家形成进程的进展，当缅语和泰语分布到一个相当大的地区范围的时候，才出现了语言上的最大扩张。同属南亚语系的高棉人和越南人，像南岛语系的马来人和爪哇人一样，在历史上由于相似的原因也出现过扩张。

---

① W·米查姆：（《中国南部南岛人起源的不可能性研究》，第93页）最近提出，南岛语系语言的出现与一个区域传播的进程有关，而这种区域传播则出自曾波及海岛东南亚大部分地区的有新几内亚特征的语言多样性时期。我无法想象这样的一个进程，通过新几内亚岛自身的贸易得出的是极度错综复杂的语言传播类型，而确信从来没有出现过相同的结果。

② 提出这种推论的原因在于，由于人口规模不断地扩大，那些农业首先发展起来的群体，将会在最大限度的时间内抵制语言的同化；多样化在很大程度上与时间发展的深度有关。然而，应当强调的是，“多样化”的概念需要谨慎的确定：过去仅从词汇的角度（通过使用语言年代学方法）对其进行语言学界定的尝试，并不总是能够取得令人信服的结果。另外，对此看法相反的推论，即语言高度多样化的地区也必然是农业起源的地区，可以轻易地被推翻。

③ “台”（泰）是一个语支的名称，现今泰国的国语属于它的一个分支。



地图2 5　语系和主要语言分布

Austroasiatic	南亚语系	Miao and Yao	苗语和瑶语
Austronesian	南岛语系	Miao – Yao	苗瑶语系
Burmese	缅人	Mon – Khmer	孟高棉语
Chamic	占语	Mountain Khmer	山地高棉人
Chin	钦族	Muong	蒙人
Chinese	汉语	Naga	那加
Gulf of Tonkin	东京湾	Sino – Tibetan	汉藏语系

108

Gulf of Siam	暹罗湾	South China Sea	南中国海
Kachin	克钦	Tai	台（泰）语
Kadai	卡岱语	Tai - Kadai	台（泰）—卡岱语系
Karen	克伦语	Tibeto - Burman	藏缅语
Khasi	卡西	Vietnamese	越人
Khmer	高棉人		

在东南亚大陆传布最广且地理分布上最分散的南亚语系，包括两个语族近150种语言，这两个语族即东南亚的孟高棉语族和印度的蒙达语族。[①] 其中孟高棉语族最大，包括孟语、高棉语、越南语和——除了许多其他的部落语言以外——被远抛在阿萨姆的卡西语及马来西亚的阿斯兰科巴语。蒙达语族的比哈尔（Bihar）语、奥里萨语和西孟加拉语甚至被抛得更远，这可以用来解释它们超越时间（至迟在四个千年?）成为南亚语系中一个单独的一级语支的差异。

到目前为止，没人尝试从语言学和考古学的视角去撰写一个南亚语史前史的综合报告，但是有一点是可能的，即泰国东北部的许多史前遗址，如能诺他和班清，原来是由使用南亚语系语言的居民占据，在公元13世纪历史上的泰人王国建立以后，这些居民最终成为同化倾向的牺牲品。另一项很有意思的研究是重建的原始南亚语言的词汇表明，从印度东北部到中国南部和越南北部的新石器时代考古方面有关稻谷方面的知识。[②] 是完全一致的。南亚语系语言一度也曾在中国南部非常广大的地区使用，其语言踪迹甚至向北远至扬子江。[③] 这种可能性也是极有价值的信息：南亚语系语言一度持续传播的范围，包括大陆东南亚的大部分地区，甚至进入尼科巴群岛，也许还有苏门答腊北部，都是相当可能的。这种传播由于汉人、台（泰）人、越人、缅人和南岛语系（马来人和占人）民族历史的扩张而终止。

110 主要由于该地区有关文物古迹的缺乏，在这一阶段的研究中，想在藏缅语或苗瑶语和考古记录之间形成任何明显的关联都是不可能的。主要包括缅语、钦语、那加语和克钦语（克伦语属于一种单独的语言，但也是汉藏语系的一个语支）的藏缅语族，有一个更偏重于西北方向的分布中心，反映出后来在这一区域有更多的扩展。中国南部的苗瑶语族，至今还在向泰国北部的“金三角”地区扩展，史前的分布范围可能限定在中国边境的北部地区。然而，台（泰）—卡岱语和南岛语的分支，可以提供更多详细的信息。经过几十年对南岛语言透彻的考古学和语言学研究，已经获得了几乎等同于印欧语系研究的各学科中肯的成果。

---

① G·迪夫卢斯（Diffloth）：《南亚语系的语言》，《不列颠百科全书》，第15版，《百科详编》，1974年，第2卷；《亚洲语言和东南亚的史前史》，载《联邦博物馆杂志》，第24期，1979年。另见M·鲁伦：《世界语言指南》，斯坦福，1987年版，第156页。安达曼人的语言不属于南亚语系或其他任何主要的语系，可能早在更新世时期就是孤立发展的语言。主要的语系，可能早在更新世时期就是孤立发展的语言。

② A·齐德和N·齐德：《原始蒙达文化词汇：早期农业的证据》，载P·N·詹纳等编：《南亚语言研究》，火奴鲁鲁，1976年版，第2卷，第1295～1334页。

③ 根据J·诺曼和T·李·梅的观点，甚至“扬子”一词本身就来源于南亚语言。《古代中国南海地区的南亚语言，某些词汇的证据》，载Monumenta Secrica，第32期，1976年。

我们首先考察这两个语系的分布。台（泰）—卡岱语（或岱克 Daic）语系包括泰语、老语、缅甸北部的掸语，以及中国南部贵州省和广西壮族自治区的多种语言。贵州的仡佬族和海南岛的黎族构成了卡岱语的一个分支。根据该语系的分布可以推断，它的发源地在中国东南地区；在汉语取得主导地位之前，它的分布范围一度可能更广，广东省地区尤其如此。

虽然南岛语系在中国南部大陆从来不是代表性的语言，但其分布是相当广泛的（地图 2.6）。南岛语言的历史是人类历史上最大的殖民和分布现象的记录之一。现在使用南岛语言的地区，包括台湾、越南南部地区、马来西亚、菲律宾，以及除了使用巴布亚语的伊里安查亚、帝汶岛的部分地区、阿洛岛、潘塔尔岛和哈马黑拉岛以外的所有印度尼西亚地区。在越南南部，南岛语系的占语可能取代了较早的南亚语言，反过来又被越南语所取代。越南语在公元 10 世纪汉语占主导地位的状况解除以后扩张至沿海地区。在南岛语世界的任何其他地方（包括太平洋群岛和马达加斯加），南岛语很少留下扩张取代以后的痕迹，主要原因是它们没有遇到来自非南岛语的竞争。美拉尼西亚西部的巴布亚语是一个奇特的和重要的例外。该地区语言相互交叉和变化的频率非常迅速。毫无疑问这是由于当地人是除亚洲大陆以外惟一使用巴布亚语的群体。他们发展了自己独特的食物生产体系，对后来的殖民者进行人口数量上的抵抗。

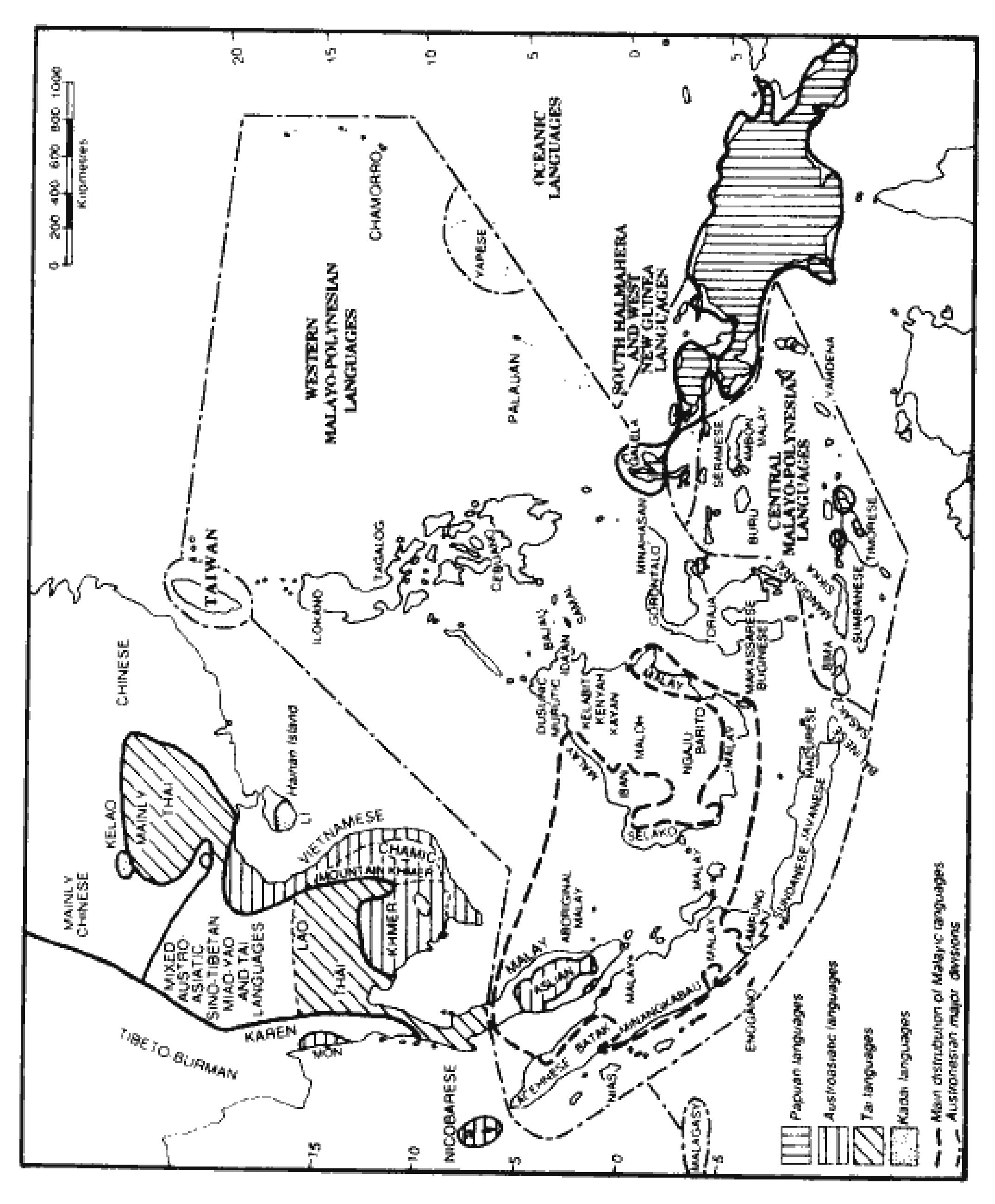
由于已对南岛语言进行大量的比较研究，有可能使用纯粹的语言学论据在该语系的起源地区及其随后的传播方向、早期原始语言的重要词汇，特别是原始南岛语及其密切的后继者原始马来—波利尼西亚语的词汇等等方面，得出一些很有根据的结论。马来—波利尼西亚语言不包括台湾语，但该语系从马达加斯加到复活节岛有着广泛的遗留分布。

如果我们从最早的时候着手，就必然涉及 P·本尼迪克特的假说，这一假说最近又得到 L·R·里德的大力支持，[①] 即认为台—卡岱语和南岛语来自一个被称为“澳—台”的总科与中国南部大陆地区使用的语言，拥有一个共同的语言祖先或语言链。本尼迪克特最近曾试图将苗瑶语包括在澳—台语之内，还提出了大量重要的原始澳—台语词汇的重建，这些词汇包括田地、湿地（用于稻谷或芋根）、园艺、犁、稻谷、甘蔗、各种槟榔、牛、水牛、斧和独木舟等。如果本尼迪克特的观点正确，且没有提出令人信服的反驳，就不得不认真考虑这两个庞大的语系（或者加上苗瑶语系就是三个），在中国南部新石器时代稻作社区中开始最初扩张的可能性。也许同样起源于这一共同地区的南亚语言与澳—台语不是同时存在的。当然，考古记录与这些语言传播的重建非常一致，甚至提供了在公元前 5 000 年和前 3 000 年之间的年代序列；由于在所有的成对语言的语言分歧之间没有普遍比率，对无文字语言比较研究本身，完全不能提供可以接受的绝对年代。

112

---

① 见本尼迪克特：《澳—台（泰）语言和文化》，纽黑文，1976 年版；G·瑟古德：《本尼迪克特的工作：过去和现在》，载 G·瑟古德，J·A·马蒂索夫（Matisoff）和 D·布雷德利编：《汉藏地区的语言学：艺术的地位》，堪培拉，1985 年版；里德：《本尼迪克特的澳—台（泰）语假说：一个评价》，载《亚洲透视》，第 26 期，1988 年。



地图2.6 南岛语系主要语言分布

111

Aboriginal Malay	原始马来人	Madurese	马都拉人
Acehnese Batak	亚齐巴塔克人	Mainly Chinese	主要是汉人
Ambon Malay	安汶马来人	Mainly Thai	主要是泰人
Aslian	阿斯兰	Makassarese	望加锡人
Bajau	巴召人	Malay	马来人
Balinese	巴厘人	Maloh	马洛人
Barito	巴里托人	Manggarai	芒格赖人
Bima	比马人	Minahasan	米纳哈山人
Buginese	布吉斯人	Minangkabau	米南加保人

Buru	布鲁人	Mon	孟人
Cebuano	塞布安人	Mountain Khmer	山地高棉人
Chamic	占人	Murutic	穆鲁特人
Chamorro	査莫罗人	Ngaju	雅朱人
Chinese	汉语	Nias	尼亚斯岛
Dusunic	杜松人	Nicobarese	尼科巴人
Enggano	恩加诺岛	Oceanic Languages	海洋语言
Galela	加莱拉人	Palauan	巴拉望人
Gorontalo	戈龙塔洛人	Samal	萨马尔人
Hainan Island	海南岛	Sasak	萨萨克人
Iban	伊班人	Selako	塞拉号人
Idaan	伊丹人	Seramese	塞拉米人
Ilokano	伊洛科人	Sikka	西卡人
Javanese	爪哇人	Sumbanese	松巴人
Karen	克伦人	Sundaese	巽他人
Kayan	卡扬人	Tagalog	塔加劳戈人
Kelabit	克拉比特人	Taiwan	台湾
Kelao	仡佬	Thai	泰人
Kenyah	克尼亚人	Timorese	帝汶人
Khmer	高棉人	Toraja	托拉查人
Lampung	楠榜	Tibeto - Burman	藏缅语族
Lao	佬人	Vietnamese	越南人
Li	黎人	Yapese	雅浦人
Yamdena	扬德纳岛		

Central Malayo - Polynesian 中部马来—波利尼西亚语

Mixed Austroasiatic, Sino - Tibetan, Miao - Yao and Tai Language

混合南亚语系、汉藏语系、苗瑶语系和台语

South Halmahera and West New Guinea Languages

南哈马黑拉岛和西新几内亚语言

Western Malayo - Polynesian Language　西部马来—波利尼西亚语

Papuan language：巴布亚语　　Austroasiatic language：南亚语

Tai language：台（泰）语　　Kadai language：卡岱语

Main distrubution of Malayic languages：马来语主要分布

Austronesian major divisions：南岛语主要分界线

抛开澳—台（泰）语来谈南岛语，所有语言史前史的重建，今天最能够令人接受也是所有的独立来源证据中最有用的观点，是由P·卢布斯特提出的。[①] 这种观点建立在一种假定的谱系分支联系的基础之上，这种联系又与原始南岛语以后原始语言扩张的科学分类有关（见表2.4）。简而言之，这种重建更倾向认为地理的扩张始于台湾（原始南岛语的所在地）。然后覆盖到菲律宾、婆罗洲和马来半岛，另一支向东进入大

① 《南岛语的故乡：一种语言学的透视》，载《亚洲透视》，第26期，1988年；另见《印度—马来群岛的史前史》，第102～129页。

洋洲。

当然，大量的语言学细节可以填充这种相当空泛的框架，但是我将把自己的观点限定在某些具有广泛历史和文化意义的范围之内。在被称为原始澳—台（泰）语（大约公元前4 500年?）的语言阶段，将会有一些携带农业经济的殖民者越过台湾海峡到台湾定居。在这里，他们创立了最初的南岛语言，人口不断增加，占据了岛上的许多地区，直到另一个千年（大约公元前3 500 年?）以后，他们的语言追随者才第一次移入吕宋岛。这种向菲律宾的移动，促使中止了原始南岛语言在台湾的持续状态，分成了台湾和马来—波利尼西亚两个主要的分支，与语言学家所说的原始南岛语的阶段相一致。[①] 原

113 始南岛语的词汇表明，耕种稻谷、粟、甘蔗，出现家养的狗和猪，以及使用独木舟的经济形式，非常适合于边缘热带纬度地区。当然，其他许多保存在考古记录（比如陶器和驯养的家禽）中已知的名称，远不如语言史中的证据丰富。

作为通过菲律宾进入婆罗洲、苏拉威西和马鲁古进一步殖民运动的一个结果，马来—波利尼西亚语族最终分化为多成分的西部和中东部语支。中东部马来—波利尼西亚语

114 支的分歧出现在马鲁古或努沙登加拉，除了密克罗尼西亚西部的一些地区以外，该语支包含了太平洋群岛所有的南岛语言。作为一个可能曾经存在于苏拉威西海边境陆地广大地区的语言实体，原始马来—波利尼西亚语的词汇令人极感兴趣，因为它表明了大量热带经济作物的出现，在较早的原始南岛语时期它们并不存在。这些作物包括芋根、木菠萝、香蕉、薯蓣、西谷和椰子，它们的出现反映了在赤道纬度地区稻谷逐渐被抛弃，转而在更大程度上依赖块茎和水果。

西部马来—波利尼西亚语进入爪哇、苏门答腊和马来亚最初扩张的记录，也许部分被过去1500 年中马来语和爪哇语的扩张所遮掩。B·诺索弗（Nothfer）相信，在该地区使用的最古老的南岛语，如今由在苏门答腊西海岸以外的小岛和在苏门答腊北部高地（历史上的巴里尔岛—巴塔克人部落）使用的语言作为代表。[②] 另外，在阿斯兰语中还存在着从现已在马来半岛消失的南岛语借词的证据。[③] 在苏门答腊高地获得的花粉记录方面的证据（第 105 ~ 106 页），也许表明了公元前 1000 年以前南岛农耕者的一次最初扩张，但这种关联可能仅是一种猜测。

然而，西部马来—波利尼西亚语中的大多主要分支，包括马来语支的各种语言（马来语、米南卡保语、伊班语以及其他许多苏门答腊和西婆罗洲的语言），与亚齐语、占语、爪哇语和巴厘语一起，在公元前第一个千年或更晚的时间才单独分离出来。[④]

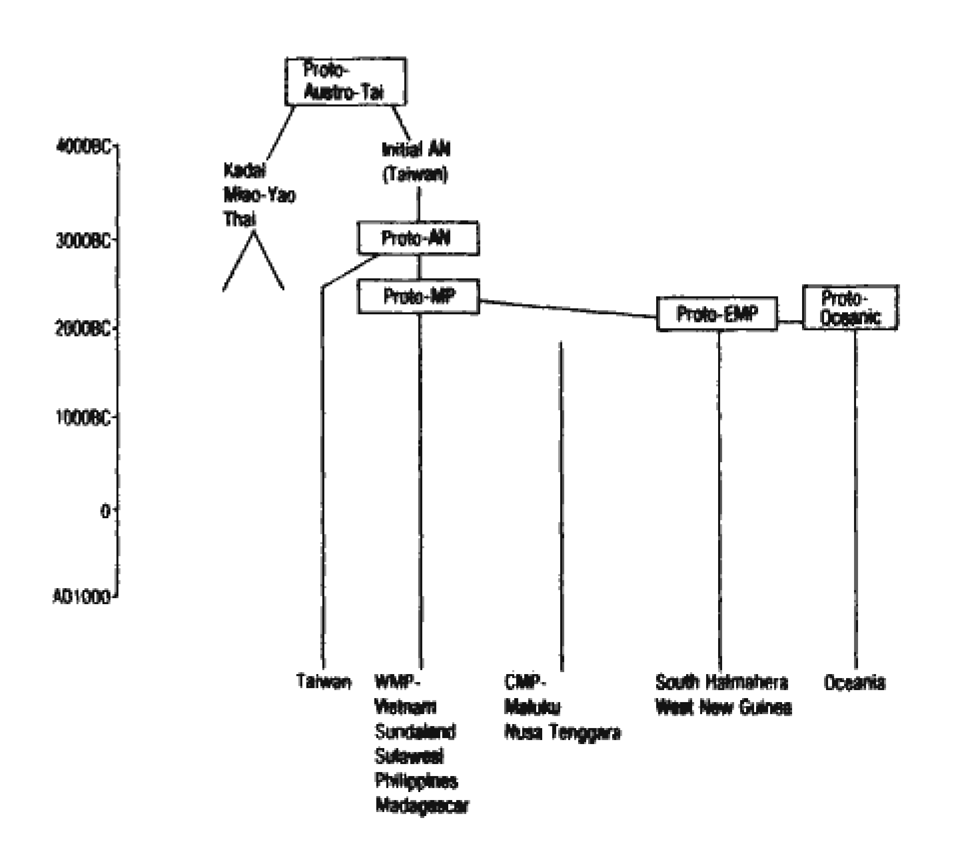
---

① 当人口被台湾海峡分开的时候，澳—台（泰）语同样分化成为泰—卡岱语和南岛语两个主要的“分支”（现在当然被认为是不同的语系）。南岛语从来没有在中国南部地区使用，原因很简单，直到这种语言的创立使用者移入孤岛台湾后，它们才开始从澳—台语中分化出来。

② 《南岛语系中的巴里尔岛语》，载 P·杰拉蒂、L·卡林顿和 S·A·沃尔姆（Wurm）编：《焦点 II：第四届南岛语言学国际会议论文集》，堪培拉，1986 年版。

③ G·本杰明：《吉兰丹史前史上人种历史学的透视》，载尼克·哈森·舒海米编：《吉兰丹 Zaman Awal》，哥打巴鲁，1987 年版。

④ 布卢斯特：《南岛语的故乡》，第 57 页。有关马来语，见布卢斯特（Blust）、诺索夫和阿德莱阿（Adelaar）等人的论文，载 M·T·阿马德（Ahmad）和 Z·M·吉恩（Zain）编：Rekonstruksi dan Cabang – Cabang Bahasa Melayu Induk，吉隆坡，1988 年版；K·A·阿德莱阿：《原始马来语》，荷兰，阿尔布拉瑟丹，1985 年版。



地表2.4　南岛语言语系“树”（此外为倒置状态）

AN = Austronesian（南岛语）；MP = Malayo - Polynesian（马来—波利尼西亚语）；WMP = Western Malayo - Polynesian（西部马来—波利尼西亚语）；CMP = Central Malayo - Polynesian（中部马来—波利尼西亚语）；EMP = Eastern Malayo - Polynesian（东部马来—波利尼西亚语）。

BC：公元前	AD：公元
Kadai：卡岱语	Miao - Yao：苗瑶语
Thai：泰语	Proto - Austro - Tai：原始澳—台语
Initial AN（Taiwan）：最初的 AN（台湾）	Proto - AN：原始 AN
Proto - MP：原始 MP	Proto - EMP：原始 EMP
Proto - Oceanic：原始大洋语	Taiwan：台湾
Vietnam：越南	Sundaland：巽他大陆
Sulawesi：苏拉威西	Philippines：菲律宾群岛
Madagascar：马达加斯加	Maluku：马鲁古
Nusa Tenggara：努沙登加拉	South Halmahera：南哈马黑拉
West New Guinea：西新几内亚岛	Oceania：大洋洲

马来语作为一种语言环绕婆罗洲沿岸和进人印度尼西亚东部的大量扩张，随着主要贸易国家如出现于7世纪的室利佛逝和马六甲而发展，如今马来语的各种语言几乎在整个马来西亚占主导地位。这种语言单纯化的现象，要求主要的政治构成处于持续的国家形态，正如在泰人和越南人的历史曾经出现的情况一样。

印度尼西亚东部语言多样化的程度要大于西部地区，可能反映了该地区历史时期政治一体化的程度要低一些，是由于在南岛语系和巴布亚语系的语言之间曾有一个强烈相互影响的过程；这些进程对美拉尼西亚自身而言显得特别重要，其作用是导致了词汇的迅速多样化，以致一些语言学家宣称美拉尼西亚西部地区是原始南岛语的故乡。[①] 然
115 而，这种观点与语音或语法比较研究的结果并不一致。

南岛语在东南亚海岛地区占主导地位的完成，与其对新几内亚岛的语言状况不能产生任何较大的影响一样惊人。从这种在东南亚海岛地区占主导地位的语言中，可以得出非常清楚的结论，即在南岛人殖民时期以前，群岛不能满足任何农业人口的需要（如果在任何情况下的确有任何农业人口的话）。甚至菲律宾的尼格利陀人，直到前不久才放弃了对主要同化的明显抵抗、不再使用远早于南岛语出现之前的某种不知起源何处的语言，转而使用南岛语言。[②] 然而，南岛语里似乎也有许多尼格利陀人禁忌概念的借词，[③] 因而文化移植的过程并不完全是单向的。

这里展现的该地区的语言画面和南岛语言的传播清楚地表明，从其最广泛的意义上说，存在着与考古学记录相一致的完全令人信服的要点。在语言学的重建中，在严格依赖系谱种类进行的原始语言词汇的重建中，总是存在着迂回的因素；如果对后者的表述有误，将会对前者造成明显的影响。然而，被大多现代语言学家看作一流的系谱，正如目前的理解那样，确实具有与考古学记录不同的独立证据，对其他假设来说这并不真实，比如南岛语的故乡之一在美拉尼西亚，或者南岛语扩张的一条主要路线是通过马来半岛进入印度尼西亚。然而，确认一个故乡地区在中国南部和台湾，并不意味着所有南岛语史前史中有价值的特征都出自这一地区，然后在一种整体浪潮的状况下向南传播。扩张的过程是相当复杂的，作为一个整体，南岛人的生活方式可能在很大程度上归功于过去 5 000 年在海岛东南亚和太平洋群岛的适应和改变，正如对其最初的原始南岛语的词根所做的适应和改变一样。

早期金属时期

在对波及东南亚大部分地区农业社会扩张的证据进行描述之后，现在我来探讨出现在青铜器传入时的发展。青铜器最初可能于公元前第二个千年的较早时期出现在泰国北
116 部和越南，从大约2000年前开始，该地区又受到来自印度和中国的影响。东南亚从史前史期到历史时期各个渐变阶段的文献资料相当缺乏，在偏远地区，很多社会在进入最后两千年以后没有任何历史记录。这不仅是食物搜寻者，而且也包括偏远山区腹地使用金属器具的农耕者。这意味着早期历史的“地平线”还没有直接扩展到这一地区，

---

① 例如，I·戴恩（Dyen）：《一项关于南岛语言词汇统计学的分类》，美国语言学国际期刊，备忘录 19，1965 年。

② L·A·里德：《早期转变的假设：尼格利陀人和南岛人接触的语言学证据》，载《大洋洲人与文化》，第 3 期，1987 年。

③ R·A·布卢斯特：《关于某些早期南岛语禁忌词汇的语言学证据》，载《美国人类学家》，第 83 期，1981 年。



地图2. 7 早期金属时期主要遗址

Admiralty Islands	阿德默勒尔蒂群岛	Long Thanh	隆盛
Anyar	阿亚	Malaysian Slab Graves	马来西亚石板墓
Ban Chiang	班清	Manuaba	马努巴
Ban Chiang Hian	班清恒	Mekong River	湄公河
Ban Don Ta Phet	班东塔碧	Niah Caves	尼阿洞穴
Ban Nadi	班那迪	Negros	内格罗斯
Bogor	茂物	Non Nok Tha	能诺他
Buni	布尼	Ongbah	翁巴

Butuan City	武端城	Pasemah Plateau	帕斯麦高原
Chao Phraya River	昭披耶河	Phetchabun Range	碧差汶府
Chi River	栖河	Phu Hoa	富浩
Co Loa	古螺	Phu Lon	富禄
Doc Chua	笃作	Plain of Jars	查尔平原
Dong Shan	洞山	Plawangan	巴拉望
Gilimanuk	吉利马努克	Prajekan	普拉杰坎
Go Chien Vay	占闱丘	Pejeng	佩金
Go Mun and Dong Dau	扪丘和铜豆	Pusu Lumut	普素卢穆特
Hang Gong	杭共	Roti	罗地岛
Kai Islands	卡伊岛	Sa Huynh	沙萤
Kalanay Cave	卡拉纳洞穴	Sangeang Island	桑厄昂岛
Kampong Sungei Lang	甘榜双溪朗	Sembiran	仙美莲
Lamongan	拉蒙岸	Shizhaishan	寨山
Lang Ca	朗嘎	Somrong Sen	三隆盛
Lang Vac	朗瓦	South China Sea	南中国海
Leang Buidane	良北登	Sulu Sea	苏禄海
Lengkeka	伦科卡	Tabon Caves	塔邦洞穴
Viet Khe	越溪		

因而在本章中，我不打算在史前史方面固守一个不变的最终年代。

为了简便起见，我对东南亚史前史后期的金属使用阶段即“早期”作一简要论述，该词语最多也不过是具有技术的涵义。在东南亚大陆泰—马来半岛北部地区，明显有一个单独的“青铜时代”，一直延续到铁器的到来；而在此之后，青铜器和铁器继续同时并用。然而，东南亚海岛地区，从大约公元前500年以后青铜器和铁器才一起出现。在本节的后一部分，我还将讨论来自海岛东南亚东部地区某些新石器时代后期的收集物，这些收集物与东南亚大陆使用的青铜器属于同一时期。

在对更多考古学记录的细节进行探讨之前，其他许多关于早期金属时期的概括评论将在这里叙述。首先，东南亚不存在仅仅使用铜的早期；虽然对似乎不常见的纯粹的铜随时随地都分辨得很清楚，但东南亚一开始出现的就是青铜（一种铜和锡的合金）。认为东南亚的青铜器起源于当地，的确还没有可靠的证据，有可能是起源于中国，但也没有得到证实。必须记住，黄河流域的新石器时代文化（比如仰韶文化），从大约公元前5 000年以后就已经拥有利用高温窑烧制陶器的技术。近年来根据有关报道，中国西部的甘肃省在公元前第三个千年的转折时期就已经出现了铜和青铜的工业。[①] 然而，青铜器制作的东亚起源问题，虽然近年来经过激烈的争论，但仍然缺乏一个明确的结论。

那些获得了青铜器的社会，其青铜器的价值并不仅仅限于技术的改进。出于很明显的原因，金属的生产和所有权与技术、劳动力资源和贸易往来等所有的需要有关，因而

---

① 张光直：《中国古代考古学》，第143页，第282页；安志敏：《关于中国早期铜和青铜人工制品的一些问题》，载《早期中国》，第8期，1982～1983年；孙瑞云和韩如冰：《早期中国铜和青铜人工制品的初步研究》，同上，第9～10期，1983～1985年。

金属还变得与地位和财富的概念联系在一起。整个东南亚地区青铜器的出现，与前印度化时代阶级社会的兴起之间存在着一个有意义的关联。出于同盟和联姻的目的，金属的武器、器皿和装饰品还可能在地区的上层之间进行互换。在公元前500年以后普遍出现的铁器，显然获得是更容易和更容易制造的。不过，铁器没有像青铜器那样作为突出地位的象征，但它的确起到了不一样的但同样重要的作用，主要是改进了生产劳动力的效率，在农业和战争中尤其如此。因此，许多学者将铁器的出现，与泰国和越南在前印度或前中国时期政治一体化的复杂状态和范围内有意义的崛起联系在一起，并不令 118 人吃惊。

和青铜器一样，东南亚铁器的起源地也不能肯定。虽然关于东南亚沿海地区和印度之间在大约公元前200年以后接触的资料目前正逐渐增多，以及不能完全排除从印度传入的某些技术，但和青铜器一样，东南亚铁器似乎起源于中国的可能性最大。虽然中国的许多铁器铸造于大约公元前400年以后。很显然，在东南亚和印度同样使用的更简单的冶金方式，在公元前第一个千年的早期才开始出现。①

随着东南亚地区金属的出现，人口数量连续不断的增加，以及文化的错综复杂，考古学记录也必然变得更加详细，从人工制品代表的分类和其风格变化的角度来说尤其如此。因此，对记录做简单的概述更加困难。在最后一部分，我将可能舍弃完整的地区范围，集中探讨那些相对完全清楚的特殊遗址和文化。

泰国北部

在泰国北部的呵叻高原，农业社会出现在班清遗址的较低地层，似乎在青铜器出现以后，仍继续着他们共同的生活方式，没有发生剧烈的变化。此类社会公元前1500年以后时期的最完善的记录，出自班那迪（Ban Na Di）遗址的墓葬和居住冢，该遗址位于班清西南约20公里。② 该遗址底层的年代为公元前第二个千年后期，从开始就包含有青铜器。这种青铜器似乎是用冶炼好的铜带来加工制作，铜则可能出自最近经过调查的富龙（Phu Lon）遗址，该遗址靠近湄公河边的廊开。在该遗址发掘出的公元前第一个千年期间的箭杆和熔炼物中，发现了高质量的孔雀石矿。③ 班那迪的居民使用失蜡技术和用烘烤粘土或石头制成的双瓣铸模冶铸铜和锡的合金（锡可能来自泰国西北部或老挝）。铸造的物品包括有座孔斧（Sockoted axes）、矛尖、手镯、串珠、鱼钩、铃和碗等。金属冶炼使用露天的膛式炉，可能还使用了粘土嘴的鼓风机，冶炼好的金属从由粘 119

① 见J·尼达姆：《东亚和东南亚的铁器和钢制品技术》，载T·A·沃泰姆和J·D·穆勒编：《铁器时代的到来》，纽黑文，1980年版。像在印度和中国一样，东南亚许多铁制工具或武器，都经过有意的用木炭加热后猝火使其碳化，以增强锋刃的硬度和抗力。

② C·海厄姆和A·金格姆：《泰国东北部地区史前史的调查》，牛津，1984年版；C·海厄姆：《东南亚史前时期的冶金术》，载R·马丁编：《金属与合金使用的开端》，马萨诸塞州、剑桥，1988年；J·皮尔迪奇：《班那迪珠宝的类型学》，载《泰学研究国际会议论文集》，堪培拉，1987年，第2卷，第277～290页；B·文森特：《泰国东北部史前时期的陶器》，牛津，1988年版。

③ V·皮戈特：《泰国前工业时期的矿物开采和金属生产》，载MASCA杂志，第3期，1986年；S·纳塔平托（Natapintu）：《泰国古代以铜为主要成分的冶金术的近期研究》，载披猜·查隆翁萨（Pisit Charoenwongsa）和贝内特·布朗森编：《史前史研究：泰国的石器时代和金属时代》，曼谷，1988年版。

土和谷糠加固制成的坩埚中倒出。据报道，同样用谷糠加固的坩埚在呵叻高原和昭披耶河流域的遗址中均有发现，在昭披耶河流域，在最近发掘的考翁普拉占河谷（Khao Wong Prachan Valley）诸遗址中，保存着丰富的预备铜矿和冶铸证据。[①]

在班那迪的墓群中还发现了很多墓葬，常常是用草席包裹，如果死者是一个孩子，则在上面盖一张鳄鱼皮。墓坑物品包括各类青铜器物、小贝壳串（在一座墓葬中发现有7850颗贝壳）、马蹄螺属贝壳手镯以及T型横截面石手镯。这种手镯与遥远的南部同时代的班高文化诸遗址中发现的标本几乎完全一样（第100页）。其中一些手镯被有意地切成段，再用铜丝将其穿在一起，可能表示其拥有者从青少年进入成年时期。在这些墓穴中还发现了大量的用未烘烤粘土制成的小塑像，包括牛、猪、狗，以及其他的动物和人，与绳纹陶和彩陶一起出土。这些陶器和在班清遗址中期地层发现的陶器相似。公元前第一个千年早期到中期之间班那迪遗址最引人注目的发现，是青铜器物表面上已腐蚀的丝绸印痕；这些丝绸是在泰国生产，还是来自中国，至今依旧不得而知。

班那迪首次出现铁器制作大约在公元前300年，因为在其南部150公里左右的班清恒遗址已出现了铁器制作，可能在班清遗址中也已具有这种技术。人工铁制品包括项圈、矛尖、手镯和刀等，在班清和班那迪同样的含铁器地层中，还发现了有精细雕刻的粘土滚轴，与柬埔寨三隆盛遗址中出土的同类器物相似。对于这些物品的用途众说纷纭，我怀疑它们是被穿起来作为身体和衣服的装饰物；其他更奇特的解释，包括它们是被用在记账体系中的观点。[②] 在班清早期的含铁器地层中，还出土了有独特的曲线设计技巧的红绘彩陶。这种风格似乎并不见于班那迪遗址，虽然这两个遗址在地理上相距很近。

从经济的角度来看，班那迪、班清和班清恒的前铁器时期，依然是新石器类型的延续，出现了驯养牛、猪、家禽和狗的证据，在冲击形成的低地季节水田里耕种稻谷，为了蓄水可能还筑有堤坝。还不能认为这个时期已经出现了引水灌溉一年可以种两季的稻作业，可能一年还是仅种一季，就像该地区保留至今的传统方式一样。然而可以想到，有了家养的水牛来踩田，就有可能用来犁田，虽然就目前所知只有越南北部发现了金属犁头。铁器使用时期稻田利用时间更长，作物栽培也更加密集。无论农业变迁的具体情况会是什么样的，为了稳定好年景和坏年景的收成，以及供养富饶的河岸低地地区不断增加的人口，在公元前第一个千年期间发展了更密集的栽培生产的确是相当可能的。多山地区的情形可能和冲积平原不同。迄今为止，在呵叻高原西部碧差汶山脉地区，还没有发现铁器传入以前时期农业拓居地的主要迹象，虽然在那里有三个不同的小组在进行

120

① V·皮戈特：《泰国前工业时期的矿物开采和金属生产》，载MASCA杂志，第3期（1986年）；S·纳塔平托（Natapintu）：《泰国古代以铜为主要成分的冶金术的近期研究》，载披猜·查隆翁萨（Pisit Charoenwongsa）和贝内特·布朗森编：《史前史研究：泰国的石器时代和金属时代》，曼谷，1988年版。

② W·J·福兰（Folan）和B·H·海德：《泰国班清文化粘土滚轴的意义》，载《亚洲透视》，第23期，1980年。

密集的调查和发掘项目。[1] 这个可能被认为是大约公元前500年以前最大的农业拓居地，集中在下游的冲积盆地。东南亚大陆地区的"山民"现象——北部的流动农耕者扩张至高山地区——相对近期的发展，主要限制在历史时期。[2]

泰国北部地区向普遍使用铁器的转变，或者用贝阿德和海厄姆所喜爱的地区专有名词从"B综合时期"到"C综合时期"，[3] 可能见证了社会和经济方面的许多重要变化。我已经谈到了劳动力和食物生产的效率的增加。海厄姆也提出，由于发现了一个十分复杂的优势物品交换网络方面的证据，这些发展可能会引起一种转变，即从一种社会组织高贵的等级血统类型，转变为一种真正形成的阶级和统治集团的类型。这个统治集团控制着数量相当可观的财富、劳动力，也许还有军事力量和贡物。这种转变可能在拓居地规模的变化中得到体现；在呵叻高原前铁器时代拓居地的规模平均为3公顷左右，而且从社会的角度来说，在彼此之间相对独立的情况下（如陶器风格中明显的地区序列所表明的那样），那些"C综合时期"拓居地的规模明显有等级之分，一个上层集团"中心场所"的面积在某些地方超过20公顷。其中一些非常大的拓居地也许曾部分有"壕沟"环绕，虽然还没有人做过全面的考古学调查，但它可能既用于蓄水，也用于防御。[4] 这一时期还出现了某种程度的政治因素的扩充，从呵叻高原中部栖河河谷向北移动的政治影响，与诸如班那迪和班清遗址中陶器风格相对剧烈的转变有关。

这些朝向泰国北部在更大程度上政治一体化的发展，似乎是相当独立地产生的，没有任何来自印度或中国的影响，指出这一点也是有价值的。例如，在呵叻高原诸遗址中出土的玻璃和宝石珠，完全可以肯定来自与印度的贸易，但似乎在公元前200年以前的遗址中出现的不多，直到公元1世纪以后才变成常见的物品。然而，认为在此之前泰国内陆地区完全孤立于外部世界之外，将是最不切合实际的想法。例如，在横越南亚和东南亚的许多遗址中，发现了大量的青铜器和铁器双金属的人工制品，提供了一个公元前第一个千年期间冶金术知识非常广泛的交流的明证。班清遗址曾出土两件铁刃铸铜座的矛尖。相似的双金属人工制品，包括红铜或青铜柄的铁剑，据报道在公元前第一个千年的中期到后期的连接阶段，在彼此相隔甚远的印度中央邦马胡尔杰哈里（Mahurjhari）、云南的石寨山及其有关遗址、巴厘的吉尔曼努克（Gilimanuk）、爪哇东部的普拉哲坎和越南北部的东山等遗址中均有发现。甚至有报道说在中国商代末期结束时的遗址中发现了一件双金属斧。虽然对这些来自贸易或金属制作技术传播的不寻常的人工制品的实际意义还不清楚，但似乎不大可能认为它们代表着独立的变革中心。

121

---

① 见D·贝阿德：《帕蒙（Pa Mong）考古调查项目，1973－1975年》，达尼丁，奥塔戈大学考古学系，1980年；J·彭尼：《碧差汶山麓地带调查》，大学微缩胶片国际，1986年；S·拉特宁（Rutnin）：《泰国东北乌隆府西部和乌隆地区的史前史》，载《泰学研究国际会议论文集》，堪培拉，1987年版，第3卷，第二部分。

② 这种解释假定神灵洞遗址没有反映早期的农业活动；参见第70页。

③ 见76页注②。

④ E·穆尔通过航空摄影对许多壕沟遗址进行了描述，《泰国东北部地区早期的壕沟遗址》，牛津，1988年版。

越南北部

在越南，青铜器制作如同在泰国一样，似乎在公元前第二个千年的早期至中期已经出现。诸如箭头、矛尖、匕首、鱼钩和有孔斧这些青铜制品，约在公元前1500年的铜豆（Dong Dau）时期已有打造。某些新的器物如有孔镰刀，则出现于公元前1000年之后的扪丘（Go Mun）时期。[1] 在越南南部的笃作（Doc Chua）遗址与北部铜豆同一时期的地层中，也出现了有孔斧、矛尖和双瓣的沙岩铸模。然而，越南最突出的金属器物出现于使用青铜器和铁器的东山时期，是以发掘于清化省一个重要的拓居地——东山而命名的。尽管越南北部从公元前111年变成中国的一块保护领地和公元43年成为汉帝国一个省份，但东山文化遗存和其灿烂的铜鼓标志着东南亚本地在金属器物制造方面的成就达到了顶峰。

东山金属冶炼风格的源起，应可以追溯到新石器时代和早期金属时期陶器的装饰，和大约稍早于公元前600年一些时候具有独特形状和风格的特色鼓的发明。虽然长期以来人们认为这些铜鼓上的图案与长江中游地区周朝后期青铜器上的图案相似，但它们的根似乎基本上是在东南亚，这些相似仅仅是各个金属制作中心外围的一些交互影响。无论如何，古典的东山铜鼓即艺术家们所称的黑格尔I型鼓，显然不是从中国周朝或汉朝照搬来的形式；它大约于公元前500年从云南或越南北部发展而来。目前对此还有一些争论，某些权威学者最近解释认为，[2] 前黑格尔I型可以看作是主要的原型，最初可能出现于云南。尽管这样，真正的黑格尔I型铜鼓制造的主要中心区域应该位于越南北部。一种变异风格在云南逐渐形成，许多铜鼓演变为有盖储贝器，在它们的顶部常有人类活动的三维场面。在非中国化的东亚地区，最引人和最突出的青铜铸造器物上，多带有各种场景图案，包括以人祭祀、骑马、宣誓效忠头人、妇女用龙骨（back - strap）织机织布、房屋模型和各种动物。[3]

122

大约公元前400年以后，东山文化的中心位于越南的红河流域及其邻近的沿海地区。除婆罗洲、印度尼西亚东北部和菲律宾之外，黑格尔I型铜鼓在整个东南亚都有发现，其数量已有200多只。[4] 此型铜鼓有着扁平的鼓面、鳞茎状胴体上缘和八字形圈足，是一个带有纹饰的完整模具以失蜡法铸造的，其中最大的一个几乎高达1米，重达100公斤以上。环绕这些铜鼓的饰带图案生动具体、丰富引人，有鸟、鹿和其他动物的纹饰、带羽翎头饰的武士、干栏式房屋和复杂连续不断的几何图形排列。鼓的胴部有武士驾龙舟的图形，有时有些舟上小仓中还有一只被敲击的鼓。维克托·戈鹭波在1929

---

① 前引何文晋：《越南史前史和原始史的最新研究》一文。

② 新田荣市（Eiji Nitta）：《云南出土的前黑格尔I型铜鼓》，《史录》，第18期（1985年）；D·霍曼（Hollman）和D·H·R·斯潘尼曼（Spennemann）：《东南亚定音鼓冶金学笔记》，载《印度—太平洋史前史协会通报》，第6期（1985年）；M·冯杜尔（Von Dewall）：《东南亚古代青铜定音鼓的新证据：来自中国的近期发现》，载B·奥尔欣编：《东南亚考古学，1981年》，英国剑桥，1984年；P·索伦森：《来自翁巴洞穴的定音鼓》，载索伦森编：《泰国的考古发掘：表面发现和小型的发掘》，伦敦，1988年版。

③ 见J·罗森编：《中国云南的青铜器》，伦敦，1983年版。

④ 据阮维欣，在越南发现了133面黑格尔I型铜鼓，见《越南第一个国家的诞生》，载贝阿德编：《东南亚考古学》，1985年版。A·J·伯内特·肯珀斯：（《东南亚的定音鼓》，鹿特丹，1988年版）提到，东南亚海岛地区出土了55面黑格尔I型铜鼓，在东南亚其他地区和中国南部，尤其是云南也有诸多发现。

年最初的解释是，这些龙舟正在超度亡灵，与加里曼丹东南部近代的艺术和信仰类似。他相信这种艺术代表着东山传统的遗风。这种解释近来得到了伯内特·肯珀斯关于黑格尔Ⅰ型铜鼓最权威研究的支持。[①] 尽管这些铜鼓通常出现在墓葬中，但绝不能认定这些铜鼓只是为了丧葬的目的而制造。H·卢弗斯·威沙瓦（Loofs－Wissowa）近来提出了铜鼓可能具有的一些功能，包括印度支那北部由宗教权威将铜鼓用于当地首领“王权”合法化仪式的可能。[②] 黑格尔Ⅰ型铜鼓分布于东南亚各国，从巽他链到新几内亚岛是一个引人注目的现象，对此我将在下面进行讨论。 123

如上所述，黑格尔Ⅰ型铜鼓的制造，采用了失蜡法。最近伯内特·肯珀斯对此作了评论和描述。蜡模显然是一个粘土空心芯制成，规格统一的几何和动物饰纹是用雕刻的石头模型在蜡上压制出来的，因此，图案在鼓面上稍微有些凸现。更为细致的图案设计，如内有人物和置有鼓的房屋，可能是单独刻在蜡模上，这样最后铸成的模和范就显现出雕刻的效果而不是略有凸现的浮雕。有些印度尼西亚鼓的鼓面上铸有四只蛙，但这在东南亚大陆地区好像很少见，可能是反映了铜鼓的铸造要适应当地兴趣和爱好的情况。

通常认为，最古老的铜鼓纹饰是最为质朴的，杰出的代表包括越南北部的玉镂铜鼓和黄夏铜鼓（图2.5）。在晚出的很多铜鼓中，一些绘有标准的带状纹饰高度统一化，羽饰武士的图案为非常不清晰的线条网状和眼型图形所取代。然而使人感到意外的是，这种图案并没有出现在印度尼西亚的桑更（Sangeang）鼓上，尽管它们的制造年代可能晚至公元3世纪，直到这一传统结束，其纹饰雕绘都非常细致。桑更鼓还饰有汉朝中国式房屋和印度（贵霜?）风俗图案，靠近新几内亚岛的卡伊群岛的一只鼓上刻有汉字铭文，其日期约为公元3世纪。除非一些黑格尔Ⅰ型铜鼓后来的制造中心南移至扶南和爪哇（这一点还从没有人论证过），这些历史联系自然表明，很多黑格尔Ⅰ型铜鼓是越南制造的，其时它还完全是汉帝国的一个省。虽然它们是在越南制造的，很多铜鼓在受印度政治与宗教早期影响时期，仍然被贩至印度尼西亚，所以东山风格鼓的流传并不能看作完全是史前时期的事情。

从马江下游东山村本身所在的堆积层和其他遗址以及新近从越溪、个村和卫村墓葬中，人们发掘了东山青铜器的其他制品，包括钵、釜（Situlae）、微型鼓和钟、大量有孔工具、飞镖、手镯、带钩和柄上铸有人物图案非常精美的匕首。正如在云南一样，铸造人物和其他图形的失蜡工艺很值得赞美。可以装盛12公斤青铜溶液的一只粘土坩埚，已在个村墓葬中出土。离河内不远的古螺城，[③] 有土堆起的围墙，方圆约6公里，是始于公元前257年古瓯雒国的都城。在此城内，也出土了一个72公斤重的铜鼓，和100多个有孔铜犁铧。 125

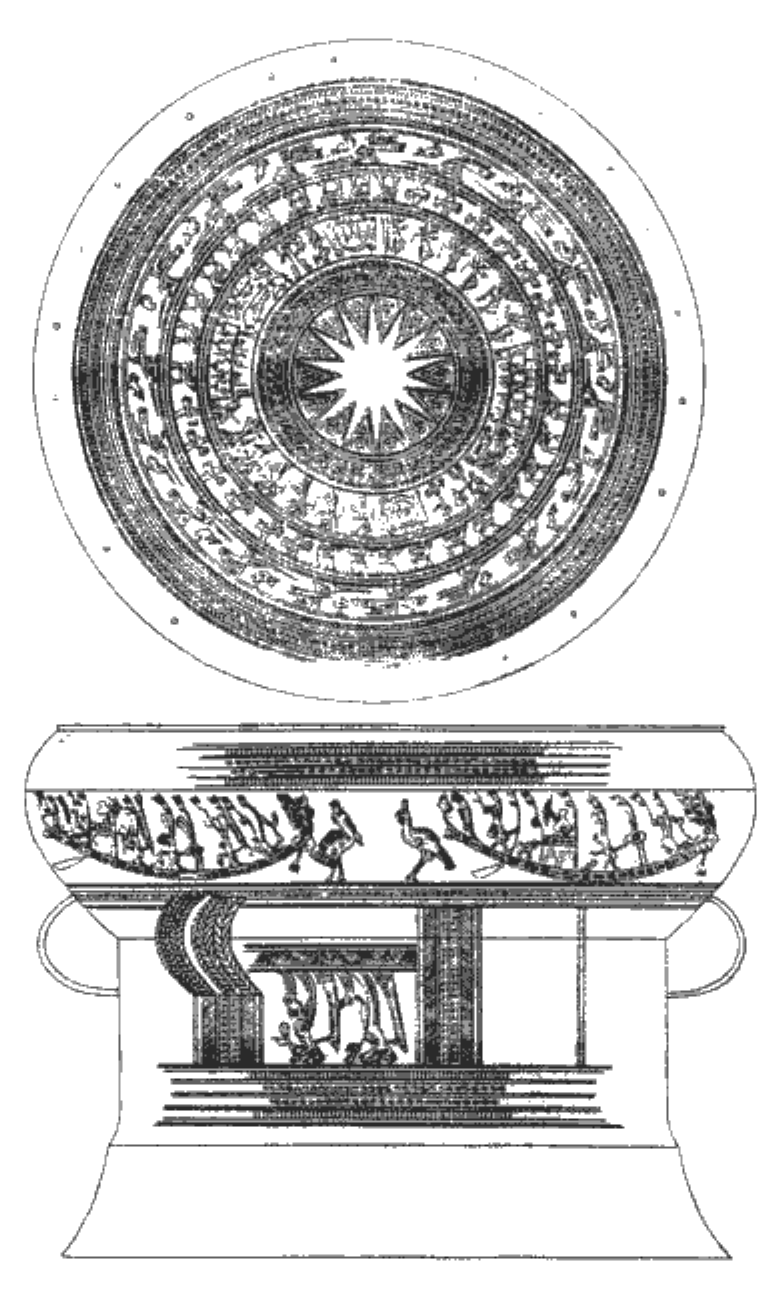
总的说来，铁器制品在越南北部很少发现。东山遗址出现一些矛尖，占围丘（Go Chien Vay）遗址找到了一个中国铸铁锄头，据放射性碳素断代测定，有可能是大约公

---

① 前引伯内特·肯珀斯：《东南亚的定音鼓》一书。

② 《关于东山铜鼓分布的一些思考》，载P·斯诺伊编：《人种学和历史》，威斯巴登，1983年版。

③ 很遗憾，有关螺城的详细情况所知甚少，但是该遗址的平面图，参见L·贝扎耶：《越南：中国占领结束以前的史前史》，巴黎，1972年版，图121。



图表2.5　越南北部玉镂黑格尔Ⅰ型鼓的早期类型

124　鼓面上有同心的环带装饰，分别表现为鸟、鹿，戴有头饰和可能是缠腰布的战士，鞍座形屋顶的干栏式房屋，芦苇装饰的神龛，成对的舂米者，放在干栏支柱下面的铜鼓。鼓胴部图案为载有战士和铜鼓的船。

出自 A·J·伯内特·肯珀斯：《东南亚的定音鼓》，鹿特丹，1988 年版，图片 11.30a 和 c。

元前 400 年的东西。的确，东山铁器非常有可能是从中国输入的，同时输入的还有越溪出土的一把战国时代的剑和其他一些青铜器。东山本身出土有汉朝铸币，一把剑和一面铜镜。东山遗址的陶器同这一时期中国南部的几何形扁平压印纹陶器非常相似，华南地

区与越南之间经常性的相互影响可能发生于公元前 300 年之后。

当然，社会学和历史学的证据表明，东山时期有一个已分化的社会存在。如果我们相信历史传说的话，这个社会很可能是由以古螺为中心的一个单一国家统治。的确，公元前 3 世纪的瓯雒王国由其前面的文郎王国而来，后者最早可能始于公元前 7 世纪。[①] 诸墓葬遗址反映出财富占有的明显分化，例如越溪一座墓葬内有超过 100 件的青铜器，少数富人已经使用漆棺下葬。这些越溪墓葬放射性碳素断代为公元前 550 年至前 350 年之间。中国记载也证明，公元前 111 年之前，越南北部灌溉稻田已经出现，表明了细作、双季收获的可能性。此外，公元 2 世纪中国人口统计资料记载，越南北部的人口已近一百万。这也反过来说明这一地区在受中国政治控制之前的时期，其人口已相当多了，可能多到需要某种集权化的政府来治理的程度。

东南亚大陆地区其他地方早期金属时代考古学的资料，不像人们所知道的越南北部和泰国那样清楚。缅甸和柬埔寨的资料实际上是一片空白，而老挝有着灿烂的查尔平原遗迹（至少那些经历了近代兵祸仍留存下来的部分是如此），好像自 20 世纪 30 年代以来一直没有系统地研究。[②] 查尔平原的石缸平均高约 1.5 米，在公元初的几个世纪里，似乎一直用于丧葬的目的。黑格尔 I 型铜鼓在从柬埔寨、泰国，到半岛的马来西亚地区有零星分布，时有发现。在马来西亚地区，有一只铜鼓被葬于雪兰莪州的甘蓬颂吉兰，埋在可能是一个墓冢的木廊之下，放射性碳素断代为公元前 500 年至公元前 200 年之间。马来西亚铜鼓同印度尼西亚铜鼓一样，通常含铅、锡量比较高，其型制则属于相对较晚的类型。 126

然而，马来西亚半岛地区史前史的后期，如同一时期越南南部占人地区一样，完全属于东南亚海岛地区的早期金属时期。这个南岛人的中心地区，就是我们将要讨论的内容。

南岛语系人世界的新石器晚期和早期金属阶段

史前史后期东南亚海岛地区的考古记录和东南亚大陆北部地区明显不同。泰国和越南的记录几乎全部含有大的拓居地和墓葬遗址，有利于对诸如复杂社会的兴起、拓居地阶级组织的发展和金属器物制造中技能的演化等各方面进行探讨。大陆地区紧密的拓居地核心，传统上位于相对干燥的环境，提供了遗址保存的良好条件（虽然常常有被溶滤、生物和农业滋扰等情况的发生），明显有助于这些问题的研究。

然而，在海岛地区，尤其是赤道气候地带，虽然有屡次的发现和墓葬物品的发掘，但其记录很少包含连贯的拓居地及其社会方面的证据。史前史期和历史时期这些纬度地区大规模稳定的核心拓居地似乎都很少见，洞穴外面有利于谷物考古记录保存的条件也相当恶劣。可能由于这些原因，对东南亚海岛地区史前史后期的解释，倾向于集中在如

---

① K·泰勒：《越南的诞生》，伯克利，1983 年版。

② 关于查尔平原的情况，见《人类征服太平洋》一书，第 195～198 页。关于近期轰炸的结果，见 P·T·怀特：《老挝》，载《国家地理》，第 6 期，1987 年，第 171 页。

人口的扩张、生活方式的扩散和贸易等发生在拓居地之上的各种现象方面。对于印度文明之前复杂社会的历史基本上一无所知：到目前为止，还没有人对有关的史前墓葬物品进行分析，或者发表更多详细研究的报告。我们只好再次使用比较语言学的方法寻找证据，并且认为，在印度化国家建立前夕，一些南岛人的社会至少已处于有轻度的社会阶层阶段，尤其是在爪哇地区。南岛人酋长的称谓如拉都（ratu）或拉卡（raka）也许从史前史期一直延续到现在。[1]

当然，这种困境并不表明2000年以前所有东南亚海岛地区的社会都主动发展了等级制度。史前阶段后期，在菲律宾的部分地区、婆罗洲和印度尼西亚的较偏远地区，仍然存在着相对平等类型的双重社会，在人口密度较小的地区尤其如此。的确，海岛地区与印度最密切的接触主要集中在巴厘和爪哇等地，因为这些地区确实拥有最高水平的稻谷生产、最多的人口和最大程度的社会等级，在大多历史时期也是如此。

127

新石器时代晚期

现在，我们通过重述第102～106页的主要观点，继续讨论东南亚海岛地区中部和东部的新石器时代的记录（该时期印度尼西亚西部地区的记录仍不清楚）。在公元前第三个千年期间，一个特定的标志是大量红泥陶器（？）的突然出现，继而蔓延至菲律宾南部到苏拉威西地区，直到遥远的帝汶岛都有分布。根据语言学方面的研究，这一过程最有可能记录了已有了农业的南岛语言使用者在群岛这一区域的扩张——这个进程似乎相当迅速，在不到一千年的时间里，可能已覆盖了从台湾到帝汶岛3 500公里的范围。这种迅速的原始扩张进程开始于沿海地区，在很长时期以后才“进入”海岛腹地，当然这个进程今天仍在继续。

大约公元前1 500年以后，在东南亚海岛地区和美拉尼西亚都出现了些微的变化，制作陶器的群体在此前不久第一次来到这些地方。在我的《印度——马来群岛的史前史》一书第8章中，我将公元前1500年至前200年（金属首次在东南亚海岛地区出现的时间）之间的阶段定为新石器时代晚期，主要是看到了一个显著的变化，即陶器装饰从较早时期的无装饰或简单的红泥风格，转向几何纹和曲线环带锯齿纹不断增多的使用。这种变化决不意味着所有的遗址都处于一个时空的空白阶段，但是在我看来，新石器时代晚期，海岛东南亚的中部和东部地区，在某种程度上与南岛人扩张进入太平洋群岛过程中的一个重要插曲联系在一起。

公元前1500年以后，出现了大范围的用缺刻纹、斑点纹和压印纹方式装饰的陶器，这方面的证据令人极感兴趣。出土有上述陶器的地区包括菲律宾（吕宋岛卡加延河谷诸遗址，马斯巴特省的巴通根［Batungan］洞穴，和巴拉望省的塔邦诸洞穴）、苏拉威西西部（有着显著技巧装饰陶器的卡隆庞［kalumpang］遗址），帝汶岛东部（大量的

---

[1] 威斯曼—克里斯蒂：《腊贾和腊玛（Raja and Rama）：在早期爪哇统治中的最高地位》，载L·格塞克（Gesick）编：《中心、象征与统治集团》，纽黑文，耶鲁大学东南亚研究专论，1983年版，第9～44页。

洞穴收集物)，可能还包括位于弗洛勒斯岛和阿洛岛之间龙布陵岛的勒沃莱巴海岸的遗址。[①] 卡隆庞遗址本身没有确定日期，但是在沙巴州（下面将进行讨论）武吉丁库拉（Bukit Tengkorak）洞穴遗址公元前第一个千年的地层中，发现了一些相似的陶器与大量的石锛、一个石制树皮布拍打器、像通常在台湾发现的板岩投掷箭头，以及一些可能的石刈刀一并出土。帝汶岛东部的诸洞穴，也找到了一些像在此界定的新石器晚期阶段小而有趣的收集物品，包括用完整的贝壳制成的鱼钩、珠串和手镯碎片，以及公元前500 年以后一种特殊的有柄石矛尖（tanged stone points）制品。

这些遗址出土的一些陶器和贝壳人工制品，从概括的性质上讲，与西太平洋复杂的拉皮塔（Lapita）文化人工制品的特征相同。拉皮塔的经历，包括公元前第二个千年后期从新几内亚岛附近越过萨摩亚群岛 5000 公里范围的殖民化过程。全新世后期，美拉尼西亚人的群体已经定居在美拉尼西亚西部诸岛，特别是在新几内亚岛、俾斯麦群岛和所罗门群岛等地，但是前不久才首次到达波利尼西亚西部的圣克鲁斯岛、汤加和萨摩亚群岛等地。尽管在巴布亚新几内亚西部还没有发现真正的拉皮塔遗址，但毫无疑问，从语言学和生物学方面的证据来看，拉皮塔陶器的制造者就是美拉尼西亚和波利尼西亚南岛语使用者的祖先，因而也是东南亚海岛地区较大范围内人类的祖先。 128

拉皮塔收集物最显著的特征，有突出的锯齿印纹或缺刻纹陶器、大量的工具、人体饰物和贝壳鱼钩以及一种包括出自阿德默勒尔蒂群岛和新布列群岛的黑曜石在内的远程交易网络。这些特征，特别是拉皮塔早期的纹饰陶器，可能反映了居住在美拉尼西亚西部边缘地区（已经被同样的食物生产者占据或人口密度更大）高度流动的殖民人口的有意革新。和几乎遍布其成员全身的图腾符号一样，也许拉皮塔社区需要通过在他们的陶器上装饰图腾符号，来有意识地强调他们对于其他无关的美拉尼西亚人群体的文化认同。[②]

美拉尼西亚拉皮塔的殖民者，可能直接来源于海岛东南亚东部地区的某个地方，也许出自那些在赤道条件下已放弃了水稻耕作，发展了以块茎、水果、海洋资源为基础的经济，驯养了猪、狗和家禽的人口之中。从考古学的角度来看，没有任何特殊的地区或收集物像拉皮塔人的祖先那样明确的孤立发展。可能拉皮塔作为一个复杂的整体，在遍及美拉尼西亚地区的实际过程中，发展了其最具特色的风格特征。然而，最近在马来西亚东部的一个发现，给拉皮塔与东南亚海岛地区的关系问题带来了更清晰的亮光。这个发现来自婆罗洲北部沙巴州的武吉丁库拉岩穴。该岩穴一个地层的年代近于公元前1000 年至前 300 年之间，出土有红泥和缺刻纹陶器碎片、贝壳串和鱼钩碎片。所有物品中最令人吃惊的是，一种主要用于在贝壳上钻孔的玛瑙微刀刃和大量的黑曜石片，这些东西皆出自美拉尼西亚西部新布列颠岛的塔拉塞亚。[③] 婆罗洲塔拉塞亚黑曜石的发

---

① 具体细节见前注；I·格洛弗：《帝汶岛东部地区的考古学》，第 211 页；D·D· Bintarti, 'Lewoleba, sebuah situs masa presejarah di Pulau Lembata' in Pertemuan Ilmiah Arkeologi, ke—IV, vol. IIA, Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi, 1986, 73 - 91.

② 虽然在美拉尼西亚西部讲巴布亚语的人口中似乎没有图腾风俗，但直到最近，波利尼西亚、美拉尼西亚岛和密克罗尼西亚的大多数人（实际上还包括多数南岛人）还保持着图腾崇拜。

③ 见 P·贝尔伍德和 P·库恩（Koon）：《拉皮塔殖民者遗留的船没有烧！拉皮塔与东南亚海岛地区的联系问题》，载《文物》，第 63 期，1989 年。

现，使这种物品的分布范围（最近的报道是从沙巴州到斐济）扩大了一倍，距离达到6500公里。虽然武吉丁库拉人本身可能和拉皮塔文化的起源没有直接的关系，但他们

129 肯定是在某种程度上与遥远的东方殖民地有联系的社区网络中的一个组成部分。

整个拉皮塔的故事，给当前太平洋地区的研究提供了一个令人激动的领域。主要原因在于，它代表了史前时期人类殖民记录中一个最吸引人的插曲。新石器时代穿越欧洲的殖民速度，最近有人估计为平均每年接近1公里。[①] 根据目前的考古学证据，我估计从台湾到帝汶岛的速度可能为每年3公里，原始农业拓居者的扩张需要1000年；从阿德默勒尔蒂群岛到汤加，以每年13公里的非凡迅速向前推进，正如对拉皮塔进行放射性碳素断代所表明的那样，殖民扩张则需要300年。当然，除新几内亚岛以外，人们很难对欧洲大陆和美拉尼西亚小的群岛进行直接的比较，但结果却相当惊人。最后，指出如下一点是有趣的，即与波利尼西亚人有关的人口在西太平洋地区非常迅速的早期殖民运动，在某种程度上为近期遗传学研究的结果所证实。[②]

早期金属时期

越南南部、马来西亚半岛和东南亚海岛地区史前记录的剩余部分，属于早期金属时期。根据对马来西亚、爪哇、菲律宾、帝汶岛和美拉尼西亚阿德默勒尔蒂群岛诸遗址年代的测定，马来西亚半岛和东南亚海岛地区红铜器、青铜器和铁器一起出土似乎在公元前500年至前200年间。[③] 金属器物制造技术传入上述南部地区的直接来源尚不清楚（如果的确只有一个单一来源的话），但黑格尔Ⅰ型铜鼓遍及马来西亚半岛和巽他链地带非常广泛的分布表明，越南北部在青铜器制作技术的传播中发挥了相当重要的作用。另外，印度尼西亚出土了可能属于东山制造的其他器物，其中最完美的一件，可能是在爪哇西部茂物的附近萨特斯发现的男性小雕像，与东山神人同形青铜短剑手柄上的小雕像相似。[④]

虽然还不能确切知道青铜器冶铸的传统最初在海岛地区是如何建立起来的，但有一点很清楚，即公元第一个千年早期至少在爪哇和巴厘已经建立了兴盛的地方工业。这些工业在爪哇生产了大量的“燕尾式”有孔青铜斧，在爪哇和巴厘生产了一系列华丽的

130 佩金（Pejeng）式青铜鼓，在柬埔寨、马来西亚半岛和印度尼西亚西部地区生产了一系列的螺纹装饰青铜细口瓶和不响铃，在罗地岛生产了漂亮独特的仪式斧。和原始的黑格尔Ⅰ型鼓标本不同，佩金铜鼓是炉罩和鼓室分成两半用失蜡法冶铸的。如在巴厘马努巴（Manuaba）发现的阴刻铸模，是用来构成蜡表面的凸起纹饰，马努巴石模上有一个考究的人的面孔图形，与佩金发现的大鼓周身的图形相似。1989年，I·W·阿迪卡（Andika）在发掘巴厘东北部的仙美莲（Sembiran）遗址期间，发现了一小块冶铸佩金

---

① A·J·安默曼和L·L·卡瓦利—斯福兹（Cavalli－Sforza）：《新石器时代的变化和欧洲人口的遗传学》，普林斯顿，1984年版。

② 见A·希尔和S·萨金特森编：《太平洋的殖民：一条遗传学的踪迹》，牛津，1989年版。

③ 关于阿德默勒尔蒂群岛的发现，见W·安布罗斯：《一件出自巴布亚新几内亚的早期青铜制品》，载《文物》，第62期，1988年。

④ 《印度—马来群岛的史前史》，图9、10。

类型铜鼓的模具残片，该遗址与公元最初两个世纪印度滚轮陶器（Indian Rou lotted Ware）有联系（见第133页）。另外，村民们几年前在帕冲（Pacung）村附近挖出一面佩金型的铜鼓，似乎是被埋在出土滚轮陶器的地层附近。[①] 因此，巴厘本地生产的铜鼓和其他青铜器制品至迟出现于2000年以前的看法就得到了证实。

从东南亚海岛地区铁器制作技术引进的角度而言，我们也许不应该在东山寻找答案，那里本地铁器制作的证据相当缺乏，而是向南在越南南部的沙萤传统中去寻找。沙萤文化与越南来自婆罗洲的讲南岛语的拓居者有间接的联系，此事发生的年代可能在公元前第二个千年后期。[②] W·G·索尔海姆二世在多篇文章中强调，越南南部的沙萤陶器，明显与菲律宾和婆罗洲新石器时代晚期和早期金属时期的陶器相似。[③] 另外，有证据表明，公元前第一个千年初期，同越南南部义平省的隆盛遗址一样，瓮棺葬在菲律宾的塔邦洞穴、沙捞越的尼阿洞穴已经非常流行，表明当时穿越中国南海发生了重要的文化接触。这些接触也许有助于部分占人定居在东南亚大陆地区，还可能有助于他们与先前到达的讲南亚语的居民在平等的基础上进行交往，后者在当时肯定已成为熟练的稻谷耕种者。

越南南部诸遗址早期金属时期的沙萤瓮棺葬传统闻名遐迩，但它的出现可能远在古人最初的扩张时期之后。它们的年代为大约公元前600年至公元500年之间，很可能与印度化的国家占婆建立的时间相一致。有价值的遗址包括沙萤本身、杭共（Hang Gon）、富浩（Phu Hoa）等，所有露天（非洞穴）瓮棺葬遗址都出土了大型含有人骨碎片（其中一些可能为火葬）的有盖葬瓮。小的附属器皿上有制作精美的刻印纹和贝刃印纹装饰，还有石制的菱角—菱角—O型耳环（Stone ling - ling - o earrings），以及可能源于印度的玻璃和肉红石髓珠，从而证实了大部分器物的早期历史年代。沙萤文化诸遗址还出土了许多铁器制品，其中大多为各种各样的有孔工具，但也包括一些手镯、铃和小的青铜器物。在杭共还出土了一把可能为中国制造的铁剑。[④]

131

因此，越南南部沙萤传统的意义在于，也许它与从婆罗洲或某个邻近地区迁来的一支南岛殖民者有关，因而其第二个作用在于，这些南岛殖民者掌握了铁器制作，可能又把这种技术的重要部分传回东南亚海岛地区。然而，一个相当令人迷惑的现象是，这一时期越南南部很少与东山世界及其直接的北方先辈发生有意义的接触。在越南南部仅发

---

① 阿迪卡目前正在澳大利亚国立大学撰写关于这些发现的博士论文。关于当地制造的印度尼西亚青铜器的一般情况，见H·R·范希克伦（Van Heekeren）：《印度尼西亚的青铜—铁器时代》，黑格，1958年；《印度—马来群岛的史前史》，第282～289页。帕冲鼓见J·麦康内尔：《印度尼西亚巴厘新发现铜鼓的初步报告》，载《印度尼西亚圈》，第40期（1986年）。在爪哇东部的拉蒙岸遗址中，出土了一面黑格尔Ⅰ型铜鼓和一面佩金型铜鼓，为了使一个儿童的骨骸上安放金串珠、一个青铜器皿，以及众多的其他青铜器和铁制品，这两面铜鼓底对底地垂直放在一处；毫无疑问，这种情形证实了当时一个特定的等级。D. D. Bintarti，'Analisis fungsional nekara Perunggu dari Lamongan Jawa Timur，Pertemuan Ilmiah Arkeologi，ke—III，Jakarta：Pusat Penelitian Arkeologi Nasional，1985.

② 根据布卢斯特（《南岛人的故乡》，第57页）的观点，占语相对说来与西婆罗洲的语言最接近。苏门答腊北部的亚齐语同样与占语非常接近。

③ 例如《陶器和马来—波利尼西亚人》，载《当代人类学》，第5期，1964年。

④ 见贝尔伍德：《人类征服太平洋》一书，第191～194页，以及有关注释；另见H·方丹和洪氏镇：《富浩瓮棺葬新探》，载《印度支那社会研究通报》，第51期，1975年；H·方丹：《越南南部铁器时代的一个说明》，载《香港考古学会杂志》，第8期，1979年。

现了两面黑格尔 I 型铜鼓，与沙萤铁器制作技术有关的主要联系，似乎位于更远的西方，即泰国南部和马来西亚同时代使用铁器的社会。如上所述（第 118 页），东南亚铁器制作的起源从整体上来讲，在某种程度上至今仍然是个难解之谜。

马来西亚半岛最早的铁器使用社会，出现在霹雳州、彭亨州和雪兰莪州。在这些地方有大量的石板墓和其他的发现地点，出土了手柄上有洞的独特的长颈铁制工具。在泰国西部的翁巴洞穴和班东塔碧遗址中，也出土同时代一样的器物。翁巴和雪兰莪甘榜双溪朗（kampong Sungei Lang）的铁器工业，与墓葬中黑格尔 I 型铜鼓有关，班东塔碧出土了大量的印度玛瑙和肉红石髓珠，年代约为公元前最后几个世纪，因而进一步证实了如下观点，即被大多数人接受的“早期金属时期”，在考古记录方面实际上与和印度接触的开始阶段完全一致。[1]

这个观点对东南亚海岛地区来说更加真实。在那里，模糊不清的“历史”开端中充满了迷宫式的空间和一时性的轨迹。在这种情况下，很难对有关记录进行系统的整理。通常使用的分类方法是，对那些有印度特色的器物称为“古典的”，对那些缺乏这种特色的器物则称为“史前史期的”。然而，实际上，印度传统集中在宫廷和寺庙方面，大多数农民和部落人口在历史记载和碑铭首次出现以后的几个世纪中，一直使用传统类型的人工制品。其结果是，许多史前后期出现的器物，甚至出自印度特色发展相当迅速的诸岛，如苏门答腊、爪哇和巴厘等地的器物，可能与邻近地区的历史文明处于同一时代。

132

在本章的最后部分，我们将抛开这些问题，转而探讨史前后期一系列相当惊人的（如果限于局部的话）现象和历史早期的文化活动。这些现象和活动似乎代表着完全本土化的东南亚传统，它们特别出现在苏禄海和苏拉威西海周围，以及沿巽他链的各个地区。巽他链的很多地方，被统称之为属于“巨石文化”。这是过去适合于某种相当离奇的过度传播论者想法的一种文化，但提供了许多至今仍需要研究的有意思的问题。

当然，东南亚最著名的巨石传统，也仅仅可以从人种学记录方面得到了解，它们出现于苏门答腊北部（巴塔克人）、尼亚斯岛、努沙登加拉群岛（特别是松巴岛、弗洛勒斯岛和帝汶岛），以及苏拉威西腹地和婆罗洲的部分地区。[2] 由于从石碑上可以看出大量的葬礼和颇负盛名的仪式（在不久的过去他们还竖有这样的石碑），此类文化的著名也是理所当然。毫无疑问，这种行为中的某些方式，可以追溯至东南亚和太平洋群岛南岛人遥远的过去。这表明，该地区存在着许多史前时期的巨石复合物（其中最古老的也许是石板墓），并且与台湾东南部的房屋建筑有关（第 103 页）。其余大部分属于早期金属时期，虽然没有一座墓葬与人种学时代的巨石传统有任何连贯意义上的联系，但对很多同样与名望有关的葬礼方面的功能也不能表示怀疑。

印度尼西亚史前时期最引人注目的大型石碑复合物，也许位于苏门答腊南部帕斯莫

---

① I. C. 格洛弗：《印度与东南亚之间的早期贸易》，赫尔，1989 年版。

② 关于近期的研究，见 J·费尔德曼编：《雄辩的死人》，洛杉机，1985 年版；J·P·巴比尔（Barbier）和 D·牛顿编：《海岛和祖先：东南亚的本土类型》，纽约，1988 年版；珍妮特·霍斯金斯：《因此我的名字将得到保留》，载《荷属东印度语言、地理与文化皇家学院学报》，第 142 期，1986 年。

（Pasemah）高原帕吉拉兰（Pagera lam）周围地区，包括用石板砌成的地下大型墓室，其中一些内壁上曾装饰有人和水牛的多色彩画；一系列经过显著雕刻的直立石和圆石；还有大量更实用的雕刻石头器物，比如臼和水槽。石板墓室中还出土有少量的玻璃珠及青铜器和铁器的碎块。最有意思的是圆石上的人物雕像，表现了男人们身着不同的衣服，全身挂满了各种饰物，如手镯、踝圈、项圈、轴形耳饰，后面有尖顶的头盔、缠腰布以及束腰套衫等。其中安普拉（Airpurah）和巴都牙也（Batugajah）两个浮雕，表现了男人们托举或怀抱黑格尔1型铜鼓的场面。据此可以断定，整组复合物的年代为公元第一个千年的早期。

再往东，爪哇部分地区的石板墓和巴厘南部独特的用火山岩凿成的有盖石棺中，也发现了铁器和青铜器物，与可能源于印度的玻璃和肉红石髓珠一起出土。尤其是巴厘的石棺有大量成组的青铜器物，肯定反映了他们已处于一个复杂的有阶层的社会。像同时代的爪哇一样，早在2000年以前，这里就开始了与印度的贸易往来。

133

最近在爪哇西北部（布尼诸遗址的复合物）和巴厘东北部的仙美莲（Sembiran）戏剧性的发现，为公元初两个世纪印度滚轮陶器的形状提供了更多的证据。布尼的发现物，至少包括一套完整的（似乎是重新找到的）滚轮陶器，与完整的本地制造器物（出自本地村民发现的墓葬）一起出土。仙美莲发现的器物，出自埋在3米多厚的冲积土下面的居住层，该冲积层正好位于巴厘东北部地区边缘狭窄海岸平原的海滨后面。由于是印度尼西亚考古学家在I·W·阿迪卡（Ardika）的指导下进行的考古发掘，因而这些器物显得尤其重要。

同印度尼西亚的有关器物一样，假定当时已与印度发生了贸易往来，在仙美莲发现的人工制品包括许多印度类型陶器的碎片，与阿里卡默都（Arikamedu）出土的陶器非常相似，该地位于印度南部的本地治里附近，曾是印度—罗马贸易的一个中转站。它们不仅包括滚轮陶器，而且还有独具特色的阿里卡默都类型10的印纹陶器。[①] 一块陶器碎片的表面上有三个迦罗西蒂文草书的符号。还出土有一小块可能用来制作串珠的蓝色玻璃碎片、一个金串珠以及许多可能源于印度的各种颜色（主要有红、绿、蓝和黄等颜色）的单色小玻璃珠，对这些物品还需要进行化学分析。另外，仙美莲的发现物与铜鼓铸模碎片有联系，也许同帕冲附近的佩金类铜鼓也有联系，就像我在第130页所描述的那样。

虽然在巴厘仙美莲印度物品的发现还显得比较独特，但在该岛西部吉利马努克出土的重要墓葬物品，与早期金属时期本地的陶器在诸多方面非常相似，正如一种印度类型

---

① 有关布尼的发现物，见M·J·沃克和S·桑托索：《印度尼西亚的罗马—印度滚轮陶器》，载《亚洲头饰》，第20期，1977年。I·W·阿迪卡（另见第107页脚注①）对仙美莲的研究，是目前在澳大利亚国立大学正在完成的项目。关于阿里卡默都和印度—罗马贸易的概括性论述，见R·E·M·惠勒、A·戈什（Ghosh）和K·德瓦：《阿里卡默都》，载《古代印度》，第2期，1946年；V·贝格利：《阿里卡默都的再认识》，《美国考古学杂志》，第87期，1983年；J·I·米勒：《罗马帝国的香料贸易》，牛津，1969年版。印度滚轮陶器的一般年代为公元前150年至公元200年之间。有关的贸易货物可能还包括香料和木材，在仙美莲遗址发掘中没有发现这方面的遗存，但是米勒的研究提出，肉桂、丁香、豆蔻、檀香木以及其他许多热带树木产品，是1世纪罗马的作家们相当熟悉的物品。

的用于葬礼的金箔眼罩与在爪哇西北部布尼出土的同类器物相似一样。[①] 把所有这些发现的物品放在一起，它们提供了一种东南亚香料贸易最古老直接证据方面的有力暗示。这种贸易在公元初的几个世纪中将罗马帝国、印度和东南亚连接在一起。[②] 他们还提供了从爪哇西部到整个巴厘地区早期金属时期社会的一种繁荣，即拥有相似的本地风格的陶器、丰富的铁器和青铜器及某些带有印度印记的器物，如精美的陶器、玻璃和肉红石髓珠的数量不断增加，至少在沿海地区是如此。证据表明，这种交往可能发生在印度尼西亚梵文碑铭首次出现以前的300年，甚至要比保留下来的第一批石建寺庙的年代早600年，因而这些社会还基本处于史前阶段。虽然人们可以根据现在这两个岛上已完全建立起来利用筑坝储存雨水的水稻种植和使用水牛犁田结合在一起，做出各种各样的猜测，但他们的经济基础依旧无法确定。[③]

134

在更远的东面，苏禄海和苏拉威西海周围的早期金属时期最容易让人理解，在该地区洞穴和露天遗址发掘的许多器物，其年代约为公元前200年到公元1000年之间。该地区最显著的特征是流行瓮棺葬，通常是用较大的瓮进行二次葬，随葬的还有小而精美的装饰附属器物、青铜和铁制物件、玻璃和肉红石髓珠、贝壳手镯以及（尤其是在菲律宾）偶尔有菱角—菱角—O（ling - ling - O）型耳环。在爪哇和巴厘也经常发现瓮棺葬，但通常与其他初次的土葬有关，比如阿尼阿（Anyar）、普拉万甘（Plawangan）和吉利马努克诸遗址。值得一提的还有苏拉威西中部令人印象深刻的石葬瓮和石雕像群。虽然其年代尚未确定，但是最近在围绕巴达河谷的伦科卡（Lengkeka）遗址的部分石瓮的发掘中，已经出土了拍打纹陶器和铁器碎块，因而断定其年代为早期金属时期。[④]

苏拉威西海和苏禄海周围最重要的瓮棺葬遗址，包括塔劳群岛的良北登（Leang Buidane）洞穴、沙巴州东部普苏塞芒塔斯（Pusu Semang Tas）和普苏卢穆特（Pusu Lumut）的洞穴，以及菲律宾中部和南部的大批遗址，包括马斯巴特的卡拉纳洞穴和巴拉望的塔邦诸洞穴。这些瓮棺葬中的大多数器物出土时已被打破，遗骨和墓地物品混杂地堆在一起。似乎是大多数的瓮棺仅仅装有一个人的二次葬遗物。据研究，这些人类的遗存同现在南蒙人种人口的遗存十分相似。大多数遗址的年代主要为公元第一个千年期间，出土了一些非常特殊种类的印度串珠，在印度次大陆这类物品的年代可以追溯至遥远的公元前200年时期。几乎所有的遗址中都有铁器和青铜器物。在良北登和普苏卢穆特发现了铸造斧子的烘烤粘土双瓣铸模，虽然在刨光和锭模的形式方面使用的可能是输

---

① R·P·索约诺（Soejono）：《吉利马努克（巴厘）发掘的意义》，载R·B·史密斯和W·沃森编：《早期东南亚：考古、历史和历史地理论文集》，伦敦和纽约，1979年版。

② 虽然可以确定东南亚大陆地区的某些遗址，如占森（Chansen）、班东塔碧和俄厄在某些方面有公元1世纪与印度接触的证据，但仙美莲由于发现了大量的印度陶器碎片而显得尤为不同。这暗示着印度商人实际上已在当地出现，但这种结论不能轻易地从串珠和火镰这样的"奢侈品"中得出。

③ 有关这个问题的一些讨论，见N·C·范德米尔（van der Meer）：《古代爪哇靠雨水人工灌溉的耕种》，堪培拉，1979年版。

④ H. Sukendar, Laporan Penelitian Kepurbakalaan di Sulawesi Tengah, Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, 1980.

人的金属，但有证据表明，这一时期本地的冶铸方式也正在推行。①

135

内格罗斯岛马格苏霍特（Magsuhot）一个显著的露天瓮棺葬遗址非常独特，应该特别提及。三个大型的葬瓮，并排放在一个四周有破碎陶器垒砌的大坑内，一起出土的还有两个烘烤粘土制成的一位妇女和一头小牛的小雕像，以及一个妇女和两个孩子的遗骨。邻近的一个坑内，埋有一个重 52 公斤的大瓮，同时还有不少于 70 件的小陪葬器物，底部用堆起的烹饪器具组成一个管道与地连接，似乎可以注入祭酒，或者是与死者沟通的某种方式。很遗憾，所有这些器物似乎都被溶化在这个特殊的瓮中（热带露天遗址的共同命运），但它的确出土了一把铁刀和一些玻璃珠。总的来说陶器具有公元第一个千年菲律宾中部卡拉纳（Klanay）类型的特征。②

由于菲律宾—沙巴—苏拉威西地区史前史后期的墓葬遐迩闻名，如同印度尼西亚的遗存一样，在经济和食物生产等重要事项方面，就显得很难找到直接相关的资料。已经发现的此类经济方面的证据很不可靠，差不多可以坦率地承认，关于这一时期的农业作物和技术或者拓居地的详细情况，没有任何清晰的了解。然而清楚的是，东南亚海岛地区早期金属时期的大多数器物，包括越南南部同时代的器物，在人工制品的风格和丧葬礼仪方面有许多同质的特征。从中我们必须看到，在没有任何印度、中国或伊斯兰传统的直接影响以前岛屿之间频繁接触和贸易的结果。我本人的假设是，随着大多岛屿之间的接触，尤其是公元第一个千年期间菲律宾、婆罗洲和印度尼西亚东部地区之间的接触，连接各岛之间的链环已经确立，正如两千多年以前拉皮塔殖民者第一次划着他们的独木舟进入西太平洋一样。

任何著作的史前史部分都不会是永远完美的，本书这一章也为大量的历史论题。这些直接由史前史晚期发展而来的论题，包括马来人和望加锡人的崛起和扩张（现在的考古发掘为这两者提供了有力的系谱证据）。③ 以及菲律宾群岛贸易货物集散地的兴起（这一点已经为吕宋和宿务与中国贸易获得陶器的考古研究所证实）。

另一个史前史晚期最近非常重要的发现，是公元第二个千年早期的 8 只船，这些船用厚木板做成，接合部以本栓固定；另外，在棉兰老岛的武端城还发现了本地金器制作的证据。④

最后，有一点很清楚，历史记载的开始出现（无论从我们 20 世纪的视角看它们是如何重要），与东南亚大多数民族日常生活中的任何突然变化都毫无关联。正如我已经表明的那样，仅仅依靠历史记载，不足以解释许多根深蒂固的文化、生物和语言的特征，而这些特征使东南亚成为一个如此迷人的研究领域。

136

---

① 关于这些遗址的概括叙述，见《印度—马来群岛的史前史》，第 304 ~ 317 页；以及 P·贝尔伍德：《沙巴州东南地区的考古研究》，哥打基纳巴卢，1988 年版。

② R·特纳兹（Tenazas）：《马格苏霍特发掘的进展报告》，《菲律宾文化与社会季刊》，第 2 期，1974 年。

③ 与马来人扩张有关的陶器，见 P·贝尔伍德和 M·奥马尔：《文莱及其毗连地区的贸易类型与政治发展，公元 700 ~ 1500 年》，载《文莱博物馆杂志》，第 4 期，1980 年，第 4 页。有关戈瓦—塔洛（Gowa – Tallo）王国崛起的考古学资料，见 D·布尔贝克（Bulbeck）：《苏拉威西南部露天考古遗址概览，1986 ~ 1987 年》，载《印度—太平洋史前史协会通报》，第 7 期，1986 ~ 1987 年。

④ 有关菲律宾群岛，见 K·赫特利尔：《菲律宾低地社会的演变》，载《人类》，第 9 期（1974 年），J·佩拉塔（Peralta）：《菲律宾群岛的古代航海者》，载《考古学》，第 5 期，第 33 页。

参考文献

有关南亚史前史新近的概论，可以在最近出版的两本论著中找到：P·贝尔伍德：《印度—马来群岛的史前史》（悉尼，1985年版）和C·海厄姆：《东南亚大陆地区的考古学》（英国剑桥，1989年版）。两位作者还在《世界史前史杂志》上发表了简短的摘要（贝尔伍德：《东南亚海岛地区的史前史》，1987年，第1期；海厄姆：《史前史晚期的大陆东南亚》，1989年，第3期）。

较早的概论性著作，虽然现在已不流行，但仍然很实用，其中包括H·R·范希克伦（Van Heekeren）关于印度尼西亚的两本论著（《印度尼西亚的石器时代》，海牙，1972年版；《印度尼西亚的青铜—铁器时代》，海牙，1985年版）。P·S·贝尔伍德的《人类征服太平洋》（奥克兰，1978年版）一书也有一个总论性的叙述。近年来，还出版了多卷本的有关东南亚许多地区和论题的会议论文集，其中最有用的包括R·B·史密斯和W·沃森编：《早期东南亚：考古学、历史学和历史地理学论文集》（纽约，1979年版）、V·N·米斯拉和P·S·贝尔伍德编：《印度—太平洋史前史的最新研究》（新德里，1985年版）、D·贝阿德编：《东南亚考古学第15届太平洋科学大会》（达尼丁，1985年版）以及张光直等编：《台湾地区的考古学研究》（台北，1989年版）。

最活跃的主要或专门致力于东南亚史前史和考古学的杂志，包括《亚洲透视》（夏威夷）、《印度—太平洋史前史协会通报》（堪培拉）、《马来西亚考古学杂志》（吉隆坡）和《东南亚第四纪现代研究》（格罗宁根）。其他实用的出版物，包括《阿玛达》（Amerta）和《考古通讯》（Berita Pene - litian Arkeologi）（雅加达，二者皆为印度尼西亚语刊物）、《联邦博物馆杂志》（吉隆坡）、《香港考古学会杂志》、《菲律宾文化与社会季刊》（马尼拉）、《沙捞越博物馆杂志》（古晋）和《东南亚教育部长组织考古和美术地区中心（SPAFA）文摘》（曼谷）。

第三章　早期王国

137

公元前3世纪末，中国的兵士和官吏沿南中国海海岸而行，来到东南亚，从此东南亚历史才开始有文字记载。考古发掘出来的证据显示，当时东南亚一带分布有很多个政体。

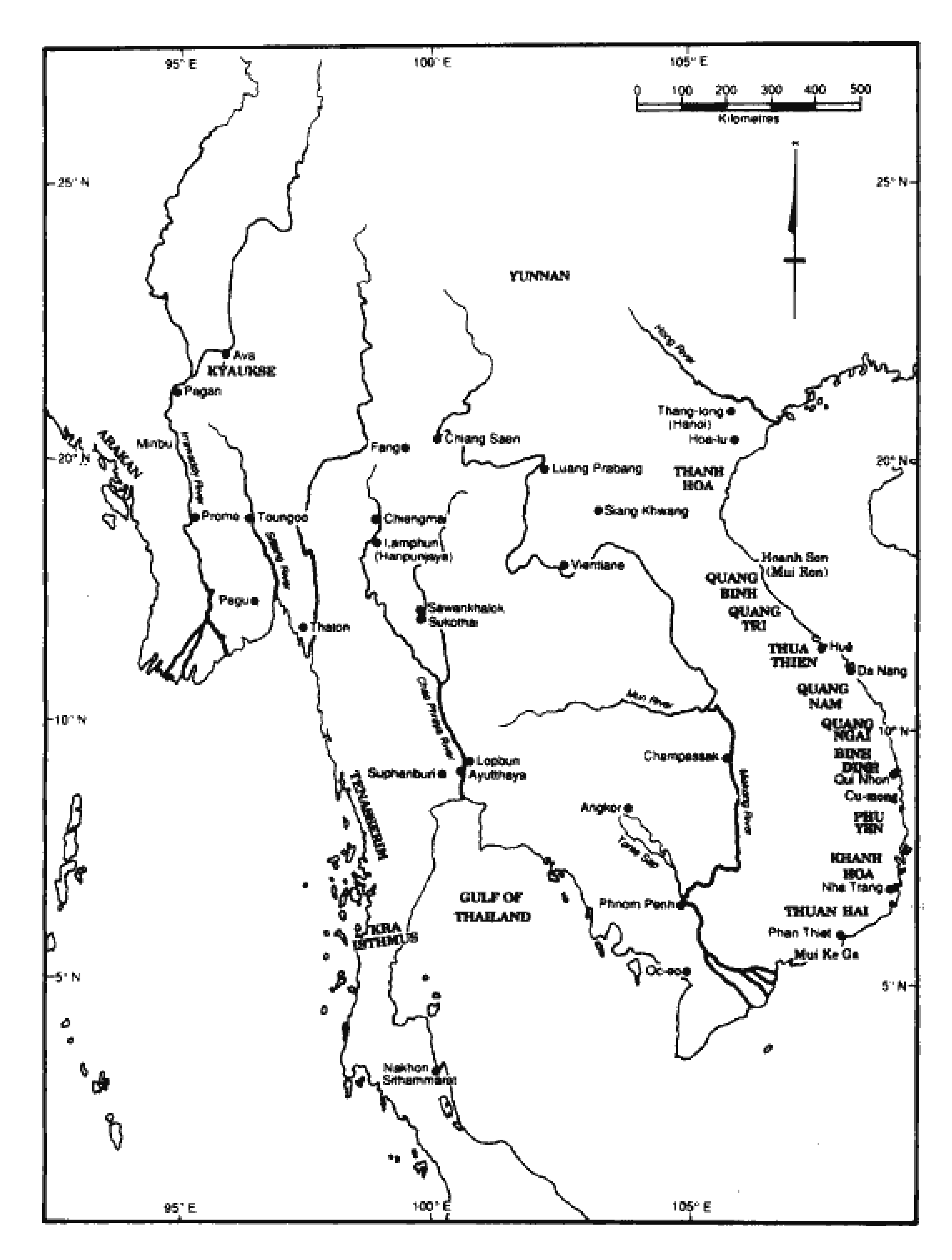
越　　南

中国的史官们记载的最直接地交往的一个政体就位于现今越南北部的红河平原一带。中国汉朝军队在公元1世纪征服了该地区，到3世纪末，在中国的戍边官员和当地主要部族的共同努力下，建立了一个相对稳定的省级政权。它善于领会中国皇帝的旨意，同时又能在中国的朝廷衰弱或改朝换代之时，以一个地方政权的身份为其自身利益而主动行事。

在6世纪时，省级首领们拒绝承认虚弱的中国朝廷的君权。但到了7世纪初，当隋朝和唐朝军队相继来临时，他们完全没有予以有效的抵抗。7世纪和8世纪期间，唐朝官员在越南北部建立了安南保护国。该保护国属于一种专为非华人民族居住的、具有战略重要性的边远地区设立的边疆政权。随着安南保护国的建立，当地的统治阶级被纳入中华帝国的官僚体制之中。只要唐朝政权持续强大，该地区就保持相对的太平。但8世纪末和9世纪是中国政治不稳定时期，唐朝的统治越来越无能；各种地方势力纷纷崛起，以支持或反对唐朝统治的名义，争夺最高统治权。到9世纪末，朝廷不得不派遣远征军进入安南，目的仅仅是维持边疆的完整。

唐朝时期的一个重要发展是，现今河内的所在地变成了越南属土的政治中心。红河平原已知的最早的几个政治中心位于该平原的西北边沿和北部边沿。到了7世纪，红河平原的拓荒移民已达到如火如荼的程度，使得河内成为政权当局所在地。从此之后，除 139 了相对短暂的政权更替时期之外，越南的政治中心一直是在河内。河内所在的河道网中枢把它同三角形平原各地连通，而它在红河畔的位置则使它免受河水涨落的影响。

10世纪唐朝灭亡之后，越南的统治阶级人士试图建立一个君主国的努力未能得逞，不过却于939年成功地击退了一支来自广州的南汉王朝的远征军。到了10世纪60年代，由一位名叫丁部领的农夫领导的农民军在红河平原南缘的华闾建立了大本营，凭借这个岩石露层形成的天然据点，初步控制了局面。11世纪初，一批新崛起的贵族首领同佛教僧侣联合，迁都到现今的河内，并把它命名为升龙。他们宣布建立李朝，国号为大越。其后中国的几代王朝都动用武力，想一劳永逸地征服红河平原，均未成功。越南人已从过去几个世纪参与中国朝廷体制的经历中积累了政治和战略方面的智慧。



地图3.1 东南亚大陆主要的早期王国

138 Angkor 吴哥 Nakhon Sittammarat 洛坤
Arakan 阿拉干 Nha Trang 芽庄

Ava	阿瓦	Oc - eo	奥埃奥
Ayutthaya	阿瑜陀耶	Pagan	蒲甘
Binh Dinh	平定	Pegu	勃固
Champassak	占巴塞	Phan Thiet	藩切
Chao Phraya River	昭披耶河（湄南河）	Phnom Penh	金边
Chiang Saen	清盛	Phu Yen	富安
Chiengmai	清迈	Prome	卑谬
Cu - mong	库孟	Quang Binh	广平
Da Nang	岘港	Quang Nagi	广义
Fang	芳县	Quang Nam	广南
Gulf of Thailand	泰国湾	Quang Tri	广治
Hoa - lu	华闾	Qui Nhon	归仁
Hoanh Son（Mui Ron）	横山	Sawankhalok	宋加洛
Hong River	红河	Siang Khwang	川圹
Hue	顺化	Sittang River	锡唐河
Irrawaddy River	伊洛瓦底江	Sukothai	素可泰
Khanh Hoa	庆和	Suphanburi	素攀武里
Kra Isthmus	克拉地峡	Tenasserim	丹那沙林
Kyaukse	叫栖	Thang - long（Hanoi）	升龙（河内）
Lamphun（Haripunjaya）	南奔	Thanh Hoa	清化
Lopburi	华富里	Thaton	直通
Luang Prabang	琅勃拉邦	Thuan Hai	顺海
Mekong River	湄公河	Tonle Sap	洞里萨
Minbu	敏巫	Tungoo	东吁
Mun River	蒙河	Vientiane	万象
Mui Ke Ga	穆科嘎	Yunnan	云南

自10世纪60年代至1009年在华闾进行统治的越王对所有越南人居住的地方都行使权力，并得到了中国对其地方统治权的承认。这两项成就对于建立一个越南政权来说，是基本的先决条件，但还不够，因为华闾的王权是过渡性的。10世纪60年代，丁部领取得了对越南北部各平原的军事霸权，从而抑制了几个竞争对手的要求和野心。980～981年间，黎桓击败了一支中国宋朝的远征军，因而赢得了中国对他作为封臣的承认。但上述这些基本上是军事上的成就。由于华闾的农民军雇佣的佛教僧侣们的努力，这种军事上的成就才转化为长远的外交上的收益。

这些僧侣们明白，华闾政权的成就是靠不住的，因为华闾的君王们主要是靠武力威胁进行统治，而且每一个君王死后都会发生争夺王位继承权之战。这些僧侣成了废立频繁的武夫君王们必不可少的左臂右膀。他们作为博学的专才，善于同中国打交道；作为动员者，能够在红河平原人口最稠密、佛教寺庙众多的地方调集劳动力和资财，鼓动人心。僧侣们意识到，丁部领和黎桓虽然在军事上取得了赫赫战绩，但如果在政治组织和文化发展方面没有什么建树，其军事优势就不会长久保持下去。他们进一步认为，华闾的这种政权受到军阀思想的限制，是不能迈向政治组织、文化发展等远大目标的。僧侣们施展辩才，把其看重的人推举到有权有势的职位，并左右舆论，最终成功地实现了政

权的相对和平过渡，使大权落入一个与佛教长老结盟的小集团手中，这个小集团完全成了佛教长老在俗世间的代理人。

李公蕴出生于974年，从小就成为孤儿，被送进佛寺，受僧侣们的抚养和教育。他以虔诚的佛教徒、历史学者和武士而著称。1009年，一个不得人心的君主死于华间，这时李公蕴任殿前指挥使。在他的恩师——万行和尚的建议和支持下，在整个佛教界的共同努力下，李公蕴在众人的欢呼声中被宣布为王。1010年，他把都城迁到唐代行政中心所在地，改其名为升龙。这时京城周围的红河平原已是佛寺林立，稻田成片。

140

在当政的19年期间（1009～1028年），李公蕴（庙号为李太祖）先后专注于三项事务。最初几年他修建了京城，设立了税制，还率兵南征北伐，平定了叛乱者和山地部落民。在与人间的各种势力建立了适宜的关系之后，他又有意要同超自然的力量建立恰当的关系。他赞助佛教及其地方信徒，从而为他的权力培育一个文化基础。到了晚年，他从社会生活中隐退下来，进行静悟并为其后事作准备，因此他把权力交给他的有才干的儿子们，特别是长子和指定继承人李佛玛。

有很多证据表明，李公蕴的主导思想是要恢复统治者与被统治者之间以及统治者与超自然力量之间的和谐关系。他抨击华间诸王不顾“天命”，“耗损”人民。他断言，在他的前任们统治期间，“万物失宜”。[①] 他认为古代的商朝和周朝肯定是一个黄金时代，因为那时的统治者尊重上天和下民；他保证要在他的有生之年重现那种太平盛世。他对宗教的虔诚和对百姓的仁慈是永垂青史的。他多次免除税务或减少税款。据史书记载，他征收的6种税中有4种适用于同山地民族交易的货物（盐、犀牛角、象牙、香木、木材、水果及花卉）。低地税则适用于水塘（鱼和珍珠）、田地（稻米）以及桑树（蚕丝）。这些税只是在京城周围的皇家领地中征收，使国内大多数地方的农业资财落入地方势力之手。

越南的历史学家把李公蕴的业绩归纳为“措斯民于富庶”和为王朝体制的稳定制定了“长久之计”。[②] 虽然他对边疆地区采取了强硬的行动，进攻叛乱者并建立了贸易关系，但对于地方氏族，只要他们保持忠顺，他就容忍他们继续拥有特权。在地方氏族看来，与华间政权的残暴不仁相比，这无疑是一个“令人愉快的”改进。在为儿子李佛玛继承他的王位作准备时，他安排儿子住在京城之外，使他熟悉普通百姓的生活，同时还派他带兵攻打边疆民族。实际上李公蕴并不是一个强人，而且他深受早他三年去世的恩师万行和尚的影响，但他卓有才能地扮演了命运安排给他的角色，而他在历史上的地位也因他建立的王朝的兴盛而不断提高。

141

李佛玛（庙号李太宗，1028～1054年在位）出生于1000年，从小就作为未来的君主人选而受到精心培养。他出生和年轻时出现过种种征兆，预示着他不仅会成为其父亲的王位继承人，而且还会有自己的命运。他的功绩就在于他使李朝政权制度化，因此他被公认为是李朝最伟大的一个国王，同时也是越南整个历史上最伟大的国王之一。研究他26年的统治的一项内容，就是研究在这个发展进程中他个人的复杂而睿智的思想。

---

① 吴士连：《大越史记全书》，东京，1984～1986年，本纪卷二，第207～208页。

② 同上，本纪卷一，第188～189页；本纪卷二，第207页。

各种史籍生动地再现了他与谋士们相互启迪相互影响的富有活力的关系，这是越南早期的其他任何一位统治者都不可与之相比的。李公蕴在统治期间仅仅颁布过一个年号，而李佛玛则连续颁布了六个年号，每一个年号代表了他的思想发展过程中的一个阶段和一种相应的统治风格。

在当政的头五年期间，李佛玛较多地依靠他父亲留下来的谋士们。他目睹了他父亲手下的军官平息他的两个兄弟为与他争夺继承权而发动的内乱，并亲自领兵到华闾讨伐他的第三个反叛的兄弟。在稳固了政权之后，他主持朝廷命官的封授、宫廷卫队的改编以及僧侣身份的调整，这些是京城四大统治集团中的三个，第四个是后宫的妃嫔集团。除了履行国王的仪式性的职责外，他还率兵平定南部和北部边境地区。他以出色的才干维护了所继承的遗产，但并没有过多地显露出他自己的思想。

李佛玛于 1034 年更改了年号，以应和种种“吉兆”。[1] 此后五年间，他表现出一种个人化的统治风格，这一风格有时使他手下的官员们感到吃惊，有时则触怒了他们。他坚持要官吏们以一种平起平坐的方式称呼他。他不顾成规，把他最宠爱的一个后妃擢升到王室成员的地位，因而引发了一场叛乱，但他镇压了这一叛乱。他整顿了边境地区的行政管理，建造了远洋帆船。他试图改革升龙的司法和监狱制度，把它置于 10 世纪的一位英雄好汉的崇拜者们的保护之下。他不顾谋士们的反对，坚持亲自主持春耕仪式。他俘获了北部山区一个反叛氏族的首领们后，在升龙将他们当众处死，并颁布了一篇充满矜夸和愤激的檄文。1039 年当他的谋士们要求更改年号时，他同他们激烈地争论起来，命令他们免谈此事，后来只是由于他们“顽固地”坚持要改，他才勉强同意了。[2] 142 在这些年间，李佛玛常常把手下百官抛在身后而自行其是，拒不接受他们的谏言。

根据史籍记载，1039 年发生了一场争论，争议的问题是，良好的政府究竟是出自个人的领导还是出自对章法的恪守。李佛玛坚持认为，好的政府出自他自己作为国王所作出的努力，他把臣僚们的抗辩视为欲夺走他当年赢得的某些主动权而加以抵制。而臣僚们只不过是想划清其君主的强悍个性与他力图用来进行统治的脆弱的政府之间的界限。他们借改变年号的争论来引起李佛玛关注。李佛玛强悍的个人领导已走得太远，使他的朝廷体制难以适从，这一点他的谋士们比他早看出来。他们与其说是欲抑制他，不如说是想提高政府体制的效率，使其能配合他的强硬的风格，而不至于在他的莽撞步伐的迅猛拖拽下分崩离析。

李佛玛最终理解了臣僚们的想法，此后一个时期便着手进行制度建设，其中涉及的是立法和体制问题。用较为切合实际的办法对升龙的司法和监狱制度进行整顿，这截然不同于以前那种通过求助于一个已故的英雄好汉的崇拜者来改善制度的做法。对后宫的妃嫔集团进行的整顿引发了一场未遂的叛乱，这一调整可能是想减小这些后宫妃嫔所属的氏族的影响。后宫妃嫔既是其氏族与朝廷之间现存关系的象征，同时又是这种关系的促进者，只有那些出生于王室家庭的妃嫔是个例外。朝廷在一段时间内颁布了大量的虔信佛教的敕令，后来又召开了一次僧侣大会，显然是想借此使僧侣同朝廷协作的角色变

---

① 吴士连：《大越史记全书》，本纪卷二，第 224 页。

② 同上，第 228 页。

得更为明晰。然而，这一时期最突出的举措就是1042年颁布《明道法典》。

据颁布这部新法典的敕令称，以前的各种旧的法律大多是照搬或模仿唐朝的法律，是暴虐性的，助长了不公正的断案。新的法律是由李佛玛指派的官员编写的，他们的使命是要"参酌时世所适用者"。[①]《明道法典》未被保存下来，但在其颁布的几个月之内发布的九个敕令被保存下来了，这九个敕令中反映出该法典所针对的一些问题。这些敕令的主旨是要增强君主对国家的人力和物力资源的控制。其内容涉及军纪、所有官员和士兵每年都必须对国王宣誓效忠、从王室领地偷窃牲畜罪、非法贩卖应纳税男子为奴罪、收税官贪污罪、饥荒赈济、统治阶级男子保护其妻女的种种权利，以及可恕罪与不可恕罪的划分，对朝廷的冒犯属于不可恕罪。

明道年间虽然时间不长（1042～1044年），但却意义重大，因为在这段时间内李佛玛担当一国之首的非凡才能又添加上了一个辅佐而合拍的体制框架。他手下的臣僚们不再像前些年那样被他的举措所震惊。现在有了一个较为合理的有章可循的政府体制，他们就能配合李佛玛的强悍的领导风格行事了。李佛玛和他的谋士们一道把他的超凡的个人能力转化为各级政府的活力；新建立起来的制度化机制能够承受铁腕人物的回天之力。1043年发生的一个插曲是，李佛玛过访一个破庙时，仅凭意念就使一根弯曲的柱子变直。朝廷官员们随即"作赋记其事"。[②]数月之后，正当李佛玛在为征战作准备时，他那悬挂在殿堂中的战袍竟然自发地舞动起来；他的臣僚们禀告他说，这是"寺幡有故动而自神之"。[③]这些故事说明，李佛玛并未停止做出惊人之举，但他手下的臣僚们已不再对他的这种举动感到震惊了。

明道年间的主要活动，是准备从海上乘船南下，去远征950公里之外的占婆国王的京城，当年体制效率的提高使这次远征成为可能。李佛玛认为，必须惩治占婆国王，才能在南部沿海一带行使他的大权。为此建造了战船，操练了士兵，备好了兵器，贮存了稻米，铸造了钱币，惩处了反叛者。

1044年对占婆的远征由李佛玛亲自统率，取得了巨大的胜利。李佛玛得到大量的战利品，凯旋而归，从此全国开始进入一个安康繁荣的休养生息时期。减免赋税，接待外国商人，还在山区开设了集市。

1049年颁布新的年号，标志着李佛玛个人力量开始衰落并转而求助于仪式性的俗套。恰巧在这年接连发生了北方边地的一个诸侯叛乱和一起宫廷阴谋败露等事件。这些变故使李佛玛想到，他自己也难免一死，不论他的业绩有多么伟大，他都不可能长生不死，他也不能为政府的种种问题寻找到一劳永逸的解决办法。他开始从宗教中寻求自我安慰，梦想见到观世音菩萨，还下旨让人建造有精美花园和鱼塘的"独柱寺"。他在最后的岁月忙于提拔和奖励有功之臣，处理他自己的王室家族的内部事务，并在1054年去世之前几个月最终把权力交给他的31岁的儿子李日尊。

李佛玛为李朝打下了制度化的基础，使其持续了一个多世纪，后来李朝的所有国王

---

① 吴士连：《大越史记全书》，本纪卷二，第231页。

② 同上，第232页。

③ 同上，第233页。

都未超过他。他的个人统治风格体现了一种新的独立性。10 世纪期间，随着唐朝政府的崩溃，出现了无序和分离的局面，而他并未受这种局面的制约。李佛玛的儿子与继承人李日尊是后唐时期第一个享受平静继位的越南国王，这清楚地表明李佛玛已稳固地建立了一种王朝机制。 144

李日尊（庙号李圣宗，1054 ~ 1072 年在位）是他父王所开创业绩的有才干的守护者。他努力再现这些业绩，但并未超越这些业绩。他把李佛玛积聚的权力进一步制度化、正式化，却又往往心安理得地坐享其成，找不到什么机会去开拓创新。然而，由于他从他父王所创造的业绩中受益匪浅，所以他对自己的权力抱有比以前的任何一个国王都要宏大的想法。保存下来的史料不可能像对他父王那样，对他的个性作出全面的描述。他耗费巨资建盖的宅第被后世的史学家批评为挥霍浪费、横征暴敛，但同是这些史学家却对他同情普通民众的态度加以赞扬。从这些史料中可以清楚地看出，他是一个老于世故而又有文化素养的人物，既做学者又做法官，既当乐师又当武士，既是个虔诚的佛教徒又是个冷酷无情的君主。此外，他自称为皇帝并对北部边境问题采取无所畏惧的态度，引起了中国宋朝政府的关注。

中国的史籍把李日尊说成是个敢于自封为皇帝的越南国王，对中国人来说，这是对他们的世界观的直接挑战。中国人的这种说法可能只不过是 11 世纪 70 年代的中越战争留下的废墟中的一块编史碎片，是为以后决定派兵讨伐大越辩解的托词。但即便是这样，越南方面有确凿的证据表明，李日尊采用了中国朝廷的很多形式。从王国的正式名称，到他手下百官的服装，以及授予百官、王室家族成员及王室祖先的等级和头衔，无一不是沿用中国的。看来是李日尊最先按照中国朝廷的习惯为李公蕴和李佛玛追赠庙号。但是，撇开这些学术性的细枝末节不谈，正是在李日尊统治期间，中越边境成了发生对抗的场地。

在李公蕴统治时期，一个居住着山地部落民的缓冲地带把升龙政权有效控制下的土地与宋朝边境管辖权限之下的领土分隔开。李佛玛通过军事征服和同当地酋长联姻而把他的统治权扩大到这个缓冲地带，从而使升龙政权直接面对宋朝的戍边军队。对于李佛玛成功地消除了当地酋长的缓冲作用一事，宋朝采取了一种较为消极被动的态度，因为当时它更为关心的是它的北部边境，它并不想在南边引起麻烦。但是，宋朝的一些戍边官采取了一种较为积极主动的态度，他们极力鼓动对升龙政权采取军事行动，同时暗中培训当地的武装组织，收容来自越方的包括逃兵在内的流亡者。宋朝的温和态度同宋方的某些戍边官另搞一套的做法显然是互相矛盾的，这招致李日尊于 1059 年发动了一场跨越边境的惩罚性进攻，以表示他“恶宋之反覆”。① 在一年左右的进攻和反攻中，宋朝的地方官员进展不利。此后宋朝和越南双方使者举行的谈判带来了暂时的平静，一些 145 主战的宋朝官员被罢官，宋朝正式接受了升龙政权对战事的解释。但不久之后又发生了新的事端，宋朝的戍边官竟然暗中同占婆串通一气，向升龙政权施加压力。然而，宋朝官方的政策仍然是反对在南方采取任何挑衅性的行动。所以在 11 世纪 60 年代期间，宋朝的戍边官中出现意见分歧，一些戍边官在一起密谋策划，准备对升龙政权发动一场军

① 《大越史记全书》，本纪卷三，第 242 页。

事远征，而其他戍边官则斥责这种行动为蛮干。与此同时，李日尊允许他的部下保持对边境施加的压力，他似乎未意识到中越关系中存在的危险。边境一带的这种爆炸性的局势直到李日尊死后才爆发。他显然并未过多考虑这种形势，因为他把注意力集中到其他问题上了。

李日尊继位后的头12年之内一心想做的事就是生一个儿子。他年复一年地到全国各地的祠堂和寺庙祭拜祷告，求神赐子。最后，他的一个平民出身的妃子倚兰于1066年生下了一个儿子李乾德。这件事成为李日尊统治的分水岭。在此之前，他基本上是在静候坐等，只怕死后无嗣。随着李乾德的降生，他一下子变得活跃起来，在此后的六年余生中再现了他父王的强悍风格。他决心要再创父王时代的丰功伟绩，即远征占婆。无论从战术上还是从心理上来说，李日尊1069年对占婆的远征都是李佛玛1044年远征的重演。其出征前的仪式、预兆及进军路线实际上都与李佛玛相同。他们之间的一个不同之处就是，1044年的远征杀死了占婆国王，而1069年的远征则饶了占婆新国王一命。李佛玛始终坚持维护升龙政权的统治权，对敌人毫不宽恕；而李日尊仅仅是重申升龙的统治权，可以对战败的国王手下留情。

在对占婆进行的这些远征的背后，存在着一场争夺南中国海海上支配权的斗争。升龙政权很快就看出海上霸权的重要性以及控制南部沿海的重要性。虽然升龙政权从本质上来说是农业性的政权，但商业贸易也为它增光添色。越南的史籍就记载了11世纪同东南亚其他地方来的商人的交往，特别是同爪哇来的商人的交往。李日尊出重金向一位爪哇商人购买一颗“在黑暗中闪光”的珍珠。[①] 占婆所处的地理位置使它可以阻断升龙政权到达南洋市场的通道，而且它的确也想这样做。越南人则乐于走向大海，他们不惜忍受长途跋涉的艰难困苦，也要进行军事远征。

李公蕴、李佛玛和李日尊的统治构成了一个独特的时代，这个时代不仅在越南的政治体制的发展过程中是独特的，而且在越南的文化和智力生活的发展过程中也是独特的。这几位国王以各种方式调集一切可以得到的物质资源，这在各种史籍中并未完全清楚地反映出来。自11世纪40年代起，他们的高度个性化的统治风格因初创的王朝体制而进一步加强，该体制是一个以朝廷为基础的统治制度，其作用是经营王室封地、调遣军队和管理有士兵戍守的边境地区。朝廷对越南地方首领的统治是建立在两厢情愿的基础之上的，也以采取惩罚性的行动相威胁，来巩固这种统治。每年都要向国王宣誓效忠，历任国王都举行盛大的生日庆典，以款待和奖赏国内的重要人物。与威胁、宣誓及奖励同等重要的大概要算越南人共同的文化观的发展，李朝的头三位国王都在这个发展过程中发挥了很大的作用。

146

这三位国王都热衷于地方上的神灵崇拜，也都乐意把它们置于朝廷和佛教的保护伞之下。他们把自己塑造成能够代表众信徒向神灵求情的善人形象。此外，这几位国王的善意还被视为一种积极的力量，可以用来唤起神灵给这个王国带来经济繁荣和军事胜利。在经历了中国朝廷几个世纪的封建统治之后，现在正是一个发现自我的时期，地方上的各种传统被汇集起来，形成一种与李朝的业绩相应的越南人共同的传统。对越南人

① 《大越史记全书》，本纪卷三，第244页。

的文化敏感性的限度进行探索的过程显示，已经形成了一种与军事力量的扩大相称的自信不疑而又自我专注的态度。这个由朝廷为越南人下定义的时代到11世纪70年代即告结束，因为这时同中国发生了严重的军事冲突，人们都意识到这一冲突所带来的限制。

1072年当李日尊去世时，中国的宋朝正在实行改革家王安石提出的各项新政策，他提拔重用宋朝官府中有同样想法的官员，而把传统的政策斥之为“苟且偷安”。虽然他领导的改革引起反对，还导致严重的派系冲突，但他得到了皇帝的信任。他以前曾支持激进的官员们提出针对中国西部边境及其他边境地区主动进取的政策，即“一点一点地啃掉”山地部落首领的势力；这些政策取得了成功。他把越南边境视为同类情况，因而支持那里的好斗的官员着手准备采取军事行动。①

李乾德于1072年登基时只有6岁。这清楚地表明，朝廷的概念已经有效地制度化了。正当宋朝军队在边境一带进行备战时，越军的指挥官李常杰决定进行一场先发制人的进攻。他于1075年从陆地和海上对宋朝的几个边境省份发动了突然袭击，宋朝的舰队、几个城市及累积的军事给养品还来不及撤走，就被越南人摧毁了。越南人知道中国正在发生派系冲突，所以就故意留下布告，向王安石在宋朝官府中的政敌求和。

王安石闻讯后又惊又怒，马上组织了一支远征军去讨伐升龙政权，而对官场上的政敌提出的警告置之不理。与10世纪之前中国人发动的进攻不同的是，1076～1077年宋朝组织的远征是由一些受到官府紧密控制的军官领导的，他们既缺乏充足的准备，又没有权力发起主动进攻。宋朝的水军未能进入越南水域；陆军则在升龙东北数公里之外的一条河边受到阻击，经过3个月的激战后撤走。宋朝和越南双方的官员进行了数年的谈判后，商定了一条共同边界，这条边界至今基本上保持不变。

147

这场战争使中国人认识到，升龙政权是一个特殊类型的外藩，是不能被“一点一点啃掉”的；战争也使越南人认识到，中国是一个强国，最好还是不要向它挑衅。边界已在陆地上清楚地划定，越南人认为这条边界既是一种限制，也是一种屏障。这条边界具有一个不同寻常的特殊作用，就是对东南亚的政治空间进行调整，因为东南亚的传统边界从来没有如此明确地固定下来。从此，守卫这条边界的重要性和维持同边界另一侧的那个强国的关系的重要性，就成了越南文化意识的一个主要内容。

1075～1077年间战争危机达到高峰时，越南的首领们在缺乏成年国王的个人权威的情况下，为使朝廷官员的任命合法化而举行一系列“考试”，从能读会写的人中选拔合适的候选人。在危急时期，这些考试像是任命仪式，而到了11世纪80年代以后，就没有证据表明还在举行这些考试。这时朝廷中的首领们如李道成（一位在李佛玛统治时期就已开始出人头地的官员，死于1081年）及其门徒黎万盛都力图使朝廷制度正式化，以适应李乾德尚未成年少不更事的状况。然而，李乾德最终打断了这一进程，他于1096年放逐了黎万盛，并重新肯定了李朝国王应该具有的个性化统治风格。

李乾德一直统治到1127年他去世为止。他膝下无子，因此到了晚年就指定一个侄子为继承人，这个侄子的母方家族便开始在朝廷中占据优势地位。此后，李朝的国王简

① 河原正博：《李朝与宋朝的关系（1009～1225）》，载山本达郎编：《越南与中国国际关系史》，东京，1975年版。

直成了其外戚操纵的傀儡和早先的李朝国王取得的兼收并蓄的文化成就的看护人。这时，越南的史籍强调忠臣而非良君的作用。12世纪期间，升龙政权成功地在南部阻止了高棉的多次入侵，而且提高了它在中国南宋王朝的地位。但在国内，李朝在国王强悍的个人统治下实现的一呼百应的局面已经消失殆尽，取而代之的是各个国王候选人的外戚之间没完没了的争斗，他们在国内各占一块地盘。到了13世纪初，大越已处于经常性的内战状态。

李朝对越南的传统文化作出了三大贡献。首先，把佛教确定为衡量国王和臣民的教化行为的标准。其次，把本地的“祖宗之灵”视为国王权力的守护神。第三，把中国的政治理论发展成一个越南化的翻版，以证实升龙是“南帝”所在地，他由上天授权统治这个“南国”；中国的“北帝”的统治权仅延伸到国界边，这条国界处于“皇天”和地上的众神的保护之下。[①] 除了对抗和战争外，惟一可供选择的做法就是培育同中国的藩属关系。

148

陈氏家族最终成功地征服了所有敌手，于1225年宣布建立一个新的王朝。这个家族来自红河平原的沿海地带。他们之所以能在军事上取胜，一个重要的因素就是他们具有航海能力，这使他们能够控制红河平原的各条河道。陈朝的缔造者是陈守度，他虽然从未登上王位，但他在陈氏家族以朝廷的名义行使权力期间控制着这个家族。他努力弥补李朝政治制度中的弱点，此前正是这种弱点使陈氏家族得以掌握大权。他对王室家族、朝廷与行政管理以及经济的集中控制的程度是前所未有的。

为了避免出现外戚为实现其野心而干扰朝政的危险，规定陈朝国王只能娶陈氏家族的女子为王后。在四代人期间，陈朝国王大多是娶其堂姊妹为王后，只有一个国王是娶其表姊妹。为了避免出现未成年国王和继承权争执等问题，陈朝国王都要在其前任去世时，把王位让给其挑选的成年继承人，然后以“太上”王的身份进行统治。在陈朝的鼎盛时期，国王在作决定之前都要先同其叔父、兄弟及堂兄弟磋商，以此来促进王室家族内部的团结。最后当上述这些成规不再得到遵守时，陈朝便开始走向崩溃。

为了打破地方氏族的势力，陈氏家族成员被派往具有战略重要性的地区担任领主。红河平原的王室封地不断扩大，地方势力因此蒙受损失，而陈氏家族则比李氏家族控制了更多的盈余大米。由于陈氏家族在红河平原成功地消除了潜在的对手，所以到14世纪末朝廷势力开始衰落时，是来自南面的马江平原的一个氏族出来问鼎王位。陈朝的政府机构比李朝的更为庞大，也更有章法，科举制度仍然仿效中国的范例。

13世纪60年代，陈朝开始用科举制度选拔行政官员，有志之士按通例通过学习中国的古籍、历史和文学来应考。虽然陈氏家族是虔诚的佛教徒，也拥护他们所说的李朝取得的文化成就，但从这时起，开始出现一个弱小但有发言权的儒士阶层，他们来自新兴的富裕地主阶级，所受的古典儒家教育使他们具有一种博学、忠诚和精干的形象。14世纪当王室家族摇摇欲坠时，这个儒士阶层努力维持秩序，终于在15世纪成为王室势力的代言人、公共道德的解释人和朝廷的保护人。

当升龙因与蒙古—元朝的军队发生军事冲突而面临挑战时，陈守度曾经实行过的那

---

① 《大越史记全书》，本纪卷三，第249页。

种中央集权政策就成为这一代陈氏家族的首领们的宝贵财产。蒙古军队于13世纪50年 149 代中期攻克了云南之后，又试图进入大越以包围南宋。陈朝在1257～1258年的旱季进行抵抗，迫使蒙古军队退回云南。13世纪70年代末忽必烈汗征服南宋之后，派使者到升龙劝降，越南人拒绝了这一要求。这时陈朝国王下令写一部史书，其中阐明他已继承了与中国皇帝同等的帝王地位，所以没有义务向中国皇帝的征服者降服。[①] 陈氏朝廷还求助于越南人所信奉的众神，相信它们能够运用其超凡的力量来对付入侵者。13世纪80年代末当战争停止之后，这些众神得到帝王般的封号。

1284年当蒙古—元朝的军队从四面八方涌入大越时，出色地领导着陈朝的是一伙王公贵族，其中最杰出的是陈国峻（又称陈兴道）。在六个月的战斗中，升龙被让弃给入侵者。此后在红河下游一带打响了一系列战役，越南人阻止了一支在占婆登陆后北上的蒙古军队与直接从中国来的蒙军的会合。在最后一场战役中，南面的那支蒙古军队被击溃，其指挥官也被杀死。蒙军随即撤走。1287～1288年，越南海军捕获蒙古的给养运输船队之后，蒙古－元朝的最后一次入侵被挫败。据越南人口头传说，当蒙军准备撤退时陷入困境，在几场战斗中都遭到重创。

在蒙古入侵战争后的几代人期间，陈氏家族逐渐失去了对独揽大权的兴趣。有证据表明，14世纪出现了社会动乱，这一点到现在尚未被充分理解。从14世纪40年代开始，爆发了一系列叛乱。陈明宗从20年代到1357年去世为止一直统治着大越，他娶了一位陈姓女亲属为后，但也同胡氏家族的两个女子生子。胡氏家族的首领胡季犛因此开始悄悄混入朝廷。陈明宗的继任人以堕落和无能而著称，他膝下无子，所以未能传位给指定的继承人。1369年他死后，在继承人问题上发生了争吵，结果是胡季犛这一家外戚掌握了王位的控制权。此后的20年成为危机深重的时期，占婆人在其最卓越的一个国王即越南人所称的制蓬峨的率领下，屡次蹂躏大越王国并劫掠升龙城。直到14世纪90年代制蓬峨死后，胡季犛才恢复了秩序。

在胡季犛的主宰下，李朝和陈朝的贵族化佛教界走向崩溃，而儒士阶层则开始活跃起来。胡季犛求助于古代历史来为他的统治辩护，最后在1400年宣布建立他自己的王朝。他竭力结束长期的动乱，因而落得个严酷而专横的统治者的称号，很多越南统治阶级的成员都起来反抗他。[②] 中国明朝的永乐皇帝并没有放过这个进行干涉的机会，明朝 150 军队以陈朝的恢复者自居，于1406年占领了大越，经过一系列战役之后捕获了胡季犛。此后的二十年间，明朝官员努力想把大越变成中国的一个省，但其政策因受到三种矛盾的阻碍而最终归于失败。

首先，明朝把一个边境地区中国化的政策中存在着一种战略上的自相矛盾，即把抗拒不从的居民中国化的做法破坏了秩序和安全，而边疆政策的目标正是秩序和安全。其次，用来为占领辩护的教化野蛮人的说法与明朝官员欲统治越南人是想剥削他们这一不便言明的实际企图之间，存在着一种官僚政治性的自相矛盾，而且明朝派遣到越南国土

① O·W·沃尔特斯：《越南和中国的史家与皇帝：对黎文休1272年献给陈朝的<大越史记>一书所作的评论》，载安东尼·里德和大卫·马尔编：《对东南亚历史的看法》，新加坡，1979年版。

② 约翰·K·惠特莫尔：《越南、胡季犛与明朝（1371～1421）》，纽黑文，1985年版。

上去的人员的品行败坏了它所声称的占领目的。最后，贪官们中饱私囊的钱财同不断耗蚀帝国金库的地方财政亏空之间，存在着一种财政上的矛盾，帝国军队用武力制造个人发财的机会，而财政亏空每年都需要从中央政府那里得到贴补。除了这些矛盾外，越南出现了新的抵抗运动，如不投入大量财力便无法制服。这一切导致1424年永乐皇帝死后几年便放弃了占领越南的政策。中国人迫不得已地认识到，越南虽然对中国军队来说是唾手可得的，但使之中国化却是遥不可及的。中国人在其占领越南的行动中得到的教训就是，附庸国关系比起征服和同化政策来，需要有更高的智慧。①

越南抵抗明朝占领的力量最终聚集到一起，接受黎利的领导。黎利来自红河平原南面的马江平原上的清化，是一个富裕地主。他于1418年打出抵抗的旗号后，躲过了明军对他采取的一次又一次清剿行动，最终吸引了越来越多的有才干的越南人加入到他的队伍中来，其中最杰出的是阮廌，他后来被公认为伟大的政治家和他那个时代的最有才华的诗人。到了1426年底，明军连同刚到不久的增援部队一道被围困在升龙。1427年，前来解围的两支明朝援军被打败，随即折返回国。1428年，残存的明军获准撤走，黎利宣布建立黎朝。

黎利仅当了5年国王就去世了，他的一个儿子和一个孙子先后继承王位。他们俩人都是未成年就登基，因而由摄政团代为处理政务。曾在反明抵抗运动期间担任黎利手下军官的人控制着摄政团。1459年一位王子策划了一场弑君篡位的未遂政变，致使黎利的另一个孙子于1460年登基就职。这位新国王就是黎圣宗，他是整个越南历史上最为著名的统治者之一，他统治的时间较长，一直持续到1497年。黎朝初期开始实行的农业、司法和观念形态变革在黎圣宗当政期间达到了高潮，此时建立的政府官僚体制成了其后5个世纪期间统治者效法的样板。这是一个学术和文学空前繁荣的时期，写出了重要的诗歌、民俗、历史、法律、政论等方面的作品，而且保存了下来。这也是一个军事上穷兵黩武的时代，15世纪70年代期间黎朝分别派兵入侵老挝，征伐占婆，夺得了大片疆土。具有讽刺意味的是，虽然黎圣宗当政时在官僚体制建设方面取得了显著的成就，但他死后不到十年黎朝就陷入王位继承危机之中，此后黎朝再也未能从中摆脱出来。

151

人们在习惯上把明朝的占领和黎朝的建立看作越南历史中发生深刻而重大变化的标志。占领的后果并非短期内就能消除。除了在物质上毁坏了佛教寺庙及李朝与陈朝的很多文学遗产外，还使有文化的越南人经受了心理上的挑战，不得不重新阐明越南人的含义。李朝和陈朝的贵族化佛教界在此之前就已被扫荡一空。新的统治阶级由南部省份的军事化氏族和受过新儒家理学思想和唯心思想教育的儒士组成。伴随陈朝的垮台和明朝的占领而出现的数十年的暴力行动似乎已使越南社会迷失了方向，这一点现在被普遍认为是黎朝初期的国王着手进行广泛改革的原因，而改革带来了由黎圣宗统领的一个全新的概念化政府。

但是，继黎圣宗的统治之后出现的危机要比黎朝建立之前就已存在的危机更为深

① 亚历山大·B·伍德希德：《明朝初年的扩张行动（1406～1427）：中国征服越南的失败》，《中国问题论文集》，第17页。

重，因为它造成了越南历史上某些前所未有的局面：持续不断的内战、内部分裂以及南部疆域的扩大。有充足的理由把16世纪初黎朝统治的崩溃视为连续性被打断的一个重要里程碑，而不是伴随陈朝垮台而出现的那些祸患的标志。比较而言，黎圣宗与早先的越南国王有更多的共同之处，与后来的越南国王则少有相似之点。对李朝和陈朝的国王来说，黎圣宗统治下的王国的共同之处就在于其疆域的广阔和王朝的完整。以后几个世纪的越南统治者就再也不会享有这种疆土一统的太平，也不能如此直言不讳地要求得到所有越南人的忠诚。

然而，拿黎圣宗同李朝和陈朝的国王作比较很容易误导人，会使人忽略这样一种可能性，即黎圣宗在官僚体制建设方面取得的成就是虚弱的标志而非强大的标志：它表明在李朝和陈朝统治时期发展起来的越南国王的大众文化根基已经崩溃。此后的政权是在统治阶级文化的范围内合理化，这种文化在本地社会中缺乏一个稳固的基础。建设官僚体制可能是想取得对一个社会的客观上的控制而做的努力，因为统治阶级同这个社会已不再有主观上的同感共鸣了。这种做法使黎圣宗成为一个过渡性的人物，成为一个与众不同的人，他自身的理智和能力而非制度建设上的成就才是权力的来源。 152

把大越的情况同当时的其他东南亚国家相比较，就会出现一个严重的问题。现有的关于升龙的人物和事件的资料在数量上大大超过关于占婆、吴哥、蒲甘、早期泰族王国、室利佛逝和满者伯夷（麻喏巴歇）的资料。针对这种状况，至少可以找到两种应对办法。可以把注意力集中在事件和文化趋势的推测性复制上，这种复制当然不受每个国家的现有资料的数量差异和性质差异的影响。这一办法看来似乎是“科学的”，甚至是“民主的”，但也是较为肤浅的，而且它回避了这样一个问题，即关于过去某一个历史片断的现有证据的性质和数量是否可以展现一个特定种类中的一段历史。关于各个特定种类的历史的任何比较方法都将超出“资料”核对的范围，去面对每一个种类中的历史“意味着”什么的问题。

过去的某个特定国家的现有资料的数量和质量是否传达一个超越“简单明了的事实”的信息？比如说，在越南和高棉各自的文化传统中，越南的历史是否意味着某种不同于高棉的历史的东西？如果我们对这些问题作出肯定的回答，而我本人也想这样做，那么这会对比较分析造成什么影响？这个话题在那些仅仅着眼于“事实”的人看来是空洞幼稚的。但是，一个国家的“事实”本来可能是一种发展完善的编史传统的组成部分，这种传统的形成是一个世代相传的几世纪之久的过程，是为某种特定的历史观服务的；而另外一个国家的“事实”可能出自一个颇为不同的过程和经历，也可能来自20世纪的学者用零碎的资料复制的历史，而不是来源于某种人们共有的记忆。我们必须质问，这些不同类型的“事实”是可以相互比较的吗？如果它们彼此可以比较，那么这种比较就真正是学术性的。但如果它们之间不可比较，那我们就有权质问：被比较的究竟是什么？是过去的国家的较为抽象的模型，还是这些国家的“历史”？“历史”的含义是由历史上的经历构成的一种观点，它为人们记忆中的或记载下来的关于过去的故事的价值评说提供某种标准，其中包括集体决定是否应该或者将要记住或记载过去的故事。

某一种类的历史对越南人来说之所以较为重要，大概是因为他们别无选择，只有维

持同中国的关系，这就需要认真关注过去所发生的事情。根据占婆、吴哥、蒲甘、早期泰族王国、室利佛逝和麻喏巴歇的传说和记载来判断，越南的这种历史对这些国家来说是不怎么重要的；这并不是说在这些国家的文化观中历史不大重要，而是说它们的历史具有的意义不同于越南历史对越南人的意义。越南历史大体上是关于中越关系的争论，153 是一种具有明确而迫切的意图的史话，对它的接受是做越南人的资格的一个重要组成部分。是不是占人、高棉人、缅甸人、说泰语的人、马来人和爪哇人也像越南人那样利用历史？换句话来说，影响他们的是不是全然不同的历史“用途”观？带着这个问题，现在让我们转而看看占婆、吴哥、蒲甘、早期泰族王国、室利佛逝和麻喏巴歇的历史吧。

占　　婆

占婆是一个统称，用来指那些说南岛语的民族在现今的越南中部沿海一带建立的多个国家。中国人对这些国家的观感已经保存下来，而且比其他辅佐证据赋予占婆更大的一致性和连贯性。往往被人们理解为占婆历史的不过是20世纪从铭文和中国史籍中整理出来的零碎的史料罢了。现在该是撇开这种整理的资料并更新看法的时候了。紧接着变得显而易见的问题是，占婆这一概念必须重新进行定义。应该把占婆更恰当地理解为一个群岛范围内的文化——政治空间，而不是传统词义所表示的一个“王国”。有两条线索可以提供进入这一特殊事例的门径，一条是地理方面的，另一条是文化—语言方面的。[①]

占婆的范围在最大时从现今越南北部的横山山岳（润角）沿着中部海岸延伸到南部的藩切（格嘎角），相距近1000公里。占婆由多个小岛似的飞地组成，其四周是大海和群山。把这种大陆地形比作群岛形状是最贴切的。这些“岛屿”在西面因连亘的山岭的阻隔而同大陆相对分离，在东面则迎向大海，各“岛”之间被延伸入海的山脉分隔开来。请记住，这是马来—波利尼西亚民族占据东南亚半岛地域的惟一地方（马来半岛不算，因为它近似于一个大海岛），这绝非偶然。

占婆的民族有低地占族、高地埃地族和嘉莱族，他们在民族语言上属于马来语族。最好把他们的政治空间组织理解为一种马来—波利尼西亚式的政治组织，它远远不同于我们习以为常的大陆式政治组织，甚至也不同于像爪哇那样人口稠密的海岛上的政治组织。在传统的马来—波利尼西亚文化中，政治权力出自海上漂泊生活；因此权力是分散的，小型团体往往享有相对的自由，可以随心所欲地四处漂游。占婆的国土为这种类型的组织提供了生存机会，因为它被连绵不断的山区分隔成很多个小型近海飞地。

最好把占婆理解成某种群岛，那里的雄心勃勃的首领们接连不断地同时在不同的地154 方建立权力中心。我不想编造一个刻板而无意义的占婆“历史演义”，而是打算考察5个地区，可以把这5个地区理解为较大的群岛范围内的“岛群”。史实在这种框架结构

① 我对占婆的理解和对占婆研究中的新方向的认识得益于同诺拉·泰勒一起做的探讨。她对我的错误不承担任何责任。

中比在传统的大一统王国的框架中更有说服力。

我们首先从北部开始考察。广平、广治、承天这几个省相当于中国人所称的林邑。位于顺化附近的林邑自2世纪后期到5世纪中期一直受到中国史官的关注，此后中国人把林邑这个名称用于南面毗邻岘港的区域。从中国人的角度来看，林邑最突出的特点就是它从汉帝国濒于瓦解的南部边界的废墟中脱颖而出，成为边境地区不断发生的侵袭事件的一个策源地，直到446年一支中国远征军摧毁了它设在顺化的中心，侵扰活动才告结束。此后三个世纪期间，中国人继续沿用林邑这一名称来指代他们所认为的更南面的地方。与其设想“占族人把其都城南迁”，不如说过去在这个地区发生的事情到了446年之后似乎更有可能被以某种未知的方式改变了，而南面的各个区域只不过是按照既定的方式继续发展。

从2世纪后期到446年存在的所谓林邑是不能用建筑方面或铭文方面的证据来证实的。据中国史籍记载，这个地区在三个世纪的时间内一直是汉帝国最南端的边疆管辖区，后来到了汉朝衰亡的年代，一位汉朝的地方行政官的儿子自立为王。在此后的两个半世纪期间，林邑的主要特点就是，其历任国王都随着中国朝廷的兴衰而调整自己的野心；他们似乎只关注中越边境和在那条边境之外的抢掠和扩张的机会。这种看法可以归因于中国的编年史家写史的轻重缓急。在这期间，当中国朝廷强大、中一越军队最为活跃的时候，边境上的战事就增多；当中国朝廷虚弱、极少能投入军事力量到遥远的南方去的时候，边境战事就减少。[①] 这说明，战争既可能从北方发动，也可能从南方发动。边界是不稳定的，北方势力和南方势力都力图扩大自己控制的疆域。现今的广平、广治和承天所在的这几块地盘实际上就成了双方角逐的边境地带，直到15世纪，角斗场才进一步南移。

446年之后，中一越编年史家们认为，在南部边界以外的那几个国家位于现今广南省岘港市的附近。这些编年史家在758年以后就停止使用林邑这个名称，而自875年开始使用占城的叫法，其意思相当于“占婆之城”。这片地区有大量的建筑、雕塑以及用梵文和占文刻写的铭文。主要的考古遗址有媚山、同阳和茶轿，每个遗址都代表着一种独特的艺术传统。[②] 法国学者用阿摩罗波胝来称呼这里的某些艺术遗物，其依据是，这些遗物或许同那个时期印度风格的名称有某种关系。还用因陀罗补罗来指这个地区。已经发掘出来和仍在发掘中的大量考古证据的消化吸收工作才刚刚开始。各种铭文显示，政治生活的变化围绕着有抱负的首领能否竖立起一个男性生殖器像并保护它免遭政敌染指而展开。[③] 按照中一越编年史家往常的说法，10世纪末的占一越战争导致占婆放弃广南这块有抱负的占婆国王们的竞技场，但实际上可以看出，中一越编年史家在这一点上是含糊其辞的。[④] 当时恰逢新的越南王国刚从中华帝国体制中分离出来，因此会使人联

155

---

① K·W·泰勒：《越南的诞生》，伯克利，1983年版，第106～109页，第115～118页。

② 让·布瓦斯利埃：《占婆的雕塑艺术》，巴黎，1963年版。

③ L·菲诺：《碑铭学评注：媚山的铭文》，《法国远东学院学报》，1904年第4期，第4号、12号、14号和15号铭文。

④ G·赛代斯：《东南亚的印度化国家》，瓦尔特·维拉编，苏珊·布朗·考因译，火努鲁鲁，1968年版，第124～125页；吴士连：《大越史记全书》，本纪卷一，第189～194页。

想到，越南人在酝酿与中国分离的立场的过程中，可能也在南方保持着较大的军事优势。然而，铭文方面的证据显示，到12世纪末，占婆国王仍然一直在这个地区活动①，而中一越编年史家们自己也并不否认，在15世纪末之前，这块地方一直属于占婆国王。

11～15世纪，越南的编年史家把他们称为占族人国王的所在地记载为现今的归仁城附近，他们常把占婆的都城称为毗阇耶。在11世纪期间，越南朝廷在扩展疆域和验证其海上实力的过程中，两度派兵从海上攻陷和洗劫占婆都城。在12世纪和13世纪初，吴哥的势力达到了鼎盛，高棉军队多次攻占占婆的部分领土，还力图建立凌驾于占婆国王之上的霸权。但占婆国王仍然积极行动，甚至还在1177年设法洗劫了吴哥。到了13世纪末，占族人和越南人联合起来抗击蒙古一元朝的入侵；双方之间的盟友关系越来越密切，最终导致14世纪初一位越南国王访问占婆，还导致一位越南公主嫁给占婆国王。然而，据越南的编年史家记载，双方之间在广平、广治和承天这片区域发生领土争执，最终演变成敌对行动。在14世纪末陈朝衰落时期，正如我们已经看到的那样，一位颇有才干的占婆国王即越南人所称的制蓬峨屡次率兵侵入越南国土进行抢劫，其中有三次洗劫了越南都城。制蓬峨于1390年去世之后，越南在胡季犛及后来的15世纪的黎朝国王的领导下，重新在占婆的领土上恢复了控制权。据越南的编年史记载，一支越南军队于1471年攻占了占婆都城毗阇耶，越南人还吞并了现今平定省南部省界以北的所有土地。

在所谓的林邑国王从5世纪起不再统治广平、广治和承天这一地区之后，直至15世纪最终明确建立起越南的统治权，在这千年间该地区的地位如何，至今还没有进行过认真研究。已经明确的是，越南人和占族人混居在一个边境地带。越南编年史家声称，该地区的北部早在11世纪就已并入越南，而南部则是越南在14世纪初通过联姻得到的。但胡季犛是在15世纪初讨伐占婆的，这表明该地区当时仍是双方争夺的一个地方。同样，广南地区在10世纪之后至1471年被越南兼并之前这段时间的地位如何，也尚未得到清楚的了解。越南人承认该地区是占婆的领土，而占婆国王仍继续在那里进行统治，其中一些国王是由高棉军队安插的。但总的来说，在10世纪之后，该地区似乎不像过去那样对占婆国王有利。

156

不应该由此得出结论说，广平、广治和承天地区在5世纪之后、广南地区在10世纪之后完全被占婆政权并入南方。恰恰相反，更有可能的是，除了像制蓬峨那样卓越的占婆领袖当政时期外，地方首领们都行使着某种适合于当地情况的自治权力。越南的编年史中有关占越关系的资料必须慎重对待，因为其中反映出来的对国与国之间关系的推测必然是根据与越南的北方邻国打交道的经验作出来的。越南式的历史记事法不足以描绘那种很可能代表占婆政治特点的较为分散的和个人化的权力。

15世纪末越南人兼并了南到虬蒙的沿海地区，占婆并未因此而寿终正寝，在现今的庆和省芽庄市附近一带，还有占婆的第四块地盘，该地自占婆有史以来就一直是国王们的故乡。这里的考古文物和铭文证据在年代、数量和精致度等方面都可与广南地区的相媲美。学者们有时用科塔拉来称呼这个地区。中—越编年史家们记载了对这个8世纪

① 菲诺：《媚山的铭文》，第25号铭文。

和9世纪期间被称为环王的地区的观感。占婆国王在这里一直统治到17世纪末。此后，在现今的顺海省一带的占婆国王在越南的霸权支配下继续进行统治，直至1832年为止。[①] 学者们往往把这个地区称为潘都兰加，占婆国王已在这里统治了数世纪之久。今天生活在越南的占族人大多数是在顺海。[②]

占婆历史上的奇迹之一就是一支马来—波利尼西亚人竟然能够如此长久地在大陆上争夺地盘。这个大陆地域的群岛般的海洋性质是理解这一奇迹的途径之一。另一个值得深入探讨的因素是山地民族参与创造了占婆的历史。在山地可以发现寺庙及其他考古遗物，至少有一位国王是在山地进行统治的，而且有证据表明，山地的首领集团同沿海的首领集团之间有着紧密的关系。学者们花了很多精力来研究国王的名册和家谱，现在已经变得清楚的是，曾有很多国王同时在不同的地方进行统治。这些国王是什么人？他们从未被称为占族人，而是被称作占婆的国王。实际上很难弄清占族人是些什么人。根据存活下来的占族人群体来判断，我们可以大胆地说，有若干种占人。现在越来越清楚的是，埃地族和嘉莱族这两个山地民族加入占族之中充当士兵和国王，是可能的事。此外，占婆作为民族、宗教、政治、商业等关系的一个网络或网络群，把占婆领土同东南亚半岛及海岛的马来世界连接在一起，因而具有重要意义，这一点尚未被充分理解。实际上有很多来自占婆的证据还有待研究；看来现在已开始对占婆的含义进行重大的修改。[③] 重新构筑占婆历史将会对越南历史编纂工作的发展产生重大影响，这项工作目前正开始让人们听到现在已成为越南组成部分的这块土地早期历史上占族的声音。

157

吴　　哥

我们转向湄公河下游盆地，就会看到与越南人或占族人的大相径庭的历史经历。这里没有同一个毗邻帝国的官员和士兵打交道的经历，也没有如同在越南人和占族人中产生的地域和文化上的边界意识。高棉人的首领们得到的外部世界的消息是关于印度教诸神、印度教和佛教的各种形式的祈祷以及政治空间的宇宙论概念，这些消息都是用梵语讲述的。我们假定这些消息主要是通过海上贸易的途径传到这里的，并且鼓励了对远程联系的开放和接纳，培育了作为无疆界世界的组成部分的意识。早期的高棉人首领们学会的为其统治权力辩护的办法，就是把其统治权力放在一个世界性祈祷的氛围之中，这样就可以充分吸纳其信徒们的宗教热情，获取他们的忠心。在一个日益集权化的政治空间的理论和实践的发展过程中，竞争的霸主们之间的战争随着世界性的道德冲突的神化而合理化了。9世纪吴哥政权的出现，就代表了通过世世代代的努力而累积起来的政治智慧和文化智慧，其目的是要在一个较为分散的社会经济环境中建立某种政治秩序。

东南亚其他民族在发展自己的政治制度时，有着截然不同于越南人和占族人的地理

① 波·达尔马：《宾童龙（占婆），1802－1835年》，巴黎，1987年版。

② 胡志明市社会科学院：《顺海的占族》，顺海，1989年版。

③ 菲诺：《媚山的铭文》，第21号铭文。T·加施－朗勒：《古代占婆的地理环境》，载《占婆问题研讨会文集》，巴黎，1988年版，第36页。

158 环境。越南人发展政治制度是在一个较为狭窄的、自早期起就人口稠密的地方，占族人的雄心则大多受到沿海飞地的限制，而东南亚其他民族则是居住在较为广阔的地域上，那里的人类拓居活动作为一个重要的变项，持续了更长的时间。高棉人居住在湄公河下游盆地，那里有洞里萨湖，也叫大湖，是一个天然的蓄水池，可以蓄积每年的雨季带来的湄公河的洪水。在高棉人历史的最初几个世纪即吴哥前时期，没有固定的中心，甚至也不能说有一个单一的高棉政权。高棉人的首领们努力通过战场上的表现和祈祷中的才智来增进和行使自己的权力，这些做法的有效性几乎都不能持久，往往随着首领的去世而中止。[1] 但到了9世纪，高棉人的政治生活开始以吴哥为中心。吴哥位于洞里萨湖的西北岸附近，因该湖流域盆地和湄公河下游平原的稻田而具有良好的水上交通条件。与此同时，吴哥还具有陆上交通的优势，可以通往蒙河盆地和昭披耶河盆地，那里有更多的稻田。一旦高棉人在这个地区的拓荒移民活动使这里的稻田种植潜力得到必要的最低限度的开发，一旦高棉人首领找到办法来确立自己在这个地区多数地方的权力，只要农业仍然是财富的首要来源，吴哥就是受青睐的地方。吴哥前和吴哥后的高棉人的中心位于吴哥的东部和南部的湄公河沿岸，直接通向大海，吴哥依靠稻米由此带来商业财富。

吴哥政权的建立是与9世纪前期阇耶跋摩二世的生涯联系在一起的。在此之前，湄公河下游盆地有很多较小的昙花一现的王国，它们体现的是特定人物的个人成就，而非制度化的政治体制。中国的史官在整理这些王国的材料时先后用两种叫法，把2世纪到6世纪的王国叫做扶南，而把6世纪到8世纪的王国称为真腊。中国人由原来称这些王国为扶南到6世纪改称真腊看来是与这样一种变迁相适应的，即湄公河下游盆地在6世纪已由连接中国和印度之间的商道的近海或近河的货物集散地变成以稻田为主的内陆。

印度和中国之间已知的最早的海上贸易路线主要是沿着海岸而行，但要在陆上经过克拉地峡转运，还要借道湄公河下游平原天然和人造的水渠。越南南部靠近越柬边界的考古遗址俄亥位于各个水道的交汇处，把暹罗湾同湄公河的主要水道连在一起，具有战略上的重要性。[2] 从2世纪到6世纪，俄亥一直是个货物集散地，而且往往与“扶南”时代的吴哥前历史联系在一起。但从4世纪起，中国和印度之间开辟了一条经过马六甲159 海峡的海上路线，到了6世纪，它成了人们首选的路线，而旧的沿海路线则遭到冷落。[3]

在柬埔寨，正当贸易路线发生变化时，在北部出现了来自湄公河中游地区的征服者，这就是巴哇哇曼兄弟（6世纪后半期在这里活动）和马亨德拉哇曼（7世纪头十年在这里活动）。他们并未将他们统治下的所有高棉土地统一起来，但他们在柬埔寨的活动范围比以前任何一个雄心勃勃的霸主的要大。此外，他们的霸业是朝着湄公河盆地的内陆种稻区而不是朝着旧的沿海货物集散地发展的。他们死后，他们的征服地随即丧失。但到了7世纪，那位历史上称为阇耶跋摩一世的国王曾以自己的方式在短期内重新

---

① O·W·沃尔特斯：《7世纪的高棉“印度教”》，载R·B·史密斯和W·沃森编：《早期东南亚：考古、历史和历史地理文集》，伦敦和纽约，1979年版。

② 保罗·惠特利：《那加拉与秘密会所》，芝加哥，1983年版，第119~146页。

③ O·W·沃尔特斯：《早期印度尼西亚的商业：室利佛逝起源研究》，伊萨卡，1967年版，第71~85页。

收复了他们的征服地。此后直至8世纪，当地的高棉人首领们一直在为实现自己的野心而进行角逐，但都未能问鼎霸权。

巴哇哇曼、马亨德拉哇曼和阇耶跋摩一世的征服说明，他们对柬埔寨西北部这个未来的吴哥所在地表现出了前所未有的兴趣，这表明征服者们开始认识到稻米相对于国际贸易的重要性，并开始重视一个会让他们控制各个产稻区的战略要地。[1] 阇耶跋摩二世是在现今柬埔寨的东南部开始创立基业的，但直到他在后来的吴哥所在地附近立足之后，他的征服才告完成。这个地方在后来的六个世纪中一直是高棉人国王的所在地。802年在附近的一座山上，受梵文教育的祭司们举行了一场仪式，宣布以前诸侯们所发的一切誓言无效，并宣布阇耶跋摩二世为普天之王。

阇耶跋摩二世据信死于850年，王位由其儿子阇耶跋摩三世继承，他一直统治到877年去世为止。关于这两个国王的资料保存下来的很少。继任他们王位的是因陀罗跋摩，他从877年统治到889年，而其儿子耶索跋摩则从889年统治到900年前后。没有确凿的证据证明这几位国王同两位阇耶跋摩有什么关系，不过后来的系谱学家力图在他们之间找到某种联系。没有资料说明当时用什么办法来决定王位的继承，但可以想见，领兵打仗和吸引追随者的能力很可能是增强一个人问鼎王位的实力的重要因素。已经形成了某种官僚体制，以便为那些国王特许在王国各地建立的寺院监管农民，但这种体制并不包含任何严格意义上的朝廷。家谱和自称的同前任国王的血缘关系是王位继承合法化规程的组成部分，但王位继承机制一直侧重问鼎者在吴哥执掌大权的能力。[2]

160

耶索跋摩一世是第一位以吴哥为居住的实际所在地的国王，并以伟大的建设者著称。他在全国建盖了大约一百所寺院，作为国王在寺院所在地的前哨基地，他还在吴哥建盖了多所庙宇，这些寺庙用于僧侣们供奉吴哥的三个主神：湿婆、毗湿奴和佛陀。这三个主神的信徒都支持王权，而且都从国王的庇护中受益。

由于资料有限，我们只能管窥吴哥王国的经济、社会和政治的组织。可以肯定的是，其经济是以水稻种植为基础的，寺院是土地和农民的主要监管者，王权则是通过包括僧侣在内的发展较为完善的统治集团以及宗教制裁表达出来。国王享有的对寺院、稻田及劳动力集中控制的程度只能靠推测来判断，但这种控制足以实现大型建筑项目和挖掘项目的建设，而且能在一定时间内支撑军事远征行动。从吴哥历史的变迁来看，不论国王拥有何种等级控制的机制，有序的环境和光辉的业绩都是出自国王个人的能力，而不是出自制度化的统治体制。

耶索跋摩一世去世后，他的两个儿子先后继位，他们的统治是平庸而短暂的。10世纪40年代，耶索跋摩一世的一个名叫阇耶跋摩四世的内弟在吴哥东北一百公里外的一个地方自立为王。10世纪40年代，从家谱来看算是耶索跋摩一世和阇耶跋摩四世两人的侄子的拉让德拉跋摩取得了王位，并迁都吴哥，据认为他在吴哥取得了很多建筑方

---

① O·W·沃尔特斯：《7世纪的柬埔寨西北部》，《东方与非洲研究学院学报》，伦敦，第37卷，第2期，1974年。

② 迈克尔·维克里：《苏利耶跋摩一世的统治和吴哥王朝的宗派纷争》，《东南亚研究杂志》，新加坡，第16卷，第2期，1985年。

面的成就。他看来多少算是个征服者，而且有人认为是他抢掠了现今芽庄城附近的一个占婆寺庙。他的业绩肯定是相当丰硕的，因为他能够未雨绸缪地事先作好安排。在他于968年去世后，由一位可能是耶索跋摩一世的曾孙的朝廷高级人士代表他的儿子阇耶跋摩五世进行统治，而阇耶跋摩五世一直到974年才完成学业。铭文资料显示，在拉让德拉跋摩和阇耶跋摩五世统治期间，一个通过同前任国王联姻而取得外戚权势的家族成功地在权力中心之旁占有了牢固的地位。阇耶跋摩五世统治的情况现在知之甚少。他似乎成功地控制了他的前任建立起来的忠臣集团。但他于1001年去世之后，便发生了王位继承之战，他的侄子被另一名王位争夺者排挤到一边，而后者则在1006年被苏利耶跋摩一世击败。

苏利耶跋摩一世是从柬埔寨东北部起家的，现在尚不清楚他同历任国王有什么关系，但他以某种名正言顺的理由取得了王位。"篡权者"这一说法并不适合于高棉人的情况。现在已经知道的是，苏利耶跋摩一世把他的统治权扩大到了现今泰国昭披耶河下游平原的华富里地区。除此之外，有关他的统治的详细资料很少保存下来，最值得注意的是1011年举行的那场宣誓仪式的资料，这是保存下来的最早的能证明柬埔寨举行这161 种仪式的证据。有些学者认为，苏利耶跋摩一世曾对某个佛教教派特别偏爱，但即使真是这样，此举看来并未对湿婆教派和毗湿奴教派造成不利影响。人们现在普遍认为，苏利耶跋摩一世是一位强有力的统治者，正是在他的统率下，高棉人扩张到了北部和西部。他于1050年去世，继任的是他的一个儿子于达耶迪特耶跋摩二世。

于达耶迪特耶跋摩二世的16年统治的标志是三场大的叛乱和来自占族人的军事压力。尽管有于达耶迪特耶跋摩二世统治期间发生战争的证据，他的贡献是在吴哥建盖了一座雄伟的湿婆教神庙，即巴蓬寺，还修挖了一个大型人工湖西巴莱湖，湖中建起了一座毗湿奴教寺庙。他的继任者是其兄弟哈尔夏跋摩三世，此人的情况不得而知。11世纪后半期看来是吴哥国王备受野心勃勃的地方势力挑战的时期，这大概与10世纪高级官员的家族的兴起有关。只有苏利耶跋摩一世那样的强人才能把他们的野心融入国王的权力之中。

1080年，一个据认为是来自柬埔寨北部的家族问鼎王位。有些学者认为，苏利耶跋摩一世的子孙们在柬埔寨南部的一个根据地抵抗这个家族，坚持了30多年。1113年，据说是那个北部家族首领的侄孙的苏利耶跋摩二世打败了两位国王，其中一位可能是他的叔祖父，从而得以问鼎王位。

苏利耶跋摩二世以伟大的征服者著称。有几年他手下的士兵控制着北部的占族人，他同这些占族人结成同盟，招募他们参加对大越的一系列未遂的入侵。高棉人从湄公河河谷经过几个山口同北部占族地区交往，令人感兴趣的是，南部占族地区似乎没有受到苏利耶跋摩二世的势力的影响。华富里在苏利耶跋摩一世统治之后曾一度摆脱了高棉人的霸权，这时又再次被置于吴哥的统治之下。高棉人曾多次徒劳地进攻位于现今泰国北部清迈附近的哈里潘查亚的孟人政权，有关这些进攻的证据是苏利耶跋摩二世时代留下的。有迹象表明，苏利耶跋摩二世还活跃于现今老挝和泰国的蒙河盆地和邻近的湄公河盆地的部分地区。

吴哥的所有大型建筑物中最著名的吴哥窟是由苏利耶跋摩二世建造的，用作他个人

的殡葬庙堂。它显示了对毗湿奴教的虔诚，当时毗湿奴教在印度和爪哇也很突出。这可以反映出梵文世界中对理性趋势和宗教趋势的兴趣和对这个世界中的文化权威的持续不断的敏感态度。与此同时，苏利耶跋摩二世成功地同中国的南宋朝廷保持了外交关系，既摆出封臣的架势，又促进了贸易的发展。1150 年前后，苏利耶跋摩二世从资料中销声匿迹，此后 30 年吴哥饱受内乱和占婆袭扰之苦。

苏利耶跋摩二世之后的几个继任者都是平凡无奇的。第一个继任者达拉南德拉跋摩二世是苏利耶跋摩二世的堂兄弟，他娶了苏利耶跋摩一世的孙女为妻，这一婚姻产生了后来被称为阇耶跋摩七世的国王。由于其他竞争者争夺最高统治权，阇耶跋摩七世的早期生涯是在政坛外度过的。到了 12 世纪 70 年代，占族人乘吴哥内部出现种种困难而对吴哥发动了一连串袭击。1177 年袭击达到了高潮，这年一支占婆的水上远征军洗劫了吴哥。

162

这一事件发生之后，高棉人的国土任由占族人蹂躏。阇耶跋摩七世挺身而出，领导抵抗入侵者。到 12 世纪 80 年代，他把占族人全部赶走，并确立了他在吴哥的统治。12 世纪 90 年代期间，他开始派遣远征军攻入占婆，最终使占婆沦为吴哥的一个省，在 13 世纪初被吴哥统治了将近 20 年。与此同时，阇耶跋摩七世还派军队到北部和西部，有证据表明，他的统治范围在北部最远达到现今万象的所在地。

阇耶跋摩七世统治期间除了动兵征战之外，还建盖了很多雄伟的建筑物，其中包括献给他父亲和母亲的神庙和巴戎寺。巴戎寺是一座大乘佛教的寺院，建在吴哥通的中央，寺院四周用当时设计的围墙围起来。据信他还在吴哥全国各地铺设了驿道，兴建了 121 所客栈和 102 家医院。阇耶跋摩七世笃信大乘佛教，再加上他多次克敌制胜，他急不可待地建起自己的纪念碑，以及他统治的三四十年中活动频繁的特点，这一切使他名扬天下。人们把他誉为衰败时代的一个临时补救者，一个为把吴哥政权推入新轨道而找寻某种新思想和新体制的充满活力的人。但阇耶跋摩七世赋予吴哥政权的力量并非来自他在制度上的建树，而是来自他的个性，所以他与众不同之处就在于他是吴哥最后一位重要的国王。现在不知道他的统治是怎样结束的，但结束的时间人们普遍认为是在 1220 年前后，因为那年占族人摆脱了高棉人的霸权。

11、12 和 13 世纪的吴哥历史展现了一种模式，即强悍的国王统治之后总是会出现无序的混乱局面，苏利耶跋摩一世、苏利耶跋摩二世和阇耶跋摩七世都进行了较长时间的较为出色的统治，三者都是具有非凡才干的人。但他们未能把他们的个人业绩转化为长期的体制稳定，就像李佛玛 11 世纪 30 至 40 年代期间在升龙所做的那样。这其中的原因可能是高棉人较为缺乏威胁感，相应地也就缺乏动力去维护传统的宗教思想模式或王位继承模式。占族人并未对高棉人构成中国王朝对越南人构成的那种威胁。13 世纪当昭披耶河盆地和湄公河盆地的多个泰人政权的形成对吴哥构成了较大程度的威胁时，高棉人以重大的经济和文化变化来适应这一形势。但他们并没有作出反应，就好像他们已义无反顾地投身于某种政治或文化遗产之中。

继阇耶跋摩七世统治时期兴起大乘佛教热之后，王室的湿婆教曾在短期内复兴，但到 13 世纪末，上座部佛教已在高棉人中广泛传播，从而开创了高棉人文化的新的后吴哥时代。兴建纪念碑的做法已经中止，梵文碑刻已被巴利文手稿取代；旧有的婆罗门教

163

祭司阶层则被持钵游讨的僧侣取而代之。自13世纪后期起，泰人的军事压力造成了严重的问题。到14世纪后期，吴哥艰难地进行防守，才免遭阿瑜陀耶侵占。由于商业贸易日益重要，成了财富的一大来源，稻田因此而被荒废。在15世纪上半叶期间，高棉人国王放弃了吴哥而青睐东部和南部地区，即现今的金边附近一带，因为当时来自中国的新的商业机会带动了海上贸易的兴旺，而这一带地区比较接近海上贸易路线。

吴哥的历史并不是因戏剧性的土崩瓦解而告终，而是因高棉人政权的重新定向而结束。该政权由依赖稻田转向依赖商业贸易带来的财富，从充当大陆帝国变为充当海上贸易中心，由崇尚祭司的宗教文化变成崇尚僧侣的宗教文化。把吴哥的被弃简单地归咎于泰人的压力是不对的。首先，吴哥的历史模式显示出对个性的某种不稳定的无可救药的依赖，这种依赖使有抱负的统治者越来越难以实现其钦定的主张。15世纪30年代最终放弃吴哥似乎是由于发生了种种冲突，不能把造成这些冲突的原因严格地限定为内部争斗或外部利益，而应将这些冲突视为阿瑜陀耶和吴哥之间早先发展起来的关系中的一个较为复杂的方面。几个世纪以来吴哥一直是昭披耶河下游盆地和湄公河下游盆地的统治中心。这对高棉人和对泰人的阿瑜陀耶新政权来说都是一个政治现实；阿瑜陀耶国王和高棉人国王一样，努力沿用吴哥的传统。此外，一个较为容易到达的地方对于外国海上贸易商人的吸引力看来至少像一个容易遭到敌对势力攻击的地方的涣散力一样重要。阿瑜陀耶和金边两者相似的地方就在于它们都非常关注海上贸易联系，而且都投身于吴哥的遗产之中。[①]

现代高棉人把吴哥当做其历史的重要组成部分的根据是近年来对过去的历史的重新阐释。对于生活在吴哥时代和20世纪之间的一代又一代高棉人来说，吴哥即使不是陌生的，却也不具有现今赋予它的那种重要性。[②] 高棉人与越南人不一样，越南人尽管遇到中国几代王朝欲把升龙夺走的连续不断的压力，却从未放弃升龙；而高棉人所在的天地则为他们提供了多种选择，使他们不必固守吴哥。选择既在地理上又在文化上重新安置高棉人政权，就有可能把一段特定的历史经历弃之如敝屣。到了现代，这段经历竟然又被重新捡起，这反映出选择的机会正在减少。在一个弱肉强食者不断增多的世界中，高棉人开始需要吴哥了。

164

蒲　甘

可以同越南人和高棉人的历史经历进行有益的对比的，是一段发生在伊洛瓦底江盆地的历史经历。在这里，从古代印度的文化节目中挑选的项目并不是那种对高棉人产生影响的信息。高棉人在湄公河下游盆地中较少受到外来威胁，他们所持的普遍化权力观对于伊洛瓦底江盆地中出现的政治与知识进程来说，却是太广泛、太笼统、太不具有道

---

① 迈克尔·维克里：《吴哥之后的柬埔寨，14至16世纪的历史证据》，博士论文（两卷本），耶鲁大学，1977年版，第1卷，第513－522页。

② 迈克尔·维克里：《对柬埔寨早期国家的形成的一些评论》，载大卫·G·马尔和A·C·米尔纳编：《9－14世纪的东南亚》，新加坡，1986年版。

德性了。伊洛瓦底江盆地的基调是文化上较强的多样性和竞争性，因此，肯定政治权力的道德性的需要就较为迫切。骠人信仰说一切有部佛教和孟人与缅人的上座部佛教为道德行动提供了一个阐释得更为清楚的纲领，也就更加强调为维护自己在社会中的地位而采用这种办法来展现优点。骠人之城、孟人之城和缅人之城共同建在一块单一的具有地理上的战略重要性的低地上，都容易受到山区势力的攻击，又都同印度人世界的边疆有着紧密的陆上联系（若开海岸、孟加拉海岸和阿萨姆盆地），也都同印度次大陆的东海岸和斯里兰卡有着定期的海上交往。从 11 世纪起，蒲甘的统治者们就希望把这些城市合而为一，置于其统治之下。他们自称具有出类拔萃的优点，其根据是那些已经把当时当地的不同类型的民族文化和社会经济统一起来的宗教思想。在语言竞争（骠语、孟语、缅语）、经济竞争（季风海岸上的贸易城市与北部干旱地带的稻米产区）及宿敌竞争（蒲甘历史中提到来自山地和海洋的入侵）等竞争的喧嚣声中，他们表现出一种合成和维护一个中心的能力。这个中心的依据是上座部佛教的巴利语教规所规定的有关道德中心的完整规范。与此形成对照的是，吴哥的成就中包含的矛盾较少，其衡量成就的标准主要是统治者崇拜的神灵的非道德力量，而不是统治者的道德品质。

缅甸北部的干旱地带因四周的群山挡住了季风雨而形成了一片沙漠，到访蒲甘的不速之客可能会对那里的雄伟的建筑遗物感到困惑不解。然而，它在伊洛瓦底江畔的位置大体上等距离于敏巫河下游地区和皎栖河上游地区。敏巫和皎栖在早期就通过灌溉系统的广泛发展而成为重要的稻米产区。蒲甘位于理想的地方，可以把这两个地区多余的稻米调集起来。作为有文献记载的第一个把其统治扩大到整个伊洛瓦底江盆地的政权，蒲甘之所以成功地做到这一点，主要是由于它所处的地理位置使它能在一定程度上调动敏巫和皎栖地区的土地资源。下缅甸、若开和丹那沙林都是重要的贸易和文化中心，但蒲甘的历史表明，在当时和当地的情况下，一个内陆的农业政权比沿海的贸易中心更能够调集人力和财力。

蒲甘的历史从至少三个优势上同吴哥形成了有趣的对照。蒲甘就像吴哥一样，是个内陆的农业政权，对沿海地区行使着统治权；吴哥和蒲甘都是纪念碑建筑似的引人注目的中心；各自的历史都随着泰人来到东南亚低地地区而同时结束。蒲甘的历史比吴哥的历史短得多，但在三个世纪的大半时间内，这两个政权都引导了东南亚大陆的大部分知识资源和物质资源。 165

蒲甘在史籍中是作为一个城墙围起来的城市而在 9 世纪中叶出现的。蒲甘的国王是缅人，他们较晚才来到伊洛瓦底江盆地，而骠人和孟人则早已在这个地方居住了几个世纪。缅人进入这个盆地似乎与位于现今云南的南诏王国的远征行动相关，南诏王国在 9 世纪初打破了骠人的势力。在 9 世纪和 10 世纪期间，蒲甘发展为缅甸北部的一个地区势力，而在南方，一个以直通为根据地的孟人王国同斯里兰卡和印度次大陆都有海上联系，而且是一个对外贸易和佛教的中心。

蒲甘作为一个主要政权的历史是从阿奴律陀统治时期开始的。他从 1044 年到 1077 年在位，因多次征服异地而著称于世，其中最重要的一次是 1057 年征服直通，其结果是孟人文化大量注入蒲甘。缅甸的史籍把阿奴律陀描绘为一个笃信佛教的国王，他进行征服是为了得到佛教的圣物和经书，或是为了传播佛教。他征服的地方包括丹那沙林和

若开的部分地区，据信他还一度攻入云南；他的还愿匾在整个伊洛瓦底江盆地都有发现。但比阿奴律陀征服的广度更重要的是缅人征服直通之后孟人文化对缅人的影响，是孟人统治阶级和孟人中的能工巧匠向蒲甘的迁移。

有证据表明，阿奴律陀征服直通可能是对高棉人在苏利耶跋摩一世统治期间征服昭披耶河下游盆地所作出的反应，因为高棉人的征服打扰了那里的孟人，而且还威胁到下缅甸。阿奴律陀在下缅甸和半岛上活动的结果，是把蒲甘纳入那个连通孟加拉湾沿岸各地的海上贸易网络之中。在11世纪60年代和70年代期间，阿奴律陀同斯里兰卡的征服者维查亚巴胡一世保持着友好往来，其中包括僧侣互访和巴利文佛经交流。通过阿奴律陀的征服打开的更大的世界需要蒲甘国王用一个世纪的想象力才能阐释清楚；直到12世纪后期才有迹象表明，出现了严重的外来威胁和内部矛盾。

蒲甘的第二位杰出的国王是江喜陀，他从1084年统治到1112年前后。江喜陀在历史记载中被说成是一个声名不佳却能带兵打仗的王子，他曾镇压了孟人发动的那场夺走了阿奴律陀的儿子兼继承人生命的起义。他极为欣赏孟人的文化，因而为后世留下了孟人风格的艺术品和建筑物以及用孟文刻写的铭文。这时孟人似乎支配着蒲甘的宗教生活和知识生活，他们的语言也被广泛用于统治阶级人士之中。骠人的语言也仍然是一种文化势力，它顺理成章地充当较早期骠人诸城遗产的贮藏库。由于上座部佛教僧侣在国王的庇护下兴旺起来，巴利文成了佛经和礼拜仪式用语。缅人则要学会用孟文字体书写他们自己的语言。他们最初的贡献当然是军事上的，因为正是他们在战场上的英勇善战，才使蒲甘成为如此多样的文化成分的汇合地；但蒲甘的历史最终要涉及的是缅人如何吸收这些文化成分并进而建立缅人的文化传统。人们普遍认为，这个吸收过程在江喜陀统治时期就已开始达到成熟的程度；人们时常用“综合”一词来形容江喜陀统治时期促动的文化发展。一件适合于江喜陀的象征物是他的统治即将结束时竖立起来的妙悉提石碑，上面用缅文、孟文、巴利文和骠文四种文字刻写了同一内容的铭文。

瑞喜宫塔和阿南陀寺是在江喜陀统治期间建成的，两者都是蒲甘丰富的建筑遗产中的珍宝。两者都表明，当时通过可称为建筑教育学的手法，努力把民众的宗教情感引导到上座部佛教上来。正是在此时，上座部佛教成为缅甸文化生活的中心。

江喜陀死后由他的孙子阿隆悉都继承王位，他统治了50多年，一直到12世纪60年代后期。在阿隆悉都统治下，蒲甘开始由孟人的文化传统过渡到独特的缅人表现手法。这个时期建成的寺庙既包含了最早的建造缅人风格寺庙的努力，又保留了孟人建筑在蒲甘的最后的实例，其中最著名的是他冰瑜寺。

保存下来的文献把阿隆悉都描绘成一个步行国王，说他走遍全国，到处建盖纪念碑，以虔诚的行动来培植佛教。他的出行中还包括讨伐若开和丹那沙林。蒲甘力图控制丹那沙林的做法威胁到吴哥和斯里兰卡之间的贸易，因而导致斯里兰卡发动了一场突袭。有证据表明，阿隆悉都统治时期出现了繁荣兴旺的局面。

那罗波帝悉都是蒲甘最后一位重要的国王，他从1173年前后统治到1211年。根据最近对蒲甘进行的研究，此时在土地控制制度中出现了矛盾，需要加以注意。蒲甘国王的合法性过去取决于他们能否通过赠予寺院免税土地来显示高贵的优点。到了12世纪后期，用于这一目的的土地已不再容易得到，而且国王的财库相对于寺院土地来说已经

缩小。因此，国王的权力正受到僧侣财富增长的威胁。那罗波帝悉都以可以接受的手段开展了一场宗教改革，通过“清洗”僧侣来剥夺其财富。他断言僧侣们贪污腐败，宣 167 布其僧职任命无效，并没收了其财产。僧侣们被派到斯里兰卡去接受适当的僧职任命，回来后就有权任命一批新的“净化过的”僧侣担任教职。那罗波帝悉都对僧侣改造的成功使他得以增加应税土地的数量，从而使蒲甘的势力达到鼎盛。[1]

那罗波帝悉都统治时期是全国安定和繁荣的时期，建造了很多大型寺庙及其他纪念碑，艺术、建筑和铭文都反映出缅人的自信。孟人的影响已不像一个世纪以前那样重要了。

那罗波帝悉都一度暂时解决了的土地控制问题在他死后又重新冒出来，原因是继任的国王们继续转让土地给僧侣，以显示他们的合法性和道德权威赖以建立的优点。然而，那罗波帝悉都的继任者们试图改造僧侣但未成功，他们控制局面的能力也开始减弱，因为僧侣们已找到保护其财富的办法。随着王权的萎缩，边远地区开始自行其是。1281 年在勃固建立了一个新的孟人王国，在若开则出现了一个国王。

当以掸人著称的泰人开始从东面和北面的山区进入盆地时，蒲甘内部统治集团的解体已经到了难以扭转的程度。因蒲甘虚弱而出现的可乘之机对掸人来说是一种诱惑，而 13 世纪 50 年代蒙古人征服云南和 70 年代末蒙古人开始向蒲甘进军对掸人又是一种鼓舞。当蒙古远征军在 1283～1301 年期间攻入伊洛瓦底江盆地并深入到蒲甘时，掸人首领出面交涉，最终迫使蒙古人撤出盆地。而蒲甘国王则被迫退居主要是礼仪性的从属角色。此后，作为一个政治中心的蒲甘仅具有地方性的意义。

14 世纪前期，掸人努力维护其在缅甸北部的军事和政治领导权，因而出现了一段时间的混乱局面。混乱结束后，缅人化的掸人在伊洛瓦底江畔靠近皎栖水稻产区的阿瓦建立了一个地区性的政权。与此同时，为躲避战乱而出逃的缅人在南面的锡当河畔的东吁建立了一个政权。与此同时，勃固的孟人王国成了南部沿海的一个繁荣的商业中心，一个独立王国在若开发展起来，而伊洛瓦底江盆地中部的卑谬则努力维护地区自治权免遭阿瓦和勃固破坏。因此，蒲甘政权被分化成几个地区性的政权。在以后两个世纪期间，这些政权通过交替使用外交手腕和战争手段来实现其目的。

蒲甘国王建构的王朝从某种意义上来说在吴哥是不存在的。蒲甘的王位通常是由父亲传给儿子，而吴哥的王位传承范围要广得多，可以传给兄弟、叔伯、侄甥、堂表兄弟及其他声称同早先的国王有远亲关系的人。在蒲甘和吴哥，王位继承之战都是司空见惯的。但在蒲甘，发生这类冲突的争夺者的圈子比在吴哥受到更为严格的限定。这其中的 168 原因可能与蒲甘的僧侣所起的作用有关，他们作为一个并行不悖的统治集团，希望王权保持稳定。

另一方面，王朝的观念在蒲甘从来没有像在升龙那样制度化。在 13 世纪的升龙，国王婚配的成规、王位禅让的做法以及有关旁系亲属的地位的规定造就了一个受到高度控制的、较少出现冲突的朝廷组织。除了有一批政治上活跃的僧侣之外，升龙的政治生活还受到一批受中国政治思想教育的官员的影响，也因为需要向中国朝廷显示一种与中

---

[1] 迈克尔·昂敦：《蒲甘：现代缅甸的起源》，火努鲁鲁，1985 年，第 169～198 页。

国政府思想相符的稳定的王朝统治的形象而受到影响。越南的王朝观念是由必须与中国保持较为密切的附庸关系的责任决定的，而东南亚的其他政权就没有这种责任。

蒲甘的历史不像吴哥的历史那样是20世纪重新构造的历史，也不像大越的历史那样被融入一种延续不断的编史传统之中。虽然缅人、孟人、掸人和若开人之间的相互影响千变万化，产生了各种各样的可能性，使缅甸的历史变得多姿多彩，趣味无穷，但蒲甘的文化成就历久不变，一直令人信服地阐明了做缅甸人的意义。这一点不同于吴哥和大越的情况，吴哥的文化传统未被后世的高棉人延续下来，大越的思想倾向（如果不说文化倾向）则是在不丧失历史—政治传统的连续性的情况下得到转变的。蒲甘历史中最伟大的时刻出自为非缅人民族留下余地的调和态度；缅人独霸蒲甘的做法则导致孟人的疏远和随后的下缅甸的丧失。在分析蒲甘瓦解的原因时，或许应该把民族冲突问题放在与土地控制问题同等重要的位置。这就使蒲甘即是缅人身份象征的想法变得令人啼笑皆非。

阿瑜陀耶

在13世纪期间，吴哥和蒲甘所享有的权力的外延在说泰语的首领的野心面前收缩起来。泰民族已有很多代人居住在从东南亚低地通向云南高原的山谷地带。他们是藏—缅人领导的南诏王国的边缘参与者，南诏王国在8世纪和9世纪期间从其设在云南的各个府城对山地民族发号施令。到11和12世纪，泰人首领在湄公河上游河谷地区建立新的权力中心，并向低地地区的统治者传授其武艺。蒙古人在13世纪50年代征服了南诏[①]之后，又对大越和蒲甘进行了大规模的远征。吴哥远在一方，没有直接受到蒙古人的注意，而湄公河上游的泰人首领则不然。他们处在蒙古的积极进取和吴哥的消极被动之间，对外进行征服，对内则争权夺利。

169

这些北部泰人首领中最杰出的是孟莱，他1239年出身在清盛，1259年在清盛开始他的统治者生涯，后来又转到芳县。他同邻近的泰人统治者结成联盟，1281年征服了南奔的哈利潘查亚王国，从而拔除了孟—高棉人在这一地区的最后一个前哨基地。当蒲甘于1289年瓦解时，孟莱派遣了一支远征军到伊洛瓦底江，同那里的掸人建立了关系，并与孟人勃固的新统治者联姻。13世纪90年代他开始在清迈兴建城市，作为其王国的中心。有近20年的时间他领导了对来自北方的蒙古人的压力的抵抗。据信他在佛教的教化行为规范的启发下，写了一本法书。他于1317年去世，作为兰那王国的创建者而永载史册。孟莱的生涯因充满了创造力而蒸蒸日上，可与之相比的是他的盟友和最杰出的同时代人、素可泰的兰甘亨的生涯。

兰甘亨的祖父早在13世纪40年代就已清除了吴哥在昭披耶河中游平原的素可泰设立的地区前哨基地。几代泰人在这个地区定居，已经改变了当地由孟—高棉人构成的人口结构。1279年当兰甘亨当上素可泰国王时，他推出了一项网罗封臣的政策。这最终使他得以问鼎宗主权，要求北面的琅勃拉邦、南面的那空是贪玛叻、东面的万象和西面

① 蒙古军队征服的是大理政权（公元937～1253年），而不是南诏（公元7世纪中叶至902年）。——译者

的勃固向他称臣纳贡。这一事业之所以取得成功，主要是由于兰甘亨在战场上的声望。兰甘亨去世后，他在军事上和政治上取得的成就也就烟消云散了。较为持久地保存下来的是因兰甘亨在宗教、文学和雕塑领域树立了权威而刺激起来的文化发展，从此时起就可在素可泰辨别出来。这类泰文化，后来被笼统地归入暹罗人或泰人的名下。兰甘亨于1298年去世，他生前在素可泰网罗起来的广泛的封臣纽带很快就解体了。他的继承人统治的弱小的地方政权还不到一个半世纪就被阿瑜陀耶吞并掉。

孟莱和兰甘亨对他们那个时代出现的机会作出了强有力的响应，这表明在吴哥中心地带附近还会有更为重大的机会出现。他们是在吴哥的影响范围之外施展其抱负的，但他们的城市形成的大型内地市场引起了沿海地区商人的兴趣。当时中国商人正享受着蒙古—元朝的向世界开放的气氛，他们在该地区特别活跃。中国的陶工移居到素可泰附近的宋加洛，该地就变成一个主要的陶瓷生产中心。不出几年，昭披耶河下游平原的华人商界即在阿瑜陀耶的建立方面发挥了作用。

到13世纪中叶，吴哥设在昭披耶河下游平原的华富里的行政中心已不再听命于吴哥。到这个世纪末，该平原的西部地区已处于泰人统治者的控制之下。这些统治者曾经屈从于兰甘亨，但在他死后就转而找寻其他机会。这些统治者中最杰出的是素攀武里的 170 统治者。阿瑜陀耶位于华富里和素攀武里之间的昭披耶河的一个岛上，在那些具有商业技巧和资源的人看来，它有望成为一个贸易中心。最先打算在阿瑜陀耶建立新王国的是一位出身于华商家庭的名叫乌通的男子，他刻意通过婚配而加入华富里和素攀武里的统治者家庭。1351年，他把华富里和素攀武里合而为一，建立了阿瑜陀耶王国。他本人号称拉玛蒂菩提，一直统治到1369年去世为止。人们普遍认为，这一业绩把华富里的孟人和高棉人的吴哥式行政管理技能、素攀武里的泰人的人力和武艺、当地华商社会的财富和经商技巧汇集到了一起。

拉玛蒂菩提最初要优先处理的事务之一就是同吴哥的对抗。阿瑜陀耶和吴哥之间的边界尚有争议，住在边境地带的居民控制问题也尚未解决。有证据表明，阿瑜陀耶在拉玛蒂菩提统治时期曾经短暂地占领过吴哥。这说明阿瑜陀耶从一开始就力争要夺取吴哥掌握了很多代的地区霸权。仅仅60年之后，阿瑜陀耶作为海上商业贸易中心的必然优势便导致吴哥被抛弃。

继拉玛蒂菩提之后担任国王的波隆摩罗阇一世（1370~1388年在位）没有像拉玛蒂菩提那样急于同吴哥竞争。他来自素攀武里，因而把素可泰看成是比吴哥更大的威胁和更天然的仇敌。素攀武里的泰人过去是素可泰的奴仆，他们很想取得兰甘亨在暹罗泰人中享有的那种至高无上的霸权。波隆摩罗阇一世集中全力欲实现征服素可泰的宿愿，却没有取得决定性的成效。

其后两位统治者是拉玛蒂菩提的儿子拉梅萱（1388~1395年在位）和孙子罗摩罗阇（1395~1409年在位）。这两位国王都来自华富里，所以他们又重新实行拉玛蒂菩提的政策，对吴哥步步紧逼，而对素可泰则不太关注。拉梅萱统治下的阿瑜陀耶人本来可以再度成功地洗劫吴哥，但阿瑜陀耶泰人希望对素可泰实行更为果断的政策，至少历史学家是这样推断1409年的政变的。在那场政变中，罗摩罗阇被迫出逃，而波隆摩罗阇一世的一个儿子则取得了王位。

新国王是因陀罗阇（1409～1424 年在位），在他当政下，阿瑜陀耶降伏了素可泰，使其处于附庸地位。解决了素可泰的事端之后，阿瑜陀耶人终于准备把注意力全部转向吴哥了。因陀罗阇的儿子和继承人波隆摩罗阇二世（1424～1448 年在位）于 1431 年派遣一支远征军洗劫了吴哥，此后就像我们已经看到的那样，吴哥被高棉人国王放弃。阿瑜陀耶的下一个竞争对手是兰那，波隆摩罗阇二世在 15 世纪 40 年代采取了一项欲降伏清迈国王的政策。

孟莱的继承人一直实行一种有弹性的军事和行政控制的制度。在库那当政期间（1355～1385 年），为被称作泰阮或北泰的独特的地区文化特性奠定了基础。库那受到了当国王所需的不同寻常的良好教育；他发起组织了一个佛教僧侣学派，该学派在这个地区的宗教、文学和文化方面产生了主要的、延续了很多代人的影响。

171

库那的继承者们因长达半个多世纪的宗派冲突而苦恼不已，不过他们仍然设法凑足兵力，于 1404 年和 1405 年击退了中国明朝的入侵。直到 1450 年左右，国王铁洛卡拉查即铁洛克（1441～1487 年在位）才实现了国内的安定。铁洛克被记述为兰那最伟大的国王，因为在他统治的很长时期内，这个王国一直是稳定和繁荣的，成功地消除了外来威胁，还树立了文化繁荣的新象征，其中最著名的就是清迈的大型佛教圣迹。

铁洛克的最主要的敌人是波隆摩特莱洛迦纳，也就是戴莱洛迦，他被公认为阿瑜陀耶最伟大的国王之一（1448～1488 年在位）。戴莱洛迦继续执行他父亲波隆摩罗阇二世制定的进攻兰那的政策。铁洛克和戴莱洛迦在他们统治的长时期内多次开战。现在人们往往把这个时期的阿瑜陀耶—兰那之战称为一场相持不下的对峙，但确切地说并非如此。因为很明确的是，兰那成功地击退了阿瑜陀耶的军队，并在这个过程中变得更为强大、更有内聚力。阿瑜陀耶的威胁肯定有助于铁洛克从清迈行使集中化的权力，并使泰泐文化特征进一步同素可泰—阿瑜陀耶式的泰人文化分离。铁洛克从未抱有征服阿瑜陀耶的想法，所以他在某种程度上可以说是成功的；而戴莱洛迦则未成功，因为戴莱洛迦努力征服兰那，却未能征服。其结果，这场战争决定了兰那将在后来的几个世纪里继续作为一个地区势力存在下去而免遭阿瑜陀耶染指。

戴莱洛迦除了徒劳地努力征服兰那之外，还进行了行政改革，开始把官僚控制扩大到劳动力上。这至少可以部分地看成是他为攻打兰那而兴师动众的一个结果。在他统治期间，对劳动力控制的制度变得越来越严密，使阿瑜陀耶在以后几个世纪即使没有持久的力量，也有再生的力量。一种想法是，基本上对每一个人都实行等级计数制，这种制度把每个个人的权利和义务都固定在法律之下，下至奴隶上到国王都适用。另一种想法是把官府一分再分为多个负责具体职能的单位。尚不清楚在戴莱洛迦统治期间这些想法被付诸实施到何种程度，但实行这样一种改革的意义是非常重大的。它意味着泰人传统上保持个人之间的主—仆关系的做法从此后将会与一种较为官僚化的非个人的控制制度相互作用。戴莱洛迦很可能是受吴哥遗产的启发而进行行政改革的。

这时除了存在着兰那和阿瑜陀耶外，在湄公河中游地区的老挝人中也出现了第三个泰人政权。兰甘亨曾经要求琅勃拉邦和万象向他称臣纳贡。据传说，琅勃拉邦前国王的名叫法昂的儿子被流放到吴哥，他沿湄公河河谷北上，杀出了一条生路，于 1353 年在琅勃拉邦当上澜沧王国的国王。法昂离开吴哥开始他重大的冒险行动与拉玛蒂菩提建立

阿瑜陀耶发生在同一年，但这两件事之间似乎没有什么关联。只有一点是相同的，即吴哥边陲的缩小和兰甘亨的附庸网的瓦解为既有勇气又有想象力的人提供了良机。 172

澜沧王国从来没有达到像兰那或阿瑜陀耶那样组织完善的程度。它幅员广大，北起琅勃拉邦，南至占巴塞，现今的泰国东北部的大部分地方当时都在它的疆域之内。它除了有一个简单的征调兵员的机制外，再没有什么高级的机构。法昂的继承人温孟（1373～1416年在位）成功地与兰那和阿瑜陀耶联姻，但他去世后就出现了持续25年的宗派冲突，这时在兰那也发生了动乱，直到铁洛克和戴莱洛迦的同时代人赛因耶昭卡帕（1442～1479）统治期间才恢复了相对的安定。

在15世纪70年代，大越的黎圣宗力图对其在川圹（查尔平原）的泰人酋长中的附庸实行较为直接的行政控制。这些酋长左右逢源，还充当澜沧王国的附庸。当越南人提出了太令人恼火的要求时，他们便求助于赛因耶昭卡帕，得到他的支持后他们就敢于公开地反抗黎圣宗。越南人的反应是组织了一场大规模的远征，攻占了琅勃拉邦，迫使赛因耶昭卡帕向西逃逸。后来由于赛因耶昭卡帕的一个名叫苏旺那·班琅的弟弟（1479～1486年在位）组织了抵抗活动，越南人才撤走。苏旺那·班琅即恢复了澜沧王国的秩序。这是20世纪之前越南军队惟一一次越过山地，进军到湄公河中游平原。有助于说明这一事件的是，大越在黎圣宗统治期间特别强大，但这也显示出川圹对越南和老挝的国王都具有战略意义。川圹的统治者在越南和老挝政权之间平衡其从属地位，直到近代都是这样。

我们已经简要地回顾了早期泰人王国的形成和发展情况。湄公河流域和昭披耶河流域的头几代泰人首领开创的是两个内陆王国兰那和澜沧以及阿瑜陀耶。兰那注定要多年充当缅甸的附庸，然后才最终被纳入曼谷却克里王朝的19世纪帝国之中。澜沧王国最终退化为几个弱小的地区势力，它们在法国人到来之前程度不同地感受到了曼谷的霸权影响。只有阿瑜陀耶将会继续兴旺繁荣，尽管它会反复同缅甸帝国的创建者发生麻烦，它仍将继续保持它在这个地区的泰人中的领导权。然而，这种权力之所以能够保持，是泰人参照构架以外的原因促成的。阿瑜陀耶在沿用吴哥的行政管理遗产时，摒弃了素可泰引以为荣的那种要弄附庸国的花招。由于与华侨的商业网络相结合，阿瑜陀耶得以超越内陆河谷经济的那种狭小的选择范围。标志着阿瑜陀耶兴起的宗教调和成就类似于标志蒲甘兴起的宗教调和成就，但当缅甸人对宗教信仰调和的模棱两可失去耐心时，阿瑜陀耶人仍在继续培育一种面向世界的眼光。现代泰国的历史编撰被定位在对阿瑜陀耶的经历的认识上，同时也被定位在认为这一经历在泰人中建立了至今仍然值得自豪的统治权的论断上。 173

室利佛逝

至此为止我们已经考查了大陆国家的历史，这些国家的空间感往往是用山脉、平原来阐明的，有时是用海岸来阐明的。当我们把注意力沿着马来半岛转向半岛以外的岛屿时，陆地逐渐消失在大海之中。我们在那里看到的马来民族的历史引导我们理解西亚和东亚之间的海上贸易的格局，这种海上贸易既改变了该地区的面貌，又被该地区所改

变。我们要讲述的历史是现代重建的历史，其依据主要是中文和阿拉伯—波斯文的古籍、少数铭文以及越来越多的最有希望的考古发掘物。马来人自身实际上一点都没有保存有关我们现在称之为室利佛逝的那个国家的记载。室利佛逝是一个统称，用来指7世纪至14世纪以苏门答腊东南部为中心的连续存在的海上政权。在一种权力意识较为淡薄的文化中，用特定的说法来断言过去发生的事从来都不是主要的，因为大海为以船为家的人提供了无数的机会，而且那里的农民分散在很多小块的河岸飞地之中。

最早的贸易路线从陆上穿过这个地区。如果靠水运的话，则是沿海岸而行，到了克拉地峡再进行水陆联运。这一状况从4世纪起有了变化，因为马来人抓住机会开通了经过马六甲的华南和西亚之间的直接的海上贸易。人们习惯用来解释这些机会的因素是中国四分五裂以及后来华南对通往西亚市场的海路越来越感兴趣，但这是一种消极的解释。马来人主动利用这种机会的说法也值得研究。马来人作为承运者参加了海上贸易，而且还用本地产品取代常见的贸易物品。7世纪后期，当苏门答腊东南部穆西河畔的巨港一带的统治者取得了至高无上的地位时，这种新的财源在马来人首领中启动的政治组织进程也就达到了关键性阶段。

7世纪80年代期间的三份铭文和7世纪70~90年代期间中国游方僧义净所做的记载显示，往返中国及印度的船只都聚集在一个繁荣的贸易中心，等候风向改变。那里的统治者是佛教的一大赞助人，附近住着一大群各国僧侣，中国僧人来这里与印度的长老一起研究佛经。在较为平淡无奇的气氛中，马六甲海峡和巽他海峡一带部署了载有武士的船只，以吓退可能来犯的敌人。室利佛逝的统治者在8世纪前期数次派遣使者到中国去；这些使团除了可能具有一些商业上的重要性外，更主要的是在马来政治竞技场上展现外交才干。[①] 7世纪后期和8世纪初期留下的这些模糊不清的证据一直是很多研究和推测的对象。它们对于我们所叙述的历史的意义就在于，它们显示了以巨港为基地的室利佛逝政权作为马来统治者之间的金字塔形臣属网络已经脱颖而出，把这些统治者维系在一起的是一种共同的利益，即从经过该地区的商船获取财富。

174

关于室利佛逝的历史，现在为人所知的甚少。但各种迹象表明，某种与我们在上面描述的情况相似的政治力量继续存在着，在以后五百年的大部分时间里支配着马来半岛、苏门答腊和西爪哇。在9世纪中期，室利佛逝的统治者是夏连特拉家族的一个王子，该家族曾于上个世纪在中爪哇进行统治。有证据表明，这个君主曾为在孟加位的那兰陀兴建一座佛教寺院提供资助。10世纪后期，室利佛逝因爪哇人侵而受到挑战，室利佛逝的对策是于1016年派遣一支运征军摧毁了爪哇的都城。在此期间，印度南部的泰米尔纳德的注辇王朝组建了一支舰队，并对东南亚产生了兴趣。1025年，一支注辇远征军洗劫了室利佛逝的都城，还袭击了其他马来中心。中国商人乘坐自己的船只出现在东南亚的最早的证据是10世纪留下的。人们根据这些零星的资料来推断10世纪和11世纪期间泰米尔纳德、室利佛逝、爪哇及中国之间的外交关系。

这个故事的基本情节看来就是室利佛逝从监管这个地区的商业所得到的收益激发了其他政权的占有欲本能。注辇人监管着孟加拉西部水域的商业，而爪哇人则指挥着爪哇

① O·W·沃尔特斯：《对有关室利佛逝的某些中国史籍的再研究》，载《印度尼西亚》，第42期，1986年。

海和东部各处的商业。但与室利佛逝在贸易路线的人口所处的极为有利的地位相比，这些地区的机会只是表面的。室利佛逝不可能被其敌人摧毁，但却会遭洗劫，而且在短期内会被迫处于附庸地位。任何一个能够支配马六甲海峡的政权都一定会从过往这里的商业中获益匪浅。10世纪出现的新情况是，该海峡的管制活动已不再仅仅是马来人的事了，其他政权现在已能够向室利佛逝在地区贸易路线中心的霸权发出挑战并加以改变。

最终影响室利佛逝命运的不是来自爪哇或印度南部的军事远征，而是越来越多地出现在这里的中国船只。中国对国际市场具有重要意义，即便中国不以武力相威胁，中国船只也保证会受到优待。但中国船只不断增加，特别是12世纪期间南宋政权取道南洋开展同西亚的贸易，这就大大减少了马来船只的重要性，也大大减弱了马来统治者对流经这里的商业的影响。中国船只增多后的效果是分散了马来世界的权力。过去这里只有单独一个马来霸主，例如室利佛逝的统治者，现在有好几个本地港口都能直接同中国人打交道，不再听命于其他马来政权了。随着室利佛逝的最高权力体制走向解体，巨港就退居与其他通往马六甲海峡的港口同等的地位。12世纪问鼎室利佛逝传统权力的是占碑的统治者，该地位于巴唐哈里河畔，在巨港的西北方，更为靠近马六甲海峡。

175

13和14世纪期间，新的地区势力的出现进一步减少了马来统治者的选择机会。素可泰和阿瑜陀耶相继扩大了暹罗人南下马来半岛的军事活动，最终来到马六甲海峡。一股新的扩张浪潮在13世纪从爪哇兴起，到14世纪在麻喏巴歇（即满者伯夷）的统领下达了高潮。阿瑜陀耶和麻喏巴歇的强大势力最终消除了室利佛逝传统中的马来野心。暹罗人和爪哇人派出远征军，竞相在海峡地区的马来统治者中网罗附庸。15世纪初这一形势很快就发生了变化，这时中国明朝的舰队巡游东南亚水域，导致马六甲王国兴起，并给马来人的政治活动提供了新的中心。

马六甲王国的创建者是一位名叫拜里迷苏剌的马来王子，他最初是在巨港充当麻喏巴歇的封臣。14世纪90年代，他摆脱了爪哇的霸权后，便转到单马锡（现今的新加坡）。近年来在新加坡进行的考古发掘工作表明，14世纪后期是商业活动特别兴旺的时期。① 然而，单马锡过于暴露在阿瑜陀耶的眼皮底下，暹罗人施加的压力迫使拜里迷苏剌转往马六甲，他在中国人的保护下在那里主持了马来政权的重建工作。拜里迷苏剌之所以能在同阿瑜陀耶争夺马来半岛的地盘的斗争中取胜，关键因素是他同中国有着紧密的关系。

中国新建立的明朝对东南亚产生了前所未有的兴趣，它在15世纪头20年期间派遣大批海军到东南亚巡游，就证实了它的这种兴趣。拜里迷苏剌充分利用这一机会，把他自己置于中国的保护之下。他接待了中国舰队，并派遣使者到中国，又于1411年亲自到中国京城去表示他的忠诚。马六甲很快就变成一个马来人领导的国际贸易中心的室利佛逝型的新翻版。它同中国的关系使它免遭阿瑜陀耶染指，而麻喏巴歇在15世纪已经走向衰落。马六甲确立了它对马来半岛沿岸及苏门答腊东北沿岸其他马来权力中心的最高霸权，从而保证了对经过海峡的所有贸易的控制。古吉拉特和泰米尔的商人能够进入

① 约翰·N·米克西克：《对新加坡的“禁山”的考古研究：1984年在坎宁要塞的发掘》，新加坡，1985年版。

西方市场，而爪哇北部的港口则通往东面的香料群岛马鲁古群岛，马六甲同他们都建立了牢固的关系。到了下一个世纪，马六甲一直是东南亚和经过东南亚的贸易的中转站。176 即便是明朝舰队停止巡游之后，马六甲方兴未艾的势头也并没有马上就减弱，这表明东南亚群岛地区的政治环境已越来越分散，同时也表明马六甲作为地区贸易中心处于较为有利的地位。马六甲还具有实干的领导者，特别是拜里迷苏剌的继承人之一的内弟敦·霹雳，他因15世纪后期在战场上英勇抗击暹罗人而被马来人誉为头号英雄。

15世纪期间，伊斯兰教为马六甲的统治者们所接受，并从马六甲传播到该地区其他地方。马六甲的建立和伊斯兰教的出现标志着马来历史的开端，近几个世纪一直用传统的办法记载这一历史。马来的历史记载受到伊斯兰历史观的影响，并不认为伊斯兰教传入之前的马来往事有什么价值。作为一种集体记忆的马来历史可以说是从马六甲才开始的，但我们也有证据说马六甲是马来统治者的非常古老的只关注贸易利益的传统行为的新翻版。

马六甲的情况进一步显示，外国人在一个权力网络之内发挥了管理外国商人社团和监督港口活动的职能性作用。马来商人总是处于不利地位，因为他们不像脆弱而富有的外国人，能够从他们自己的社会内部对马来统治者构成政治上的威胁，因而就成了怀疑和歧视的对象。自相矛盾的是，马来统治者对商业的监管并未能在不削弱本地的马来人权力的情况下，在马来人中形成一种商业精神。[①]

室利佛逝之所以在东南亚历史中扮演地区贸易中心的角色，是由于它具备了各种地理条件，而不是由于马来人具有任何特定的素质。室利佛逝是马来人的航海技术和组织积极性及机遇等因素合成的结果。但历史已经证明，室利佛逝式的领导手法并不限于马来人。新加坡就可以被视为室利佛逝业绩的现代翻版，它也利用有利的地理位置来聚集商业财富。

麻喏巴歇（满者伯夷）

爪哇岛成为东南亚海岛地区人口最集中的地方，是因为它有适于种植稻谷的大片肥沃平原和降雨量。最早在这块土地上留下引人注目的标记的爪哇人聚居区分布在中爪哇南部火山峰之间的山地平原、河谷及高原上。但是，人口的增长，对适于种稻田的土地177 的索求以及想要摆脱那个地区形成的政治生活的矛盾困境而作出的努力，这一切最终使政治权力的焦点东移，转向梭罗平原和布兰塔斯河。麻喏巴歇所处的极好的地理位置使它能够聚集布兰塔斯河平原和马都拉岛的剩余稻米。麻喏巴歇兴起于13世纪末，这说明人类的拓居活动此时已达到足以使政治权力能够制定可得地域的逻辑的程度。

讲述爪哇的政治事件的足够证据始于8世纪前期，当时一位名叫散查亚的统治者以禁欲的湿婆教国王的面目出现，其都城设在中爪哇南部的马打兰。协助他建功立业的国王们在下一个世纪成了一个叫夏连特拉的大乘佛教王朝的附庸。人们把婆罗浮屠的兴建归功于夏连特拉，这是建在葛都平原一座小山上的印度塔式大型台碑群。台壁上以独特

① A·C·米尔纳:《喀拉加安》，图森，1982年版，第14~28页。

的爪哇风格根据笈多的原型雕刻了阐明大乘佛教经文的浮雕，具有教化的意义。除了建筑艺术上的成就外，夏连特拉其他方面的情况现在实际上是无从知晓。不过有迹象表明，他们不仅活跃在爪哇，而且也活跃在苏门答腊以及现今的柬埔寨和越南所在的沿海地区。他们在9世纪中期被一个信奉湿婆教的国王赶出爪哇，这位国王出身于散查亚家族，在铭文中至少有3个名字，其中最常见的是比卡丹。

后来的铭文按照三部曲的模式描绘比卡丹的生涯，即隐士般的苦行准备、从战争走向胜利、从世俗事务退入苦行隐居。后来的爪哇国王的事迹也按这种模式记载，表明人们在传统上认为，要取得政治上的成就就必须使用强制性的暴力手段，以显示神的力量已集中在某些个人的身上，这些个人才能通过隐退恢复宇宙间的和谐。由比卡丹或其继任人在9世纪末期或10世纪初期建在普兰班南的湿婆教寺庙群看来是湿婆教对婆罗浮屠充当教化中心的回应。

如此说来，爪哇在8世纪和9世纪出现了两个王朝，一个是大乘佛教的，一个是湿婆教的。两个王朝都创下了兴建雄伟的陵庙的业绩，其规模是后世望尘莫及的。兴建婆罗浮屠和普兰班南寺庙群的目的很清楚，就是要引人注目，要激发人们的敬畏感，同时也要为适合于普渡众生的故事提供物质实体。这表明当时正在以前所未有的集中指导和文化聚焦来普及新的宗教思想和调集人力。

有证据表明，当时的政治权力结构基本上是一种地方竞争的王国。婆罗浮屠和普兰班南寺庙群的建造者显然就是这些地方势力中最突出的两个势力，在建筑艺术上的成就也许体现了他们在短期内占有强于相邻势力的优势。[①] 政治抱负看来是通过与佛教或湿婆教思想的传播相关联而得到宗教的认可。

178

文学、戏剧和音乐在10世纪快速发展，产生了一种爪哇化的即包含佛教又包含湿婆派的印度教世界观，发展到近代仍带有明显的连续性。应该把8世纪和9世纪期间的宗教不和谐现象看作来源不止一个的非本地宗教信条爪哇化的初期阶段，这样才比较正确。到了10世纪末，梵文经书被翻译成爪哇文。

10世纪中期，王宫所在地东移到布兰塔斯河平原上，统治者在那里可以支配更多的稻田。地点的变更可能也在佛教和湿婆教同爪哇人的看法调和的过程中起了重要的作用。这个新地方的视野更开阔，并且通往爪哇海，还可以同巴厘、马鲁古、苏门答腊及马来半岛进行交往。当爪哇的统治者开始探索这个更为广阔的天地时，便同立足于苏门答腊东南部的室利佛逝的海上贸易政权发生了冲突。1016年，爪哇政权遭到某种军事灾祸的沉重打击，人们普遍推测这一灾祸与它同室利佛逝的争斗有关。爪哇随即陷入混乱状态，直到艾尔朗卡脱颖而出才恢复正常。艾尔朗卡是一位巴厘国王和一位爪哇公主的儿子，他从11世纪20年代开始当政，直至1049年去世。

艾尔朗卡被记载为早期爪哇的伟大国王之一。他的生涯是按照苦行静思、胜利之战和功成隐退的模式记载的，与前面提到的比卡丹的情况一样。他镇压了地方势力从而巩固了王权之后，又确立了爪哇在地区海上世界中的地位。室利佛逝因1025年遭到一支

① 简·威斯曼－克里斯蒂：《尼加拉、曼荼罗与专制国家：早期爪哇的印象》，载马尔和米尔纳编：《东南亚》。

印度注辇来的远征军的打击而势力衰退，艾尔朗卡取得了同室利佛逝的统治者联姻的地位。此后爪哇的多个港口就开始变成海上贸易中心。艾尔朗卡对湿婆教徒、大乘佛教徒及统称为"苦行者"的人都给予支持，而他本人则信奉毗湿奴教。古老的爪哇文学得到兴旺发展。

艾尔朗卡在去世之前把他的王国一分为二，传给他的两个儿子。有关11世纪后期、12世纪及13世纪头20年发生的事件的资料很少保存下来。到12世纪末，艾尔朗卡王国的东部即戎牙路已被名为谏义里（最初叫播查卢）的西部所兼并。古老的爪哇文学继续发展，叙事诗和爪哇式的故事都是取材于《摩诃婆罗多》中的情节。爪哇各港口同盛产香料的马鲁古群岛建立了商业关系，还吸引了古吉拉特的商人来访。现在人们往往把这一持续了一个半世纪的时期称为谏义里时代。如今较为人所知的是其文化和商业的发展，而不是其政治事件。

1222年谏义里被一个名叫庚·安洛的人所灭，庚·安洛的意思是"他搅乱一切"。有关庚·安洛的传说和故事都表明，他是一个出身低微的英雄，他不愿循规蹈矩，因而

179

显示出他的命运非同寻常。他以一两代人之前被谏义里吞并的戎牙路的支持者自居，向谏义里发动进攻；他把他的都城设在戎牙路。他建立的王国在历史记载中叫做新柯沙里，后来也用这个名字命名其都城。他于1227年去世，但他的生涯标志着半世纪后才成为麻喏巴歇的序幕的开始。[①]

在13世纪的新柯沙里时代，非本地文化影响爪哇化的进程已经在诗歌和浮雕这两方面进入高级阶段。这时已经为下个世纪出现的麻喏巴歇奠定了文化方面的基础。新柯沙里最著名的国王和最先看到后来会出现麻喏巴歇的可能性的国王是格尔达纳卡拉（1268～1292年在位）。

格尔达纳卡拉是一个有志于建立帝国的人，他的业绩刺激了麻喏巴歇的兴起，他力图确立爪哇对衰退中的室利佛逝的霸权，并派遣海军舰只到爪哇海一带游弋。他征服的范围尚不清楚，但他的雄图中除了爪哇外还包括马都拉岛和巴厘岛。在他心中首次谋划了一个由爪哇人统治的强大的群岛帝国，当时已用"努桑塔拉"一词来表示这个帝国。他奉行一种湿婆教一佛教混合而成的密教。他可能把这当作进入一个与他的前所未有的雄心相称的新的更灵验的精神力量角斗场的手段。

格尔达纳卡拉在1292年被一个封臣谋杀并取代，但次年他的女婿取得了控制权并在麻喏巴歇建立了都城。他的女婿后来以拉登·韦查耶这一名字著称。拉登·韦查耶之所以能夺取政权，得助于蒙古远征军的到来。他起初同蒙古远征军结盟，打败了谋杀他岳父的仇敌，后来他又把蒙古远征军赶回海中。

拉登·韦查耶及其继任者们都坚持格尔达纳卡拉所构想的帝国的传统。在以后的一百年间，麻喏巴歇一直对东南亚的大部分海岛和半岛行使霸权。在其势力达到巅峰的14世纪中期，麻喏巴歇支配着东爪哇、巴厘及马都拉，同时对西爪哇、南婆罗洲的部分地区、西里伯斯和松巴哇发挥着惩戒性的影响。麻喏巴歇还一度把其势力投入马六甲海峡。但麻喏巴歇的荣耀时光毕竟是较为短暂的，而且依赖于宰相卡查·马达个人的远

---

① 西奥多·G·斯·皮革尔特：《14世纪的爪哇，文化史研究》，海牙，1962年版，第3卷，第45页。

见、决断和技巧，他从1330年前后到1364年去世为止一直左右着朝政。

在麻喏巴歇的头两个国王统治时期即拉登·韦查耶时期（1293～1309年）和他的儿子查耶纳卡拉时期（1309～1328年），大部分时间被用在镇压叛乱和维持对东爪哇的军事控制上。查耶纳卡拉死时无子嗣，所以王位被转让给格尔达纳卡拉的一个女儿，她也就是拉登·韦查耶的妻子。但她没有公开执政，她的大女儿便被选中代她摄政。这个大女儿于1334年生下一个儿子，名叫哈奄·武禄，又叫拉查沙纳卡拉，他在1350年当上国王。对形式上的权力做出如此复杂的安排，表明幕后有一只强有力的手在操纵朝 180 政，这就是卡查·马达之手。

卡查·马达从事过的活动的情况现在已经为人所知，但并不准确。已经清楚的是，他征服了巴厘。有一个故事讲述了他如何诱骗一位巽他国王来访并将其杀死。还有迹象表明，他下令编写一本法律书籍，还建立了某种行政体制。但其他的一切都是模糊不清的。他的业绩带来的兴旺势头一直持续到1389年拉查沙纳卡拉的统治结束之时。有一部颂扬拉查沙纳卡拉的叙事诗叫做《爪哇史颂》，是1365年写成的，其中赞颂了麻喏巴歇的辉煌。

拉查沙纳卡拉去世后，麻喏巴歇就因发生贵族之间你争我夺的战争而四分五裂，又因马六甲崛起并争夺地区转口贸易的控制权而受到挑战，其重要性很快就下降。15世纪的资料稀少而又零散，但很清楚的是，到16世纪初，麻喏巴歇已衰落到地方政权的地步，此后不久就再也没有在爪哇的事务中扮演任何重要的角色。随着爪哇北部海岸的多个穆斯林政权的出现和掌握主动权，麻喏巴歇逐渐从人们的视野中消失。

早期爪哇的历史非常丰富多彩，本章的简述是远远不能尽显其详的。爪哇相对隐蔽在强权势力的视野之外，使得爪哇的统治者有幸体验文化和宗教的多样性以及围绕在这种多样性之外的复杂的象征体系。作为一个诸岛环绕的岛屿，爪哇就是它自己的世界的中心，它能够自我定义，而不会像大陆各国的历史那样经历相互碰撞。诚然，爪哇及毗邻的各岛都持有多种多样的本地看法，但在兼收并蓄的爪哇传统之内，总是有这些看法立足的空间。婆罗浮屠和普兰班南寺庙群中所体现的佛教和湿婆教的初次交往是爪哇文化形成过程中的一个至关重要的事件，后来在爪哇传统中为伊斯兰教提供了立足之地，所造成的破坏相对较小。之所以能够取得这些兼收并蓄的成果，或许是因为这几种新的宗教中没有一种含有非爪哇的政治或军事威胁。

曾经激励过麻喏巴歇的统治者并被铭记为海岛帝国的爪哇对群岛的霸权之梦已经在现代实现，其程度是那些统治者远远不能企及的。在20世纪，麻喏巴歇成了爪哇统治者的历史模式和梦想的合法依据。其辉煌时代已经凝固在近几代人的想象力之中，成为他们一心要实现和维护的不朽目标。

上面我们构造了多种记叙体，这就提醒我们，要想用某种一成不变的模式来表述早期东南亚历史注定是徒劳的。东南亚各民族在组织其社会和政府的过程中享有非常宽阔的选择自由。他们凭借这些自由所作出的选择表明，这是一个始终抵制任何简单化的说法的地区。那种力图构造一幅整个地区昔日图景的无所不包的编史模式如果用在东南亚会格格不入，这表明在培育我们对世界其他地区认识之果的厚重的学术地层之下，还有一些较为难以察觉得出的东西，或许这也反映出地区条件的独特性。东南亚的历史学家 181

因该地区缺乏一种强制性解释的传统而受益，我撰写本章的目的正是要增强对这种传统的抵抗力。

参考文献

多年来，早期东南亚史的权威性的参考书一直是G·赛岱斯所著的《东南亚的印度化国家》（瓦尔特·F·维拉编，苏珊·布朗·考因译，火努鲁鲁，1968年版）和D·G·E·霍尔所著的《东南亚史》（麦克米伦，1981年第4版）。虽然学术研究成果已经超越了这些著作，但还没有出现可以取代它们的适用的入门书籍。对早期东南亚的概念性主题做出最重要和最新的论述的是O·W·沃尔特斯所著的《东南亚历史、文化和地域概论》（新加坡，1982年版）。既有价值又有重要影响的论文集是R·B·史密斯与W·沃森合编的《早期东南亚：考古、历史和历史地理论文集》（伦敦，1979年版）和D·G·马尔与A·C·米尔纳合编的《9世纪到14世纪的东南亚》（新加坡，1986年版）。其他实用的资料概述有：P·惠特利写的《那加拉与秘密社团》（芝加哥，1983年版）、C·海厄姆写的《东南亚大陆的考古》（英国剑桥，1989年版）以及K·R·霍尔写的《早期东南亚的海上贸易与国家发展》（火努鲁鲁，1985年版）。

远及10世纪的早期越南历史的入门书有K·W·泰勒的《越南的诞生》（伯克利，1983年）。在阅读早期越南史籍的方法论问题和越南的佛教方面，做出卓越的论述的是O·W·沃尔特斯的《论14世纪大越的两篇论文》（纽黑文，1988年版）。J·K·惠特莫尔的《越南、胡季犛与明朝》（纽黑文，1985年版）是一本论述14世纪后期和15世纪初期越南的著作。还没有一本用英语写的从学术上论述早期越南的著作；法语读者可以参看黎圣魁写的《越南历史与文化》（巴黎，1955年版）。

至于占婆，J·布瓦塞利埃尔的《占婆的雕塑艺术》（巴黎，1963年版）仍然是很实用的。对占婆的铭文做过研究的是L·菲诺，他的文章发表在《法国远东学院学报》第4期（1904年）上。近年来对占婆研究做出评注的成果有：P·Y·芒甘的《占婆的伊斯兰教简介》（载《法国远东学院学报》，第66期，1979年）、D·龙巴尔的《从南方看占婆》（载《法国远东学院学报》，第76期，1987年）、波·达尔马的《宾童龙（占婆），1802～1835年》（巴黎，1987年版）、印支半岛历史与文化中心的《1987年5月23日哥本哈根大学举办的占婆问题研讨会论文集》（巴黎，1988年版）、波·达尔马与P·D·拉封合著的《占族与占婆书目》（巴黎，1989年版）和胡志明市社会科学院的《顺海的占族》（1989年版）。

吴哥的研究仍然要依靠铭文，在这方面可参看G·赛岱斯的《柬埔寨的铭文》（6卷本，河内，1937～1956年版）。关于吴哥的初步形成，可参看L·P·布里格斯的《古代高棉帝国》（费城，1951年版）。D·P·钱德勒的《柬埔寨史》（西景，1983年版）是一本简述性的书。H·库尔克的《德踧罗阇教》（伊萨卡，1978年版）增进了对吴哥的宗教和政治的探讨。E·莫兰的《吴哥窟的时间与空间的结构》（载《印度—亚洲艺术与文化研究》，第5卷，1977年）提高了对吴哥窟的建筑特点的认识。O·W·沃尔特斯所写的几篇文章提出了阅读资料的新办法，特别是《阇耶跋摩二世的军事势

力：吴哥帝国疆域的形成》（载《皇家亚洲协会杂志》，1973年）、《7世纪的柬埔寨西北部》（载《东方与非洲研究学院学报》，第37卷，第2期，1974年）以及《7世纪的高棉"印度教"》（载史密斯与沃森合编的《早期东南亚：考古、历史和历史地理论文集》）。关于苏利耶跋摩一世，可参看M·T·维克里的《苏利耶跋摩一世的统治和吴哥宫廷的内讧》（载《东南亚研究杂志》，第16卷，第2期，1985年）。关于吴哥的瓦解，可参看M·T·维克里的《吴哥之后的柬埔寨，从14世纪到16世纪的史籍证据》（耶鲁大学，1977年博士论文）。

至于蒲甘，G·H·卢斯和佩貌丁合著的《缅甸的碑铭》（5卷本，仰光，1933～1956年版）一书收有大部分碑铭资料。G·H·卢斯的《古老的缅甸，早期的蒲甘》（3卷本，纽约，1969～1970年版）是一部研究蒲甘的权威性的入门书籍。P·J·贝内特的《罗望子树下的讨论会：三篇缅甸历史的文章》（纽黑文，1971年版）是探讨后蒲甘时期的。迈克尔·昂敦的《蒲甘：现代缅甸的起源》（火努鲁鲁，1985年版）根据观念学和经济学之间相互作用的模型合成了蒲甘的历史。

关于早期泰人诸王国，最好是参看D·K·瓦亚特的《泰国简史》（纽黑文，1984年版）。

在室利佛逝历史方面，可参看O·W·沃尔特斯的《早期印度尼西亚的商业》（伊萨卡，1967年版）以及《马来历史中室利佛逝的衰落》（伊萨卡，1970年版）。最近对室利佛逝研究状况的评论，可参看O·W·沃尔特斯的《有关室利佛逝的某些中文作品的再研究》（载《印度尼西亚》，第42期，1986年）。在室利佛逝的考古方面，可参看P·Y·芒甘的《第一项苏门答腊研究，巨港与室利佛逝：对古代的假设的新研究》（载《法国远东学院学报》，第76期，1987年）。

至于爪哇的铭文，可参看J·G·德·卡斯帕利斯的《印度尼西亚二号碑铭：公元7世纪至9世纪铭文选》（万隆，1956年版）。关于婆罗浮屠，可参看L·戈梅斯与H·W·小伍德沃德合编的《婆罗浮屠：佛教陵庙的历史和意义》（伯克利，1981年版）。其他对早期爪哇做过重要研究的有：J·G·德·卡斯帕利斯的《古代爪哇社会史》（载《群岛》，第21期，1981年）和J·W·克里斯蒂的《罗阇与拉玛：早期爪哇的古典国家》（载L·格希克编：《中心、象征与等级统治：有关东南亚古典国家的论文集》，纽黑文，1983年版）。关于麻喏巴歇（满者伯夷），可参看T·G·斯·皮革尔特的《14世纪的爪哇》（4卷本，海牙，1962年版）。

183

第四章　早期东南亚经济史

在19世纪以前，东南亚地区被誉为财富充盈之地；该地区的发展对于1600年以前的世界历史的整体性具有至关重要的意义。来自东半球各大陆的作者、旅行家、水手、商贾和官吏知晓东南亚之富庶，在公元第二个千年开始时，多数人对这一地区的实力和声誉都有所了解。相比之下，早期东南亚历史及其具有的世界意义在同时代并未得到应有的评价。

在公元初的几个世纪，印度人和西方人将东南亚称作“黄金半岛”[①]，即“黄金地”，此后不久，这一地区便因其胡椒和其他热带雨林产品而享誉世界，起初是芬芳类木材，其后是最上等和最为名贵的香料。[②] 从7～10世纪，阿拉伯人和中国人都十分关注东南亚出产的黄金和香料；到了15世纪，来自另一半球的大西洋沿海港口的水手们为了寻找香料群岛而驶入了一些未知的海域。他们都清楚，东南亚是世界香料之都。大约自公元1000年起到19世纪“工业时代”止，整个世界贸易或多或少都受到东南亚香料的兴衰和流动的支配。

在过去的岁月中，这一地区及其物产从未失去它诱人的品质。古往今来，这里的棕榈树，轻柔的海浪、广阔的海滩、布满葱翠植物的陡峭山坡、羽毛斑斓的飞鸟和绚烂多彩的鲜花，以及热带特有的彩霞萦绕的落日让探访者和当地居民着迷。甚而据说在16世纪末年，当第一艘荷兰船到达印度尼西亚群中的一个岛屿时，所有船员都弃船而去，之后为了能返回荷兰，船长用了两年时间才又把他们召集起来。

185

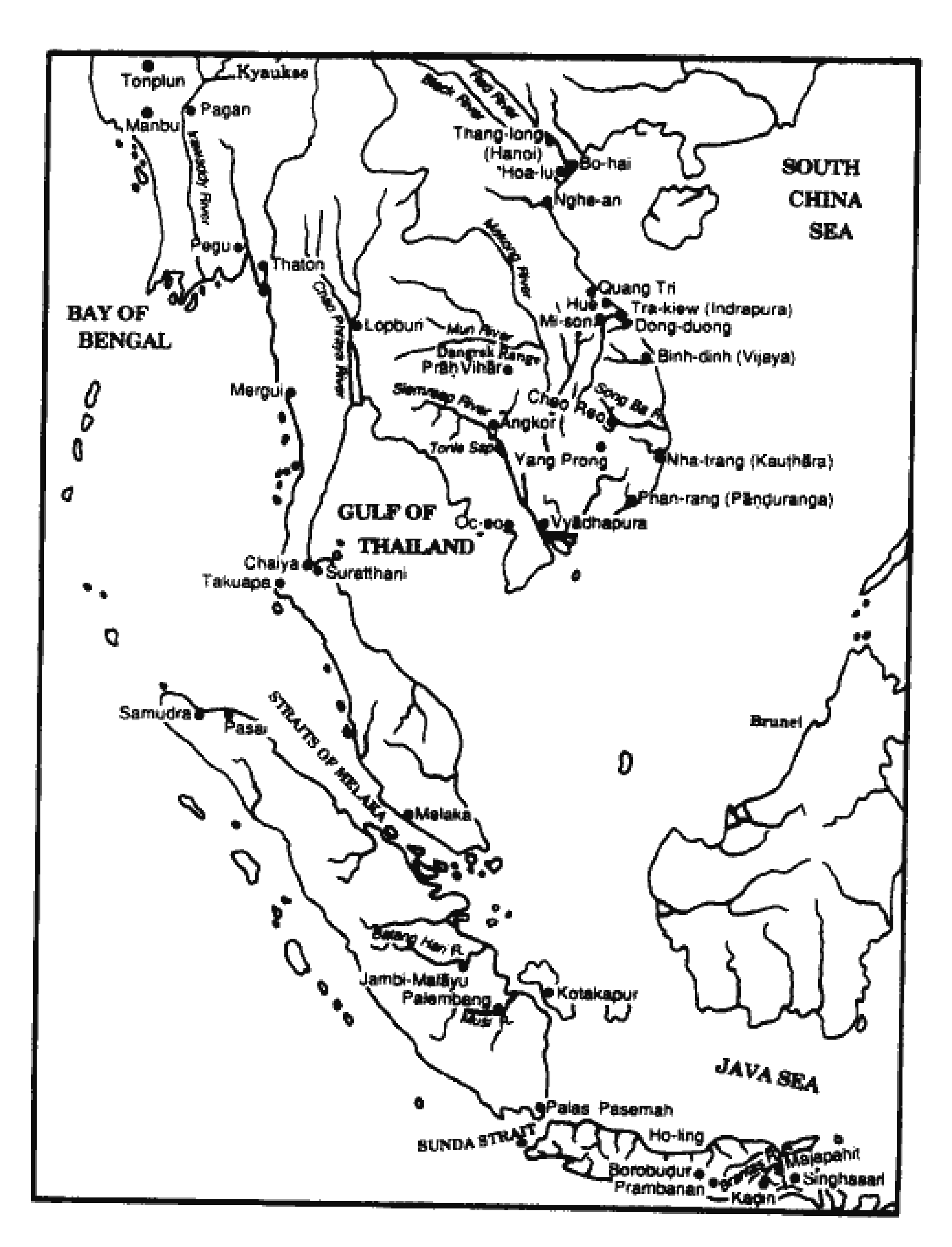
早期经济发展

早期的东南亚经济发展始于公元很久以前。在此期间的数世纪中，东南亚已发展成一个拥有独特文化特征的地区。到了公元初，东南亚已拥有经验丰富的农人、乐师、冶金工匠和水手。尽管他们没有用于书写的文字，没有大型城市中心，以及没有治理范围得到相应认可的官僚“政府”，但他们却是一个取得很高成就的人民，在东半球南部海域的文化发展方面占据着一个重要位置。

---

① 黄金半岛（Golden Khersonese）。公元2世纪中叶，希腊地理学家托勒密在其《地理志》中提到在印度以东有一个名为黄金半岛的地方，有人认为这就是中国史籍中记载的“金邻”。《太平御览》卷790引三国时吴国人朱应所写《扶南异物志》说：“金邻一名金陈，去扶南可二千余里，地出银。”唐代史家杜佑在其《通典》中说“扶南”附近有“金邻湾”。但该地究竟是指何处目前尚无定论。——译者

② 保罗·惠特利：《黄金地：公元1500年之前的马来半岛历史地理研究》，吉隆坡，1959年版。



地图4.1　早期经济中心

Angkor	吴哥	Mun River	蒙河
Batang Hari River	巴唐哈里河	Musi River	穆西河
Bay of Bengal	孟加拉湾	Nghe – an	义安
Binh – dinh（Vijaya）	平定（佛逝）	Nha – trang（Kauthara）	芽庄（古笪）
Black River	黑水河	Oc – eo	俄亥
Bo – hai	布海	Pagan	蒲甘
Borobudur	婆罗浮屠	Pegu	勃固

185

Brantas River	布兰塔斯河	Palas Pasemah	帕拉斯－帕赛马
Brunei	文莱	Palembang	巴邻旁
Chaiya	猜亚	Pasai	巴塞
Chao Phraya River	昭披耶河	Phan－rang（Panduranga）	藩朗（宾童龙）
Cheo Reo	锦里	Prah Vihar	帕威夏
Dangrek Range	扁担山脉	Prambanan	普兰巴南
Dong－duong	东阳	Quang Tri	广治
Gulf of Thailand	泰国湾	Red River	红河
Hoa－lu	华闾	Samudra	苏门答腊
Ho－ling	和林	Siemreap River	暹粒河
Hue	顺化	Singhasari	新柯沙里
Irawaddy River	伊洛瓦底江	Song Ba River	松巴河
Jambi－Malayu	占碑－末罗游	South China Sea	南中国海
Java Sea	爪哇海	Straits of Melaka	马六甲海峡
Kadiri	谏义里	Sunda Strait	巽他海峡
Kotakapur	哥打加保	Suratthani	素叻他尼
Kyaukse	叫栖	Takuapa	打瓜巴
Lopburi	华富里	Thanh－long（Hanoi）	升龙（河内）
Majapahit	满者伯夷	Thaton	直通
Manbu	（曼巫）	Tonle Sap	洞里萨
Mekong River	湄公河	Tonplun	东扑陆
Mergui	丹老	Tra－kiew	茶乔
Melaka	马六甲	Vyadhapura	毗耶陀补罗
Mi－son	美山	Yang Prong	央布龙

他们在三个范围广泛的领域中拥有专长。第一，他们是富于创新精神的农人。东南亚的居民可能是最先驯化稻谷和进行水稻种植的人。目前所能获得的早至公元前2 000年的有关早期水稻文化的考古资料就来自东南亚的一些考古发掘地（特别是在泰国东北部），考古学家发现了一种被推断为存在于公元前3 000年的处于野生与驯化之间的稻谷作物的物证。不过，他们从来都不仅只是单纯种植稻谷。除稻谷外，他们还种植数量众多的其他农作物，包括甘蔗、薯蓣属作物、西米、香蕉和椰子。他们显然是属于（即使不是惟一）最先驯养鸡和猪的人。

东南亚人有可能自行发明了青铜并以竹子的特质为基础发展出了自己复杂的冶金技术。这种植物的主杆为分节空心状，他们可将其用来作为拔火筒，借以产生熔化金属所需的热力。考古学家们把发现于泰国东北部的青铜器的生产年代推定为公元前1 500年，而铁手镯和铁矛镞则产生于公元前500年。到了公元前200年，这一地区的不少人掌握了一种涉及青铜、黄铜、锡和铁的复杂的冶金技术。出自东山（位于现越南境内）的硕大而精美的仪式用青铜鼓在整个东南亚地区都可以找到。这些铜鼓如此广泛地分布于该地区，这清楚地表明，存在于东南亚地区的广泛而又高效的交易活动在时间上要早于与印度帝国和中华帝国之间开展的大规模的贸易。

他们具有专长的第三个领域是航海，这也可以部分解释为何这些铜鼓及其他物品会分布得如此广泛。这些海洋王国的子民们是南部海域早期航海技术发展的先驱。从史前

时期起，他们就知道如何利用季风，季风在中亚夏季炎热的季节吹向大陆，而在寒冷的中亚冬季时则吹向相反的方向。中亚季风的这种基本变化规律为东南亚的海上游牧民族提供了一种可资利用的条件。他们依靠辨认海浪和波涛的状态、流云的形状、风向、海鸟及海洋生物，可航行到离家数千公里之外的地方。这些高深而复杂的知识通过口头传授而世代流传。他们以“船载量”来调节他们的居民数，凭着微不足道的理由，载满人的船只便会离开他们所聚居的地方而驶向一些杳无人烟的荒岛去建立新的社区，实际上这些“马来—波利尼西亚人”就是这样扩展到了半个地球内的每个角落，从位于东非海岸的马达加斯加岛到太平洋中的东岛。[1]

186

他们是南海上的一些游牧民族，其在历史上所扮演的角色在某些方面使人想起北方大草原上的游牧部落。他们是各大人口中心之间连接通道中的主要运输者，而一旦这些连接通道形成后，他们又成为了其间的潜在障碍。实际上，此类范围广泛的海上活动开始于何时无人知晓，但“马来”（崑崙[2]）水手在公元前 3 世纪时已为中国人所知晓，并且有证据表明，到公元 1 世纪时，他们已出现在东非海岸一带。到了罗马帝国时代，在马尔加什（即马达加斯加）海岸已有一些由讲马来—波利尼西亚语的人组成的永久社区，他们在该地区一直生活到今天。

马来水手并非空手航行于这些航道，在从非洲到东岛的跨越南海数千公里的航程中，他们将一个地方的特有物产运往其他的地方。桂皮，一种原产地在中国南部沿海的产品，随着这些水手的船只可以到达印度市场和通过分布于东非的马来人贸易站而运往西亚和地中海市场。古罗马时代的历史学家普林尼在公元 1 世纪的记叙中，描述了乘着海风“从一个海湾到另一个海湾”往来于非洲和亚洲的桂皮商人。普林尼把这些商人的运输工具称为“筏子”，他明确提及的是拥有双舷外桨叉托架的马来人独木舟。今天，在这些古代水手曾经航行过的水道上，这一相同的运输工具仍在使用。他们所带来的桂皮经非洲人卖往北部，最终到达埃塞俄比亚，在这里则被欧洲人买走。

香蕉也一样，能够随同马来人一道顺着这一线路从东南亚到达印度再到非洲，之后沿着内陆商道穿过非洲大陆到达西非。经由这一旅程的并非只是食物。马来—波利尼西亚人的木琴那抑扬顿挫的旋律同样传遍了非洲大陆，从它们所起源的海岛传到了半个世界之外，而且在今天的西部非洲依然能够听到。

自公元前 3 世纪起，马来水手便为中国人所识，也许在此后不久，他们的航线便开始穿过马六甲海峡和巽他海峡进入印度洋抵达印度；因而很可能正是这些东南亚人最早在东南亚和南亚之间建立起了联系。历史学家们并不知道首批印度船只到达东南亚的确切时间，但很多人相信这是在公元前最后 2 个世纪中的某一时期。有人认为，孔雀王朝时期，印度的黄金供应来自西伯利亚，即来自中亚的北部地区，而在孔雀王朝势力衰落

---

① 基思·W·泰勒：《古代马来—波利尼西亚人神话中的马达加斯加》，载肯尼思·R·霍尔、约翰·K·惠特莫尔编：《早期东南亚史探索：东南亚治国术的起源》，安阿伯，1976 年版。有关早期东南亚航海术的论述，参见皮埃尔－伊夫·曼根：《东南亚的船舶：走近历史》，载《东南亚研究杂志》，第 11 卷，第 2 期，1980 年。

② 崑崙（Kunlun）：中国在唐代前后称中南半岛南部及南海诸岛居民为“崑崙”。《水经注》卷 36 云：“交州刺史以兵讨林邑败之，追击至崑崙。”《旧唐书》卷 197 云：“自林邑以南，皆卷发黑身，通号为‘崑崙’。”在现今湄公河入海口外有一小岛，名为昆仑岛，为古代海上航行的重要标识和停泊地。——译者

187 后，大草原上游牧部落的兴起切断了印度人与其黄金来源地之间的联系，迫使他们转向其他地方。一些历史学家认为，在此之后，为寻找“黄金地”，印度商人开始乘船驶入东南亚水域。①

早期的东南亚居民分享着一个相对说来属于公有的自然地域，那里可资利用的广阔而易于获得的富饶土地可用来满足当地社会的基本经济需要。例外的情况是在印度尼西亚群岛东部的一些干燥而贫瘠的岛屿，如帝汶岛和北马鲁古群岛（摩鹿加群岛）。东南亚没有大片的草地，没有放牧的传统，因而对动物蛋白的依赖较低；肉制品和乳制品在传统食物中并不重要。房屋用外观粗糙的木材、棕榈和竹子等一些当地材料建成；这些房屋通常建在高于每年被洪水淹没的低洼地之上的木桩顶端。人和动物占据着高地。高脚屋建造及重建的简便和空旷肥沃的土地意味着这里的居民可随意迁徙。事实上，相对于生产用地而言，劳动力的不足是一种普遍的社会现象，在这当中增添劳力而非土地成了争夺的目标。

早期东南亚人以家庭为基础的传统生产活动由伐木、种植、除草、收获、烹饪、猪鸡饲养和捕鱼构成。男人和女人按照当地传统从事日常劳作，不过食物的生产则是人人都参与。随着社会分化的日益发展，生产活动变得更加多样化。当地的首领们（那些远离食品生产的“重要男人/女人”、酋长，或是宗教权贵们）常为他们的社会臣属及战俘和债务奴隶指派工作。当国家出现后，便有了一个由神职人员、朝臣、乐师、舞者和表演者，以及工匠和商贾组成的或大或小、相对游离于社会之外的国家精英群体。

粟，或是旱稻，非常适应在东南亚地区栽种，且作为一种主要的谷物在这里的种植要早于水稻。后来罗马时代的地理学家托勒密所引述的耶婆提（Yavadvipa），或许与叶调（Yawadvipa）② 所指的就是同一个地方，即“粟岛”。不过粟（旱稻）和沙哇（水稻）的种植难以并存，因而随着沙哇农业的扩展，粟的生产便被取代了。③

开始时，粟可能是在高地种植，通过目前被广泛叫作“刀耕火种”或“烧荒垦种”的方式进行。对于易于排水的斜坡高地来说，烧荒垦种稻谷是一种理想的方式。它仅需要很少的劳力，却能生产出相对于劳动量而言较多的剩余产品。每年都新砍伐一片树木并进行焚烧。种植时，用削尖了的木棍在地上戳出孔眼，然后在其中放入 2 粒或 3 粒谷种。当初通过焚烧而给土壤带来的肥料在两个季节内便会被雨水冲走，因而就需要轮换
188 着进行烧荒垦种。刀耕火种地区通常能生产稳定的粮食，但他们的人口通常不能像居住在低地的邻居们那样可以在地域上相伴而居。田地、河流和湖泊等生产活动中心分散在不同地方，不能同时拥有，因而他们赖以聚集财富的潜力也就十分低下。在地域上作有

---

① 保罗·惠特利：《城市与武士辖区：东南亚城市传承探源》，芝加哥，1983 年版。

② Yavadvipa 与 Yawadvipa（或 Yawadwipa），源自梵语，最早见于印度史诗《罗摩衍那》，意为“金银岛”或“粟岛”。中文译著大多将两者还原为中国古籍中记载的“耶婆提”。为与本文作者的叙述相对应，现采用冯承均在一译著中的解释，将 Yavadvips 译为“耶婆提”，将 Yawadvipa 译为“叶调”（史家认为“耶婆提”和“叶调”均指同一地区，在今爪哇岛），以资区别。——译者

③ N·C·．范塞顿·范德梅尔：《古代爪哇的沙哇种植：5～15 世纪印尼—爪哇时期发展概况》，堪培拉，1979 年版；保罗·惠特利：《农耕梯田》，载《太平洋视点》，第 6 卷，第 2 期，1965 年。译者按：沙哇（sawah），原指印度尼西亚依靠雨水进行浇灌的水稻田，后也泛指这种稻田中生长的稻谷。

规律的迁徙，加上相对较低的单位产量，使高地居民的人口密度局限在每平方公里20～30人，并给收集剩余收获物用于市镇发展或是用于出口带来了困难。

从高地烧荒垦种转变为定居低地种植稻谷，有可能是随着人口压力的增大而出现，但更有可能是受赖以生存的物质环境影响的结果。尽管现存的证据仅能确切证明到了公元8世纪时，东爪哇和缅甸的叫栖地区已在固定的农田中种植水稻。但一般认为，水稻种植在公元初期就已变得普遍起来。在大陆地区（这里指柬埔寨、泰国和缅甸），较为普遍地是将种子播撒在筑有堤坝并经过犁耙的漫滩上，在这种地方种植的水稻生长迅速且仅需要很少的劳作。不过在爪哇岛，人们较喜欢采用的是移栽方法，这种方法可以使每块农田获得较高的收成，虽然这样做所投入的劳力并不算是最多。无论是采用直接撒种还是育秧，东南亚的一个低地水稻种植者通常每年有望从每英亩农田中获得20～25蒲式耳谷物的收成。在早期的时候，一年种植一次稻谷便足以满足当地的需要，虽说假如气候和灌溉设施允许，且如果有必要为满足外界的消费而增加生产，则一年中可以获得第二次收成。

在爪哇岛，每年临近雨季时，便将种子播种在一小块苗床上。在秧苗生长根系的同时，农户则在附近的农田上为栽种做准备；在季风雨浸湿大地之前，他们使用顶部为木质、石质或是铁质的锄头进行锄草和耙田。之后，用手工移栽秧苗，在每一株秧苗之间留有足够的空间以便其生长。稻谷成熟时，农人们对当地的灌溉系统进行维修，在降水高峰期对水流进行调节。水退落后，农田变干，在太阳的照晒下，稻谷成熟起来。当收获时刻来临，整个社团进行共同劳动。爪哇妇女在收割时不使用镰刀，因为这会冒犯当地的谷神，给今后的生产带来灾难，她们使用一种指刀，而且只是割下谷穗。在随之到来的干季中，农人们清理农田，修理工具，并举行欢宴，庆祝节日和欢庆婚礼。

沙哇种植只是在下述一些地方才能获得较好的收成：被溶解的火山物质能随灌溉用水流入农田、富饶的冲积平原或是那些能得到肥料补充（如水牛的排泄物）的地方。东南亚开始水稻种植时，可能并不使用犁，不过到公元1千年的后期，水牛已被用来耕犁经灌溉过的农田，以便使土壤适宜撒种或是插秧。用装有木质或铁质犁铲的犁把经水浸泡过的土壤耙平，并将其翻搅成泥糊；这样做还会在30～50厘米深的地方形成一层硬土层，以减少灌溉用水的渗漏。由于水牛是在田中耕作，因而其排泄物增加了土壤的肥力。

189

在沙哇种植地区有三种主要的食物：稻米、鱼和椰子。稻谷会受到间歇性的病害和灾祸的影响；鼠害在婆罗浮屠和吴哥窟的浮雕上都有表现。而鱼（产自河流、池塘或水田）和椰子（当正确储藏时）则可免受虫灾和病害的侵袭。稻米受到人们的偏爱。人们对其他一些大量生长的食物并不看重。在出现稻米匮乏时，沙哇种植者会很自然地转向食用块茎作物（芋，生长在沙哇地方）和薯蓣属植物（采集自附近的森林或在依靠雨水灌溉的田野中种植）以及西谷椰子（这是另外一种较普遍的淀粉来源）。除这三种主要食物外，还有其他各式各样的蔬菜、猪和家禽作为补充，只是这些食物不能贮藏。经过加工，稻米和鱼——通常为鱼干或腌鱼，是米饭的主要配菜——或许可以贮藏一年以上；椰子（这是水果、糖、油和棕榈酒的来源）不能贮藏太久，但只要间隔3个月便可得到新的收获。

沙哇农业能够依靠较少的土地来支撑较高的人口密度并得到较高的产量——一块1公顷（2.5英亩）的农田就可以很好地维持一个家庭，不过，早期沙哇地区的较大人口中心除外。小规模的家庭组合（一个家庭一块农田，或几个家庭与附近的数块农田）更适宜进行农田的灌溉和排水工作。水流入得过多会危及坝埂、沟渠，水流入得太少则会导致水藻生长。土地的占有权和使用权是以小块土地的长期经营为特征。

这样一种稳定的食物来源对供养非食物生产者即国家公职人员和商贾是十分理想的。在早期的东南亚，沙哇种植与国家的发展之间就普遍存在着这样一种同步关系。沙哇种植者可以世代占有原有的土地；因为他们没有迁徙的必要，他们是剩余食物的理想生产者。对刚出现的国家来说，要向早期小而分散的生产单位征税必定是一项耗费时日的工作，而沙哇种植者则不能轻易地逃避其收入税。除了刚收割完稻谷外，否则抛弃自己的农田不加管理对沙哇种植者来说是不可取的，而要开挖出用于种植的新土地（坝渠等）则需要花费好几个季节的时间。不过，早期的军队和国家官吏集团的规模尚未庞大到足以对沙哇生产者构成威胁的程度。相反，正在形成中的社会上层会采取一些鼓励发展生产的措施，如对生产者提供保护（尽管这对那些与邻国或外国居民在地缘上相互隔绝的人口中心并非总有必要，如中爪哇、吴哥和蒲甘）。更为经常采用的措施是向处于从属地位的沙哇种植者提供物质奖励（外国奢侈品）或精神奖励（给予其称号或为其提供庙宇），以此来获取他们的食物和劳力。

在干旱地区，对水的管理十分重要，但在那些降雨充沛或拥有太多河流以用作灌溉的地区，地区领袖必须雇用很多的人员来进行水利系统的管理。但即使是在东爪哇（这里比西爪哇有着更加明显的季节变化），作为当地耕种系统的基础，对水的管理似乎并未成为一项主要工作，尽管东爪哇的统治者确实建造了水利网，使他们得以对农业生产进行更好的管理。发展农田管理的一个促进因素在于，远距离贸易在东爪哇的经济中占据着十分重要的位置，尤其是经由梭罗河与布兰塔斯河的以稻米为基础的对东印度尼西亚群岛的贸易。与此相比，在中爪哇从克杜平原中心地带到北部沿海诸港口的陆路运输要困难得多。

190

早期东南亚的贸易涉及到高地狩猎者和采集者，他们用林产品（木材、竹子、漆）及他们的服务与低地稻米种植者进行交换。在这种高地—低地的交换中，来自沿海的盐是一种关键商品。其他物品的交换连接着内地和沿海的居民。内地提供当地的农产品或林产品，这些物品随之向外传递到从事国际贸易的商贾手中。进行海岸贸易的商人将一些产自国外的物品或专有的服务（如运输）提供给内地生产者。在特殊情况下，商贾们在沿海组建起必要的交易机构，以便获取内地的产品。在一般的交易中，农产品和外来商品要么通过生产者和消费者之间的以物易物的平行方式进行，要么通过政治或宗教机构，或是正在形成中的商品分层网以垂直的方式进入市场和交易系统，而货币化的商品交易则极为少见。

就像现今的情况一样，妇女在当地市场体系中占有十分重要的位置。据中文资料记

载，妇女主持着高棉地区及这一区域其他地方的交易。[1] 与此同时，港口及大规模的批发贸易通常则由男人把持，这方面也有一些相反的例子。最值得注意的是一个来自巴邻旁，或中国，或高棉王国的名叫施大娘仔俾那智（纳埃·吉达·平纳蒂，Nyai Gede Pinateh）[2] 的穆斯林，她在公元1500年前后曾是位于北爪哇海岸主要港口锦石的港主（沙万达[3]）；在1405和1434年间，就在马六甲城成为马六甲海峡最为重要的贸易港从而使得苏门答腊沿海港口黯然失色之前，有两个女王统治着巴赛。[4]

由于东南亚地区土地资源丰富，对劳动力总有着不断的需要，因而妇女享有较高的经济和社会地位——这当然是相对于中国和印度妇女较低的经济和社会地位而言。我们对早期东南亚社会中妇女的地位所作判断的准确性受到铭文的影响，这些铭文主要记录在一些印度化的庙宇中，是由推崇印度文化的社会精英所记录。事实是，印度的叙事诗和宗教所宣扬的是男性的优越性和女性的从属性，因而极少提及妇女，所采用的碑铭词汇也是阳性词汇或是中性词汇。上层思想与现实之间的差异在当时的庙宇浮雕中是显而易见的。这些浮雕刻划了人们的日常生活，其中妇女不但在农业和居家生活方面，而且在集市、贸易、社交、战争、娱乐、文学甚至是治国安邦方面，都是参与者。

191

在日常生活中，男性的工作包括犁田、伐木、狩猎、金属加工、建房、治理国家和正式的（源于印度和中国的）宗教活动；妇女从事栽种、收获、种菜、备食、缝纫、制陶和出售当地产品的工作。由于掌握着生育和作物种植职责，妇女被认为拥有与生殖有关的神奇力量。她们被认为具有在人与神界之间进行沟通的特殊能力，并被唤来医治疾病和改善恶劣的天气。

早期东南亚社会—经济的一个共同特征是实行父系和母系双重血缘制。例如，在遗产分配时，是按母系和父系血缘关系进行公平分配，儿子和女儿通常对他们双亲的财产（包括土地）拥有平等的权利。在早期东南亚，作为女儿的价值从未受到过质疑。新娘所得的财产在婚礼上由男性转给女性（与欧洲的嫁妆习俗相反），成婚后的夫妇与新娘的家庭同住是一种通行的做法。当时的图示和最早的文学记载展示了婚礼仪式，包括有新郎带着馈赠新娘的礼物到女方住所举行结婚仪式的场景。假如丈夫要离开他的妻子，那么结婚礼物和他们的共同财产（包括土地）则留给女方所有。从女方家庭组成情况看，由于被遗弃的妻子和孩子很快会融入家庭劳动群体中，因而丈夫的离去未必会给家

---

① 保罗·伯希和：《周达观〈真腊风土记〉笺注》，巴黎，1951年版，第20页；J·V·G·米尔斯：《马欢的〈瀛涯胜览〉（1433年）》，剑桥，1970版，第104页。译者按：《真腊风土记》“贸易”条云：“国人交易皆妇人能之”。

② 莱弗士所著《爪哇史》称，Nyai Gede Pinateh（或Njai Gede Pinatih）为爪哇国王苏南·基里年幼时的养母。台湾学者张善奕在查阅15世纪琉球与旧港之间的官方记录后认为，Njai Gede Pinatih实际是15世纪初郑和下西洋时所任命的旧港宣慰使施进卿的大女儿俾那智（Pinatih）。施死后，其子女不睦。后二女儿成为旧港的统治者，大女儿俾那智流落爪哇，被满者伯夷国王安置为锦石港主。张善奕将Nyai Gede Pinateh译为“施大娘仔俾那智”，现从之。——译者

③ 沙万达（Syahbandar，或Shahbandar），源自波斯语。为古代东南亚国家的一官衔，也称“港主”，专管外来商贾和船只，并兼任海关监督，类似中国古代的市舶使。——译者

④ M·A·P·迈林克—罗勒弗兹：《1500年至约1630年印度尼西亚群岛的亚洲与欧洲间的贸易及其影响》，海牙，1962年版，第108页。

庭造成太大的困难。

在婚姻关系变得牢固起来、妇女在家庭中的主导地位使她具有了一种维持家庭存在的责任感的同时，离婚相对说来也是容易的。来自中国的使节周达观描述了公元1300年左右的高棉王国的日常生活，他写到："假如一个丈夫要离开十天以上，妻子可能会说'我非鬼魂，何以孤眠?'"。[①] 妇女权力和自主性的另一个表现，是在男人中盛行通过痛苦的外科手术植入阳具球以取悦于他们妻子的性快乐的做法。例如，在爪哇靠近现今梭罗的地方，两座15世纪的庙宇就描绘有植入了3个或4个小珠子的阳具的图案。[②] 中国一个名叫马欢的穆斯林（1433年）提供了最早的文字资料，描述了泰人中的情况：

> 当一个男子长到20岁时，人们将他那包着阴茎的皮肤拉起，用一柄利刃……剖开，在皮肤内塞入十余粒锡制珠子；再将其合上，并敷以草药使其愈合。……这些珠子看上去就像一串葡萄……如果他是王者……或一个大人物，或富有之人，他们就用黄金制成空心珠子，里面放入一粒砂子……让其叮当作响，这被视为美妙之事。[③]

在高棉王国，以吴哥为中心的王国王位的转让既不是通过夫家也不是通过妻家传承。尽管君王由男性充任，但在继位时，他们要记下其父系家庭或是母系家庭的正宗家世，以此为基础的家系集团对他们成功取得王位至关重要。依靠引人注目的王室多配偶制与当地有权势的家庭建立联姻关系是政治稳定的一个重要保障，数量众多的子嗣会站出来要求他们合法的家系权利，并会得到他们母系亲属的武力支持。这种情况在众多涉及高棉君王的女性亲属的铭记中得到了证明，而在这些君王的记述中则没有提及男性后裔。[④]

192

扶南时代：早期基督时代东南亚政治经济体的出现

东南亚目前已知的最早的政体出现在中国人称之为扶南的地方[⑤]它的出海港位于现今称为俄亥的小城，当时坐落在目前越南境内的湄公河三角洲，十分靠近柬埔寨边界，是暹罗湾海岸向内最靠近该条河流的地方。它的都城毗耶陀补罗，在现今位于柬埔寨波

---

① 引自保罗·伯希和：《周达观〈真腊风土记〉笺注》，巴黎，1951年版，第17页。译者按：《真腊风土记》"产妇"条云："番妇多淫……若丈夫适有远役，只数夜则可，过十数夜，其妇必曰：'我非是鬼，如何孤眠?'"

② I W.L 苏图特姆：《古代苏库和节达格南》，苏拉卡尔达，1930年，第31页。

③ 引自J·V·G·米尔斯：《马欢的〈瀛涯胜览〉(1433年)》，剑桥，1970版，第104页。译者按：此引文来自《瀛涯胜览》"暹罗国"条："男子年二十余岁，则将茎物周围之皮如韭菜样细刀挑开，嵌入锡珠十数颗皮内，用药封护，待疮口好才出行走，其状累累如葡萄一般。自有一等人开铺专与人嵌焊。如国王或大头目或富人，则以金为虚珠，内安砂子一粒嵌之，行走玎玎有声，乃以为美。"实际上，在马欢之前，元朝人周致中在其《异域志》中就有过类似的记载，该书卷之上"暹罗国"条云："其俗男子皆割阴嵌八宝，人方以女妻之。"

④ A·托马斯·基尔斯：《古代高棉社会的亲属关系、家系权利与社会整合阐释》，载于C·D·科文、O·W·沃尔特斯主编《东南亚历史及其文献》，伊萨卡，1976年版，第190～202页。我在爪哇夏连特拉时代的统治者中发现了相同的从父系和母系双方追溯血统继承权的模式。见肯尼思·R·霍尔：《早期东南亚的海上贸易与国家发展》，火努鲁鲁，1985年版，第110～111页。

⑤ 中国史籍最早提到"扶南"者为《三国志》，该书卷15"吕岱传"提到"徼外扶南、林邑、堂明诸王各遣使奉贡。"有关扶南立国方面的情况，见159页脚注①，160页脚注①②③。——译者

萝勉省的巴山附近。尽管扶南出现的时间难以断定，但通常被定在公元1世纪。这一世纪对亚洲的商品尤其是中国的丝绸存在着一个前所未有的罗马市场，而最为重要的是，位于印度和中国之间的穿越东南亚的海上通道得到了加强。

东南亚的这第一个政体出现在距爪哇和巽他海峡以北数百公里的地方，这是由于在公元约350年以前印度与中国之间的国际交通线为了避免绕行马来半岛1600公里路程的结果。前往中国的旅行者途中大约在孟加拉湾马来半岛最狭窄处的克拉地峡处中止他们的海上航程，通过陆路将货物运往暹罗湾，在这里重新开始他们的海上航程。

扶南出现在与克拉地峡及这一陆上运输线相对的暹罗湾的东岸，虽然乍一看其位置会觉得有些奇怪，但这却有着一个极为重要的原因。扶南与暹罗湾周围其他众多的独成一体的沿海小地带的明显不同之处在于它的农业生产力。奥埃奥周围地区是惟一靠近湄公河西部沿海的地方，尤其是这里的地势和土壤使人们能够依靠现有的非水渠灌溉的方法种植大量的水稻——他们利用河流中的自然流水来灌溉稻田。与暹罗湾其他行将成为沿岸货运中转站但却没有这种生产能力的内地相比，这一地区因其能为自己和乘船而来的客商准备下充足的稻米和其他粮食，而使得扶南人具有了决定性的优势。 193

但该地并不只是简单地向往来于此的过客提供食物，这突出了稻米的重要性，奥埃奥所坐落的海岸还能使航海者避开越南南部那令人不安的大海的淫威。由于海风的关系，旅行者难以轻易通行。有半年的时间，海风从大陆吹向海洋，这时人们可以从中国或是印度驶向东南亚各个港口。但在风向发生变化开始吹向大陆之前，人们不能再驶往中国或是印度。这样，无论旅行者去往何方，来自不同方向的船只大致都在相同的时刻到来，在相同时候离去。事实上，他们的到来和离去是如此地能够预知，以至当地人开始将他们叫做“候鸟”。不仅如此，他们还常常被迫在港口作长时间逗留，有时达5个月之久，以待风向改变。这意味着东南亚的港口常常得为旅客提供数月的食物。正是这种现实需要，使一个拥有剩余农产品的港口具备了促使其成功发展的最为重要的动力。

鉴于有来自印度的大量旅客以及他们要在港口作长期逗留，对东南亚具有广泛重要深远意义的文化对话得以在扶南和印度之间开展起来，就不足为怪了。这种对话能够在当地得到开展和承认的情况，可以在公元3世纪40年代年由中国访问者记录下来的一个远古传说中找到。根据这一传说，这一对话进程始于由当地一名公主（中国人将其称作柳叶）指挥的向一艘来历不明的过往船只施行的一次突袭。这艘船只的乘客和船员设法打败了突袭者，并登陆上岸。乘客中有一个名叫混填的印度婆罗门。在他喝了当地的水后，柳叶随即嫁给了他。此后，扶南开始吸引过往商船，向它们提供各种便利和港口设施。这对夫妻继承了这一王国，该王国主要由一些分布于湄公河沿岸的村落组成，每个村落都有自己当地的首领。这对夫妻将这些村落中的七个划归他们儿子的王国，其余的留下作为自己的领地。①

---

① 作者所说的公元3世纪40年代出访扶南的中国人系指三国时吴国人康泰和朱应。此传说在《梁书》卷54“诸夷传”中有记载：“扶南国……以女人为王，号曰柳叶……其南有徼国，有事鬼神者字混填，梦神赐之弓……（晨起）依梦乘船入海，遂入扶南外邑。柳叶人众见船至，欲取之。混填即张弓射其船，穿度一面，矢及侍者。柳叶大惧，举众降混填。混填……遂治其国，纳柳叶为妻，生子分王七邑。”——译者

人们不应过于拘泥于从字面来理解此类传说。在马来—波利尼西亚人中就有一些古代神话，叙述一个天神与一个生于水泡的公主（有时又说是生于竹笋）之间的婚姻，这个故事似乎是上面那个传说的早期版本。应该是从来就没有过这一婚姻。这一神话表明，扶南的统治者与印度之间开始了文化上的对话，以及受这种对话影响而在较大范围内出现了政治上的整合。

注意下述情况很重要：马来公主嫁给了这个外国人，从而为他在当地社会中谋得了一席之地，而他“喝了当地的水”，表明他发誓效忠于当地的统治者，即他将服务于或是以某种方式帮助当地的水稻农业种植系统进行发展。这个故事被赋予了一个重要的寓意，即美好的事物并不来自攻击和掠夺过往船只，而是来自待人如友和予人方便。

194 这一传说也必定有助于与印度商贾和宗教信徒保持友好关系，因为它突出地显示了当地统治者与印度婆罗门之间的友好关系。它也被用来证明扶南进行扩张的合法性。中国人的记载描述了在公元3世纪开始时，扶南征服了整个暹罗湾的北部地区，占领了从湄公河三角洲到克拉地峡的所有通道，[①] 并记述了一个在起源上与印度有着特殊关联的传说，而对扶南的统治者来说，具有这样的特殊性有助于将它与其所管辖的民众区分开来。

到公元2世纪或3世纪，扶南变得既富庶又强盛，到这里的众多外国来访者络绎不绝。不但有印度人和中国人，而且到了公元3世纪，在扶南还发现了有来自波斯湾一带的波斯萨珊帝国的水手。这给公元3世纪的中国来访者康泰和朱应[②]留下了很深的印象，在给其统治者的报告中，他们对扶南的居民作了如下的描述：

> （他们）居住于围有墙垣的城邑、宫殿和房屋中……从事农耕。一年播种收获三年（即他们留下作物茎秆，让其再生，如此三年之后方重新种植）。（习惯上）贡赋予金、银、珍珠和香料交纳……这里有书籍、档案库及其他一些府库。他们的书写文字类似胡人（其书写字母源于印度）。[③]

扶南也输入一些物品，由马来水手从其他一些东南亚港口带来。铜和锡由现今泰国的山区顺河而下运给扶南俄亥的作坊，从考古发掘情况看，这里并不缺乏原材料。[④]

大约在公元4世纪的某一时期，扶南的兴盛达到了顶点，这是在从印度到中国穿越马六甲海峡的整个海上通道出现混乱的竞争之前。法显在5世纪初曾穿越了这一海峡地区并在印度尼西亚群岛西北部作了5个月的短暂停留，虽然他的描述是作为一个旅行者的最早记载，但他明确表示他所走的并不是一条新的通道；历史学家们将这一通往中国的新通道的形成时间定为公元350年左右。

---

① 《梁书》卷54“诸夷传”云：扶南国王范蔓（公元3世纪前期在世）“勇健有权略，复以兵威攻伐旁国，咸服属之，自号扶南大王。乃治作大船，穷涨海，攻屈都昆、九稚、典孙等十余国，开地五六千里。”——译者

② 三国时吴国中郎康泰和宣化从事朱应出使扶南（时间约在244－251年间）。回国后康泰写了《吴时外国传》和《扶南土俗》；朱应写了《扶南异物志》。但此3种书均已佚散，仅在《三都赋》、《太平御览》等后人著述中存有引文。——译者

③ 引自保罗·伯希和：《扶南考》，载《法国远东学院学报》，第3卷（1903年），第252页。译者按：《晋书》卷97“扶南传”云：“其境广袤三千里，有城邑宫室。人皆……以耕种为务，一岁种，三岁获。又好雕文刻镂。食器多以银为之。贡赋予金银珠香。亦有书记府库。文字有类于胡。”

④ O·W·沃尔特斯：《早期印度尼西亚的贸易：室利佛逝起源研究》，伊萨卡，1967年版，第52页。

即使是在扶南的鼎盛时期，在马六甲海峡以东的巽他海峡一带已出现了众多的港口，并具有了一定的重要性，来自这些港口的水手时常造访扶南的各港口。他们还直接参与对印度的贸易。例如，公元3世纪来自中国的游历者就听说在“加营”（位于苏门答腊东南海岸）有一个国王从月氏人（属印度西北部的贵霜王国）那里进口马匹，[①] 而在“斯调”（中爪哇）有一片沃土，其上建有布满街道的市镇。[②] 婆罗洲东海岸的梵文石刻以及婆罗洲西海岸所存在的印度教和佛教的历史遗迹都表明，那里的港口也已参与到了与印度的对话之中。

195

这些南方的水手在把东南亚的物产介绍到国际市场方面也起到了重要作用。开始时，来往于扶南各港口的印度人和国际商贾对东南亚的物产并不感兴趣。在扶南的商人前往中国是为了用地中海、印度、中东和非洲的商品（如乳香和没药、其他树脂及用于制造香水和熏香的其他原料）换取中国的丝绸。但由于经扶南的国际过境贸易带来了机会，来自巽他海峡一带的水手以中间商的狡黠对其加以利用，开始推销他们自己的产品，开始时是出售那些可用来仿冒销往中国市场的产品。苏门答腊的松脂被用来仿冒乳香、安息香（一种产自月桂属树木的树脂，也就是延龄草树胶）被用来仿冒没药。

但不久，来自印度尼西亚群岛西部的水手将他们自己特有的产品带到了扶南和印度的港口。最为重要的产品之一是樟脑，这是一种由樟树分泌的树脂结晶，具有用作药物、熏香和清漆原料的价值。多少世纪以来，品质最好的樟脑来自苏门答腊西北海岸的巴鲁斯港。芬芳类树木如沉香和檀香木（帝汶的特产）成了重要的商品，来自马鲁古群岛的上好香料此时也出现在国际市场上。例如，据信是公元1世纪末印度西北部君王迦腻色伽的宫廷御医阇罗伽在他的医学教科书中就曾提到丁香，笈多王朝的宫廷诗人迦梨陀娑在他所写的一出戏剧的剧本中也提到了丁香，而迦梨陀娑的剧本与法显所写的游记大体属于同一时代。[③]

当来自东南亚各海峡周围港口的水手们将他们运往中国市场的产品带到扶南各港口时，他们并未对扶南的利益构成威胁。然而，到了公元4世纪时，他们开始绕过扶南而直接将他们的产品运往中国；如果在这一航道上需要进港停泊的话，他们也不在扶南的港口停泊，而是选择越南东海岸的港口。“马来”水手多少世纪以来便熟知前往中国的航线，一旦他们的行程能使他们的产品在中国市场上获利，他们便依此而行。他们可以将中国的商品带回到自己的港口，进而通过自己在巽他海峡的货物转运站将这些商品一直运往西方市场。

在整个5世纪，由于一直为大多数丝绸商人所使用的内陆货运线路遇到了阻碍，海上通道变得更加重要。虽说在大大增加了的货物运输中，有一部分仍然使用扶南的港

---

① 《太平御览》卷787引《南州异物志》云：“加营国王好马，月支贾人常以船载马到加营国。”——译者

② O·W·沃尔特斯：《早期印度尼西亚的贸易：室利佛逝起源研究》，伊萨卡，1967年版，第62~61页。译者按：《太平御览》卷787引《南州异物志》“斯调国”云：“斯调，海中洲名也……上有王国、城市、街巷，土地沃美。”斯调所在何处目前尚无定论。冯承均及法国学者P·伯希和认为“斯调”在锡兰，而B·劳费和G·费琅则认为“斯调”是“叶调”之异音（史家大多认为“叶调”为爪哇一古国名）。

③ O·W·沃尔特斯：《早期印度尼西亚的贸易：室利佛逝起源研究》，伊萨卡，1967年版，第66页。

口，但巽他海峡一带的港口则成了此时过往船只的首选停靠地。[①]

在公元3世纪汉朝衰落后，中国发生了分裂；在4世纪，中国北部被草原游牧民族 196 所统治。这引起北方人口大量向南迁徙。有能力进行异地而居者通常都是具有一定实力和地位的人，他们占了这些逃难人群的绝大部分。一些历史学家认为，多达60～70%的北方上层阶层迁移到了长江以南。这些人已习惯于消费西方——来自印度、亚洲西南部、地中海东部和非洲东海岸的产品。

在公元439年以前，这一南方市场绝大部分的供给靠内陆运输线。即使是在汉朝消亡和草原民族侵入后，通过中国北方陆路通道所进来的商品仍源源不绝地运抵南方。然而到了公元439年，从中国人口中心通往西部边境的主要通道甘肃走廊被一个好战的北方王国所占领，此后这一外国商品输入来源便被彻底堵死了，居住在南方的中国人第一次完全与他们称之为“西域”的地方失去了联系。

然而，中国南方并未失去活力。相反，它在贸易方面迎来了前所未有的大发展。南方的稻田限制了来自草原的骑背上的入侵者，使得南方较之北方平原更容易进行抵抗，结果这里先后成为了刘宋（420～479年）和南齐（479～502年）两个佛教王国的所在地。中国市场是不可抗拒的，巽他海峡一带的水手历经艰辛从西部的印度和斯里兰卡装载货物，然后带着这些货物穿过东南亚地区运抵中国南方市场。

这些南方中国人对东南亚产品的需求也在增加，不只是需要热带雨林的各类树脂和芬芳类木材。中国成为对犀角需求无止尽的市场，这在中国被当作补药，用以医治中老年男性的性无能，而在日本则是房中尤物。中国人还成为翠羽、珍禽羽毛、龟甲及其他外来物品的重要买主。到了5世纪末和6世纪初，中国消费者已十分熟悉胡椒和包括丁香、肉豆蔻和肉豆蔻干皮在内的其他香料，以及那些他们喜爱的调味品和医疗药材用品。

南方巽他海峡一带水手所带来的竞争，实际上剥夺了扶南在国际贸易中占据的主导地位，到6世纪时，它的领土开始收缩。扶南的虚弱在6世纪中期完全暴露了出来，此时它被真腊占领，后者是中国人对生活于湄公河中游一带的高棉人的称呼。尽管仍有一些商人继续利用克拉地峡的陆上运输线，但它的特殊地位已是一去不复返了。

室利佛逝海上帝国时代（670～1025）

马六甲—巽他海峡地区发展成为东南亚占据突出地位的海上贸易中心，有着各种至 197 关重要的因素，其中统治者的政治智慧最为重要。他们的才能体现在两个方面，这就是既把苏门答腊自身的内陆腹地联成了一体，又控制住竞争对手的港口从而也就间接地控制住了他们的腹地。通过这种控制，使得正在形成中的室利佛逝政体能够将印度尼西亚群岛的农产品、林产品和海产品集中到自己的港口。这些产品，既有利用载人约25～50人的相对较小的船只从邻近岛屿经海路运来，也有通过山间小径和苏门答腊众多的

① O·W·沃尔特斯：《室利佛逝研究》，载《皇家亚洲学会马来/马来西亚分会杂志》，新加坡/吉隆坡，第52卷，第2期，1979年。

山间支流顺流而下运来。该王国的产生是一项政治成就，这一成就并不是通过武力来实现，而是通过将当地马来人的势力及权威与外来的但却经过改造的佛教信条巧妙地加以融合来实现。

室利佛逝王国的创立者和统治者是一群当地马来酋长，他们所统治的港口地区，现在普遍认为是在或是靠近当今的巴邻旁，这是苏门答腊东南部的一个港口城市，7 世纪后期，中国佛教徒义净在从印度返回途中时曾探访过这一地区。[1] 正是这一地区成了室利佛逝霸权的中心。按照传统的马来世界观，世界是由一个强有力的二元世界组成，一个是由高山峡谷所主导的陆地，一个是无边无涯的海洋。山的高昂和海的深邃两者都是决定人生命运的力量所在，这种力量既能给予慷慨的馈赠又能带来无情的毁灭。同样是火山，既能提供肥沃的土壤，有时又会将存在于其周围的村庄夷为平地。海洋也一样，既是慷慨的馈赠者和主要的交通通道，但海洋风暴也能夺去人的生命和摧毁人们赖以为生的谋生工具。

根据传统的马来信仰，江河水流的源泉和祖先灵魂的住所两者均在山坡之巅；因而山峰最高处被认为是圣地和赐予人们福祉的仁慈力量的源泉。室利佛逝的国王利用了这种信仰，采用了“山岳之王”的称号。他也是“海岛之王”，能与“海水之魂”对话。“海水之魂”被认为是一种危险的力量，需要加以抚慰，其力量则由国王吸纳。为了达到这一目的，国王乐意每天向巴邻旁的港湾中投掷金块。

在高山与大海这两种力量之间起着关键连接作用的是河流，它们是通道，落到山上的雨水通过它们向下流淌，最终汇入大海。这些河流盆地孕育了最早的东南亚岛国政体，并决定着这些岛国之间不同的政治活力。国王所具有的与繁衍紧密相连的神奇力量也与河流有着联系。国王与水的关系具有很强的魔力，以至于对国王来说，在普通的水中洗澡是很危险的，因为这会产生引发洪水的恐惧。他的洗澡水必须用花瓣处理后才会安全。还有其他一些有关繁殖力的禁忌。每一年都有特定的一天，国王不能食用谷物。如果他触犯了这一禁忌，粮食就会歉收。[2] 他也不能离开他的国土，如果他离开，阳光 198 也会随他一同离去，天空将会变黑，粮食就会歉收。

巴邻旁作为一个港口，其重要性或许可追溯到史前时期，这一时期半岛地区的金属文化就是通过较靠近东部海岛的马来水手向四周传播的。[3] 水手们沿着 1600 公里长的马来半岛向海上的岛屿航行，必将在靠近半岛顶端的地方发现位于慕西河口的巴邻旁和位于巴唐哈里河河口处的占碑—末罗游。作为河口港，这两个港口为水手们所提供的通道不但可接近居住在海岸附近的居民，而且还可间接地到达苏门答腊广阔的内陆腹地，同时还可以接近在这两条河流上沿众多支流两岸而居的居民。这样，这两个港口或许就成为了这两个河口周围地区的小型贸易中心，而这两条河流则将山地居民与海上水手联系在了一起。这些水手可以用他们带来的物品，包括金属制品，交换岛上的物产。

---

① E·爱德华·麦金农：《对在巴邻旁西公丹山发现的具有越人风格之花距纹陶片的评介》，载《皇家亚洲学会马来/马来西亚分会杂志》，新加坡/吉隆坡，第 52 卷，第 2 期，1979 年，第 35 页。

② 《诸蕃志》“三佛齐”条云：三佛齐（即室利佛逝）“俗号其王为龙精，不敢谷食，惟以沙糊食之，否则岁旱而谷贵。浴以蔷薇露，用水则有巨浸之患。”——译者

③ R·B·史密斯、W·沃森编：《早期的东南亚：考古、历史与历史地理论文集》，伦敦，1976 年版。

当公元1世纪前后某一时期在扶南与印度之间的国际贸易开始发展起来的时候，这些苏门答腊的港口发展成了小型的政治中心，为了吸引商贾，它们集中了各自沿海附近河流流域的物产。随之，它们用外来物品补充到自己的交换物品中，将其作为礼物或是贸易物资来交换内地产品。由于这个东南亚的海上王国拥有众多为高山分隔的河流系统，河流流域所具有的活力造就了很多以河流为依托的小政体。这些地处沿海的活动中心向后与山区相接，向前与海洋相连，但它们并不满足自己的地位；它们将邻近的河流系统视作竞争对手和敌人。到公元350年左右，它们中的一些已开始同印度文化进行对话。

很多世纪以来，南部海洋王国中存在着众多的独立港口，但到7世纪初，其中之一的室利佛逝在竞争中成功地控制了其他港口，并因此成为正在形成中的国家体系的核心。巴邻旁的地方统治者何以成为这一地区势力最为强大之人，这不是一下就能弄明白的。尽管它地处马六甲海峡和巽他海峡之间的位置十分重要，但也有其他众多的港口拥有这一相同的地理位置上的优势。巴邻旁和它的主要竞争对手占碑—末罗游这两个苏门答腊东南部的主要港口，都不靠近那些最为国际贸易商所需要的物品产地。樟脑，这一早期之后需求量最大的苏门答腊林产品，来自这一岛屿遥远的北部和西部。虽然当地种植有一些胡椒，但这种产品主要也是由西爪哇通过巽他海峡运来。另一种从最早的时候起就非常受欢迎的产品檀香木则来自地处苏门答腊以东约2500公里之外的帝汶。丁香、肉豆蔻和肉豆蔻干皮这些实际上使得这一海上王国最出名的产品，同样是来自其他远在东部的岛屿。

199

此外，现有的考古资料表明，在早期苏门答腊港口的周围，普遍缺少精耕细作的水稻种植。与爪哇不同，那里的权力中心都靠近生产中心，苏门答腊早期那些处在河流下游的港口很少依靠直接的方式来汇集粮食和山区产品。与后来贸易量大幅度增加时的情况或许有所不同，此时的粮食并不从爪哇输入。早期苏门答腊的这些贸易中心可以依靠河流低洼盆地的深水稻（勒巴克稻）和靠潮水灌溉的水稻（帕塞苏鲁稻）来向过往者提供食物。巴邻旁内陆由帕塞马高地和慕西河上游组成，这两个地方现在均以出产稻米而著称，拥有与爪哇水稻产区非常相似的自然条件；这些地区的火山活动为稻谷种植提供了肥料。苏门答腊南部的金属古迹遗存来自现今帕塞马的水稻产地。一块石刻描绘了一个骑着大象的男子，携带着一只属东山风格的铜鼓。这样一块石刻遗迹，或至少是它的构思，也许是要表现帕塞马人以及他所交换来的东西。在同一地方发现的青铜碗和铜铃表明早期这一地方与外界及河流下游地区存在着联系和交往。同样，在占碑—末罗游上游的内陆地区，公元初期的石雕刻划了一些踩着他人身躯的男人图案，这是印度尼西亚传统的权力象征，这也表明这里与河流下游地区存在着联系。[1]

无疑，致使巴邻旁胜过其他竞争对手而获得成功的因素是多方面的，但其中之一或许是慕西河及其支流流域地区农田所具有的农业生产力。尽管这一海岛王国的河口港与湄公河三角洲扶南的那些港口相比并不具有充足的农业资源，但巴邻旁的后面却拥有那条宽广、平缓、淤泥丰富的不同寻常的慕西河，这使得巴邻旁比起竞争对手来，有着更

① F·M·施尼特格尔：《印度化苏门答腊的考古学》，莱登，1937年版。

好的发展农业的基础。一个当地的传说称，众多河流的河水被称量，慕西河的河水被认为最重，之后才在巴邻旁创建了文明。很明显，巴邻旁的创建者是在寻找有大量淤泥的河流，这样的河流能够不断地为周围的农田提供肥沃的淤泥。今天，这一地区最好的稻田非常接近现今地处西公丹山旁的巴邻旁。正是在这座山及其周围地区，发现了室利佛逝时期的一些最丰富的文物遗迹。这座山有可能就是义净著述中描写的举行仪式的中心所在地。当时这里有1000名僧侣居住，莲花状的黄金容器在这里被敬奉给金佛和银佛。这些容器被认为是室利佛逝的特产。在此后的1082年，一份中文资料记载说，室利佛逝的使节携带装满珍珠的莲花形碗及其他珍贵物品作为礼品献给宋朝皇帝。[1]

巴邻旁还拥有一个天然良港和一条可以航行很长距离的河流。即使到了19世纪，最大的远洋轮船也可以毫无困难地抵达巴邻旁城，该城位于距慕西河河口80公里处的内陆地区。而巴邻旁之上的河段及其支流，则可让小型船只通行很多英里。这给予了巴邻旁地区一条十分难得的通道，使其得以很便利地深入到苏门答腊腹地和获取该岛内珍贵的林产品。 200

从当地的角度来理解，实施征服活动的最初动机最有可能是来自马来人内部的政治，来自一种将周围马来人联合起来的意图，而并非一定是为了要控制周围的海峡。我们所拥有的最早的室利佛逝创建者的图像来自一块公元683年的石刻。所描绘的是一个传统的苏门答腊战争首领（他也是当地的统治者）在召集周围的酋长和他们的队伍，从20000人中挑选出一支2000人的军队，由他率领向北抗击其对手占碑—末罗游，后者是这个具有战略意义的沿海地区另外惟一一个重要的河流系统的控制者。室利佛逝打败了它的对手；这个统治者在战争中证明了自己的力量，所以他能够在石刻中宣称拥有可以将繁荣施予其新臣民的超自然力：

> 国王表达了他所关注的事，所有由他们［他的臣民］开垦出来的空地和田园都应该全部种上［作物］。由他们饲养的各种家畜和他们所拥有的奴隶应该繁盛起来……所有仆人都应该对他们诚实和忠心……所有他们存在的地方，没有小偷，没有流氓，没有奸夫……在他们中要培养菩提［智慧］思想和对“三宝”［佛、法、僧］的爱。[2]

义净对室利佛逝的著述表明，巴邻旁对占碑—末罗游和进而对巴唐哈里河流域的征服发生在公元671和685年之间。

最终由室利佛逝控制的王国可以分作三部分：围绕巴邻旁地区的核心地带；它的慕西河腹地、上游和下游地区；河口周围的港口地区及先前为其敌人控制的内陆地区。在这三个部分中，他们对每一部分实施的统治方式都有所不同。以巴邻旁为中心的城市核心地带由国王及其家族直接统治。国王由王室法官、收税官、土地管理人和各种各样的其他官员辅佐。国王将王室领地上的种植者称为“我的奴隶”，他们也是王国军队的核心。

---

① 最近对巴邻旁周围的西公丹山地区进行空中拍照调查显示，这里存在有呈网状排列的土质码头，证明西公丹山地区是早期的贸易中心。赫尔曼·库尔克和皮埃尔·伊夫非常友善地提供了这方面的资料。

② 引自肯尼思·R·霍尔：《早期东南亚的海上贸易与国家发展》，火努鲁鲁，1985年版，第163页。

王国的第二部分慕西河内陆地区，是通过与地方酋长结成联盟这样较为间接的方式来进行治理，而这些地方酋长则发誓效忠于巴邻旁中心地带的国王。实际上，王室中心地带与其上游和下游腹地的这种关系是建立在各自利益基础上的。这种相互关系必须加以巩固而不是被忽视或滥用，因为有时确实会发生内陆人接管河口周围的港口并将它们据为己有的事。沿海与内陆的关系至关重要，因为必须保证人力（这具有军事意义）、201 农业物资（这提供给港口地区）和诸如用于出口的各种树脂等林产品能够不断地供应给下游地区，以维持王室中央的特殊地位。

尽管在不得不使用武力时，室利佛逝会毫不犹豫地使用军事手段，但它更多的时候是通过向所有拥戴其中央地位的人提供物质和精神上的恩惠，来巩固与内地的联盟。作为他们效忠和提供产品的回报，这些上游和下游民众的酋长可以参与对来自贸易通道的财富和物品的再分配，并可分享室利佛逝中央的声威和昭然于天下的力量。而国王的佛教法师也对内地发挥着具有战略意义的影响。国王将他们从中央派出，与地方上层保持定期联系；鼓励这些地方上层举行颂扬国王和佛教信仰的地方宗教仪式和社会庆典；劝说他们参与中央王室的祭礼，这里的公共建筑和宗教建筑不断扩展，盟誓仪式也在这里举行。

在给予恩惠的同时，室利佛逝王室也依靠传统的誓约及诅咒可怕的后果来恐吓违背誓约者。在室利佛逝内地发现的石刻中，有将传统的马来水咒与佛教力量的形象揉合在一起的内容，在一块石头上端的边缘有一条七头蛇，一个具有印度风格的以眼镜蛇来守护佛主的图案。这一形象在马来世界中可能特别具有法力，因为在佛教徒到来之前，马来统治者也祈求蛇的力量来保护他们自己和他们的领土。在蛇的下面，有一句向国王效忠的誓言，之下是一个漏斗。在举行盟誓的仪式中，要用水泼洒在蛇和誓言之上，之后水通过漏斗流出。盟誓者必须喝下由漏斗流出的水。誓言中有一部分说，不恪守誓言者，将会被他饮下的水夺去性命（字面的意思是他的内脏会腐烂）。反过来说，如果盟誓者忠于誓言，他不但能得到（佛教徒）超度灵魂的秘咒，并且还会被赐福“你与你的妻儿将免遭吞噬”；带来这种吞噬恶运的要么是指据信能吞食人的蛇，要么是指洪水。[①]

至于室利佛逝王国的第三部分，是其他的河口港及它们的内陆地区，这一部分作为王国军队的组成部分，占有更为重要的地位。尽管利用了印度化的激励方式和手段并予以分享物质利益，但在室利佛逝的控制措施中，关键因素还是军队。阿拉伯的著述称，室利佛逝的君王能蛊惑鳄鱼，以确保驶入王国港口船只的航行安全，实际情况则是他们能够笼络在海峡地区的海上游移活动的民族。

在扶南的全盛时期，外国水手对室利佛逝的水域怀有恐惧。汹涌的水流及隐藏的暗礁及浅滩，使得这些海峡地区十分危险。同样危险的是这些在海上游移活动的民族，他 202 们常常从事海盗行为和掠夺任何碰巧靠近他们航线的商船。由于不能剿灭这些海上游移活动的民族，室利佛逝的君王们基本上对他们采取收买的做法。这些君王们与一些海上游荡者订立协议，从港口收入中给予他们一部分作为回报，他们则放弃攻击海上船只。

---

① 引自肯尼思·R·霍尔：《早期东南亚的海上贸易与国家发展》，火努鲁鲁，1985年版，第166页。

室利佛逝的君王们还通过他们的海上同盟者来巡查当地水域，以保证贸易船只的航行安全。他们还在贸易中雇用这些海上游荡者充当和平的运货者。不过为了能使这一策略获得成功，这些君王必须要拥有足够的贸易物资和收入，以使这些被收买的水手感到值得这样做。这意味着他们必须稳定地吸引外国商人进入他们的港口。如果以通行的标准来衡量，他们实施笼络策略的支付能力下降，这些水手们便会与竞争对手的港口结成联盟，或是重新干起海盗营生。室利佛逝的统治者们依靠这样一支海上力量来保证巴邻旁的主导地位及其发展，而巴邻旁则成为了整个王国的主要国际港口和王国的中央国库。

室利佛逝的海外霸权也通过由其君主赞助修建的寺院和碑铭显示出来。马来半岛东海岸的一块公元775年的碑铭赞颂一个室利佛逝国王对此地一座寺院的捐助，这一碑铭也将国王称作"蛇的保护人"，这是一个更为传统的权力形象。室利佛逝带有佛教因素的碑铭可以在苏门答腊海岸众多具有战略意义的地方发现，其中包括位于苏门答腊和爪哇之间的巽他海峡的两个地方。

室利佛逝的成功无疑与它在一条主要的国际商道上所占据的有利位置、良好的港口、其"波涛汹涌"而可通航的河流以及统治者的政治和经济智慧有关。但极有可能的是，室利佛逝的成功最为重要的秘密在于尚未探讨的某些东西：即它与处在室利佛逝王国之外的中爪哇一个王室后裔的佛教国家夏连特拉有着特殊关系。室利佛逝王室不但与夏连特拉通婚；而且为了笼络大众，特别是受印度文化影响的民众，他们似乎更喜欢强调他们来自爪哇直系祖先的血统，而非他们更加有势力的苏门答腊的祖先。

在这两个王室间进行通婚肯定是便利的。在室利佛逝时期，中爪哇是这一岛国最为富饶的粮仓，室利佛逝控制国际贸易的能力取决于它向过往船只提供必需品及为留居其港口等待顺风的往来者供应食物的能力，而这种国际贸易对它的强盛至关重要。巴邻旁的农业资源有可能大大胜过王国内的其他河口港地区，但这些资源不等于就是这一事业的全部。因而，如果不考虑中爪哇的寺院王国，任何对室利佛逝的描述都是不全面的，而夏连特拉就属于这一王国。

中爪哇的庙宇王国（570～927）

中爪哇一般被称作马打兰，在室利佛逝兴起前一百年的公元570年，这里已是一个著名而重要政体的所在地。实际上，历史学家们可以把重要的中部地区的发展向前追溯 203 到公元1世纪。中国王朝的记载表明，斯调位于中爪哇。在3世纪到过扶南的中国访问者的报告中，这里拥有富饶的农田，城市内街道纵横交错。位于中爪哇的诃陵，是5世纪中国朝廷与之交往的两个爪哇海岸中心之一（在塔龙河三角洲靠近现今雅加达的和洛丹是另一个中心）。[①]

7世纪时，室利佛逝的君王们创建了他们的政体，征服了北爪哇和西部沿海一些先前独立的河口港并将其并入他们的王国，但他们并未努力去吞并岛上的其余地方。他们尤其没有努力去征服中爪哇及其克杜平原，这一地区是这个海洋王国独特而有价值的一

① W·J·范德·默伦：《探寻诃陵》，印度尼西亚，1977年版，第23页。

部分。室利佛逝与中爪哇之间所发展起来的是一种互利关系，一种共生关系，即一个依赖于对国际贸易进行控制的国家与一个与国际贸易保持有一定距离的平原稻米国家之间的相互依存关系。

克杜平原的形成是多次火山喷发的结果；它肥沃的土壤和广阔的面积，加上该地区能让农作物全年生长的气候，使得该地区成为这个东南亚海上王国内不可取代的粮仓。这个稻米平原的繁荣，特别是在8世纪和9世纪其鼎盛时期，与那些为国际商贾服务的东南亚港口开创的稻米市场连在一起，而这一平原的统治者们显然远离这种贸易。默拉皮—皮拉呼山将这一地区与爪哇北部和东部沿海的港口隔绝了开来，这里的河流流向南部，远离国际贸易线路。其王室中央及它的宗教圣地甚至也远离位于附近南部海岸的本地小港口。

以村寨为基础的稻米生产者和国际商贾之间的关系始终是间接的，依靠其他与国际贸易有着更直接联系的团体来进行沟通。本地产品只有经过复杂的、多层次的市场体系后方能达到国际港口。村舍农人和工匠依照固定的日程带着他们的产品，主要是稻米、食盐、豆子和染料到每隔很多天才举行一次的农人集市。在这里他们能找到那些从一个集市赶往另一个集市的商贩。这些四处辗转的商贩购买当地产品并将其与中间批发商进行交易。之后来自爪哇北部沿海港口的商人从批发商那里买下这些产品并买给那些做跨海生意的商贾，后者将其发往国际商人云集的港口。这样，在中爪哇的稻米生产者与国际贸易商之间至少存在着四层商人和市场。①

204

由于这一市场购销系统为国际港口提供了他们所需要的物资但又不与它们争夺国际贸易，因而各河口港以及包括室利佛逝在内的地区也就从未感到需要征服中爪哇。此外，这同一个购销系统在以土地为基础的稻米平原地区的社会精英们与地区性商贾之间还起到了缓冲的作用；后者聚集在时常有国际商贾来访的港口地区，这就使得稻米平原地区的社会稳定在很大程度上得以免遭破坏，其民众内部的行为选择能保持不变。

克利福德·格尔茨曾经描述过公元1600年后巴厘社会上层对国际贸易的态度，这种描述对中爪哇也同样恰当：

> [国际贸易] 与政治生活——通过一套非常专门的机构奇特地联系在了一起，这种机构一经设立便立即控制住国际贸易的活动并垄断着其收益。君王们不是不关注由贸易带来的物质上的好处；但他们同样也不是不在意这些物质上的好处正日益侵蚀着他们自身权利的根基。受习惯的左右，他们本能地进行专制统治，其结果是在经济管理上形成一种奇特而复杂的结构。②

---

① 简·威斯曼—克里斯蒂：《尼加拉、曼荼罗与专制国家：早期爪哇的景象》，载戴维·G·马尔、A·C·米尔纳编：《9~14世纪的东南亚》，新加坡，1986年版，第80~83页。简·威斯曼—克里斯蒂认为，爪哇今天的贸易系统至少与10世纪时的非常相似。这一贸易系统的关键参与者是巴库尔（意为流动商贩——译者），这是一种以集市为基础进行活动的商人，向农人和小贩购买产品，之后在当地出售和卖给贩运者销往其他市场。巴库尔既是批发商也是零售商，在为远方的市场进行大宗买卖的同时，也把外来产品分散在当地零售。简·威斯曼—克里斯蒂认为，在缺乏大规模城市供货市场的情况下，巴库尔使得爪哇的贸易系统得以运转。见简·威斯曼—克里斯蒂：《没有城市的国家：早期爪哇权力分散的策略》，载《印度尼西亚》，1991年10月。

② 克利福德·格尔茨：《尼加拉：19世纪巴厘岛的剧场国家》，普林斯顿，1980年版，第87页。

在中爪哇社会上层与国际商贾之间不存在直接联系，这丝毫没有阻止他们热心吸纳印度宗教、思想、建筑、艺术或技艺的活动。非常相反的是：他们实际是印度事物的热心利用者，而且，与这一海上王国其他地区相比，他们留下的纪念物和美学思想显得更为正统，更像是印度的东西。这种对印度文化风格的热衷带来的最为特别的结果是中爪哇巨大的庙宇。

在室利佛逝的鼎盛时期，即从8世纪初直到10世纪中期，中爪哇目睹了建筑领域中的繁荣。在200多年的时间内，中爪哇高山的四周和平原上布满了构思精巧和制作精美的纪念性建筑（绝大部分是庙宇）。在群山环绕的帝岩高原的一个高坡上有一组印度教庙宇群，这显然是此类建筑的鼻祖，而在普兰班南的另一组印度教庙宇建筑群则是此类建筑的巅峰之作。在这两者之间，无论是时间上还是空间上，则有被称为婆罗浮屠的佛教纪念性建筑，由室利佛逝最亲密的盟友夏连特拉人所建。

中爪哇庙宇的兴盛表明东南亚一个不同类型的政体的重要意义正在不断增强。室利佛逝代表着存在于河口港之间的具有竞争活力的河口港体系，中爪哇的发展则代表着稻米—平原国家的出现，这些国家的政治活力与河口港国家的非常不同。

人们会认为，政治集权在稻米平原地区要比被浓密的雨林所覆盖的河谷地区相对更容易实现，在后一类地区出现了这一岛屿王国的河岸国家。穿越这一平原的往来交通较为容易，如同市场销售网将这一地区连接在一起一样，在想象中一个政治网络所遇到的自然障碍也会很少。然而，政治一体化并不像这一平原地区在地理上结成一个整体那么容易，因为数量众多的地方社会上层的地位十分牢固，后者以生产区作为其活动基础。 205

在水稻生长的不同阶段，对水的需要有很大差别。当这种作物刚栽种下时，稻田必须灌满水；而当其成熟时，需要逐渐排干稻田里的水；到了收割时，则必须全部排干。这样，对那些灌溉用水来自同一河流的人来说，协调他们的耕种，在一年中错开种植时间，以便大家不在同一时间排（用）水，是十分有益的。生产协调的需要导致产生了各种“生产区”管水会，这样的组织由那些使用同一水源的所有村寨的代表组成。参加这些管水会的村寨酋长是有着特殊血统的人，他们对人们的日常生活负有很大的责任，这给予了他们很大的权力。

这些生产区不但使用同一水源，而且信奉相同的神，当地管水会的管辖权涉及对神圣场所的管辖。神的行为，有如农人的行为，由人们的种植周期左右，因为他们仅在特定的日子才来到他们的神圣住地，而这些特定的日子通常都与种植日程相关联。这一复杂的灌溉系统的运作和神的循环往来的习性，逐步在爪哇人中培养出了一种对复杂的循环交汇十分敏感的意识。这种循环交汇主要不是来自上天的循环，而是来自大地的循环，来自稻田与河流的人为的交汇。

在整个中爪哇的鼎盛时期，世代掌管着生产区管水会的酋长们始终是最重要的政治人物。以水利灌溉为基础的生产区的根基十分深厚，并具有很强的固着力。这些相对较小的社团的政治精英并不急于放弃他们在当地的职权，他们反而会有扩大职权的愿望，而要达到此目的则需要其他人放弃他们的职权。对他们中的任何人来说，将自己变得与众不同并成为君王并不是一件简单的事，因为他们的财富来源和他们以血缘为基础的正统地位都是相同的。

在6世纪某一时期开始形成于中爪哇稻米平原上的王国基本上是联盟结构。其中一个控制了当地一个生产区的家族，通过努力使自己的势力得以在较大范围内扩展，确立了自己王室家族的优势地位，建立起一个当地其他的生产区家族愿意与之结盟的中央。这样，这些有抱负的酋长们就获得了一种高于他人的合法地位。这将他们与其他人区别开来并使他们的地位得到了承认。正是在这方面，印度的宗教及其庙宇在中爪哇的国家治理中起到了十分重要而突出的作用。那些成为印度教徒或是佛教徒的人可以声称与较高的神有着联系，这种联系往往由地位较高的君王进行。

206 如同地方的神圣场所是地方生产区网络中心的标志一样，这些充满印度精神的引人注目的庙宇和纪念物，则成了新的较为广泛的精神（和政治）网络的标志。其中包括地方的神圣场所以及由它们代表的地方网络。这些庙宇和纪念物成了各种各样的中心，通过由佛教徒或是印度教圣人主持的复杂仪式和国家仪式，国王能够在这里显示其精神权威、其与较高的神之间的联系以及他的较高智慧。事实上，那些庙宇墙上的雕刻就是一种较高深的学问，也是向民众传授知识的一种主要途径。这些庙宇尤其是婆罗浮屠和普兰班南的庙宇群，都属于这样的"教化"工具。前者诠释佛教的理念，后者阐述统治者要致力于倡导调和信仰的印度教传统。

此外，这些庙宇还通过圣人们拥有的知识而得到一些实惠。朝廷中僧人们所具有的梵文书写技能有着诸如簿记这样的世俗用途，可协助对庙宇以及由它们代表的更大王国进行管理。这些圣人为国王们提供了王室用的梵文语汇，这有助于突出他们那种高于地方领袖的地位。8世纪时的夏连特拉统治者是爪哇第一批采用"摩诃罗阇"称号的人，"摩诃罗阇"梵语意为"大王"，他们还宣称自己是爪哇国的统治者。①

建造这些庙宇的目的在于向王室家族以及较高的神表示敬意，但它们的建造则是依靠地方上的合作来进行的，每个地方政区捐赠庙宇群的一个部分。大部分资金来自捐赠，通过这种捐赠能给捐赠者带来宗教功德。婆罗门或僧侣负责庙宇的设计并对建造进行监督。王室"奴隶"搬运石料并从事粗糙的打磨和切割工作，之后由专业工匠将其刻成雕像和浮雕。王室劳工绝不会对国王所拥有的征调劳力的习惯权提出异议。雕刻工匠们的工作展现出了生机勃勃的创造力。在中爪哇的很多山上可看到工匠们诙谐的即兴作品，其中包括有婆罗浮屠和普兰班南的雕刻作品。

庙宇群和王室中心发展成了与普通市场不同的政治一宗教再分配系统的中心。庙宇通常拥有分享本地产品和劳动力的权利，从而成为农产品的获取者和买卖者，他们不但可以使用劳力来建造宗教建筑，而且还可建造对庙宇及社区有益的桥梁、水坝或道路。如同庙宇一样，国王们也是他们盟友捐赠品（通常是稻米）的收受者，他们可以用这

207 些捐赠物换取来自北部沿海港口的进口物品。之后，诸如金、银和纺织品尤其是印度棉

---

① 早期的统治者，包括室利佛逝的君王，统治着瀰迷，这是当局或王国的一部分，这是一个比落估连更加模糊的有关领土统治权的表述。最早可追溯到8世纪的夏连特拉的碑铭说到落估连国，由一个摩诃罗阇统治，该摩诃罗阇曾打败了邻近的罗阇。落估连国有一个设置完善的多级机构管理，这个多级机构包括部长、地方长官和下属地区的督察官，他们将中央朝廷与中层地方行政单位和村舍连接在了一起。这方面的例子可见卡拉桑778年的梵文碑铭，对它的讨论见赫尔曼·库尔克的《早期印度尼西亚的"城市"与"国家"》，载《印度尼西亚》，1991年10月。

布这样一些稀有而昂贵的物品，则在盛大仪式上由国王分赠给他们的盟友。

中爪哇王国的存在依赖于联盟，这通常是通过联姻以及互利的交换关系来维系。国王们从未成为高高在上的土地所有者。他们的王国也不属于官僚政治国家或是行政机构高度健全的国家，这样的国家会剥夺地方的自主性。王国中存在着一个由庙宇群及僧侣和祭司的庇护为标志的“祭祀王国”。这些僧侣和祭司具有深厚的印度文化学识，他们授予国王们神圣的权力并增强后者所具有的神圣和威严。他们设立了一些祭祀中心、宗教中心、艺术中心和学习中心，以此来吸引他们的合作者，并将他们笼络在自己的周围。

夏连特拉人是中爪哇惟一具有国王血统的人。他们大约在760至860年间处于主导地位。他们正是在此期间建造了婆罗浮屠，它成为向夏连特拉君王合法地位作顶礼膜拜的中心。他们在很大程度上不同于中爪哇的其他王室家族，因为就像他们的盟友室利佛逝的统治者那样，他们是大乘佛教而并非是印度教的庇护者。

当9世纪中叶夏连特拉人的主导地位落入一个印度教君王家族的时候，从夏连特拉王国出逃的王室难民流落到了苏门答腊，在这里他们融入了室利佛逝的王室家庭。他们的到来恰逢室利佛逝决定为印度东北部朝圣中心那烂陀寺的一处僧侣住所捐赠一笔资金。该建筑的碑铭记载了室利佛逝君王的这一善行。这一记载不但能为印度人所见，而且也为范围广泛的世界各地的探访者所知。到了11世纪初，室利佛逝的君王又向纳加帕蒂南的另一处僧侣住所提供了捐助。纳加帕蒂南是印度教湿婆派注辇王国的中心，地处印度东南部科罗曼德尔海岸泰米尔语地区。这两次捐赠最让人感到惊奇的地方是，室利佛逝的王室捐赠者将自己称作夏连特拉人，这甚至是发生在这一爪哇家族来到苏门答腊寻求避难之后。

夏连特拉人在中爪哇的强盛持续了约一百年。在他们衰亡后，其他的王室家族均为印度教的庇护者，其中包括有普兰班南庙宇群的建造者。他们取代夏连特拉成为中爪哇的盟主，也与室利佛逝建立起了贸易关系。实际上，在公元900年以前，这一地区的庙宇修建并不慢。室利佛逝的统治地位和中爪哇的强盛一直持续到11世纪初。此后，几乎是同时发生的三个相互交织在一起的事件，成了它们伟大时代最终结束的标志。

首先，室利佛逝在东南亚海上王国中的贸易霸主地位受到了来自形成于东爪哇的新兴国家的挑战。从990至1007年，它们之间发生了断断续续的战争。之后在1025年，室利佛逝遭到来自南印度注辇人的毁灭性打击。就在同一年，一个起源于东爪哇的国王使自己的政权在中爪哇得到了巩固，到1037年完全断绝了其与室利佛逝的联系。此后，室利佛逝和中爪哇的庙宇王国均在这个源于东爪哇的新兴王国的势力扩张下变得黯然失色。 208

在这一时期，贸易规模有了很大的扩展，更多的海员（尤其是中国海员）深入到了群岛地区；仅有的一个东南亚货运中心已不能控制整个贸易，国际商贸向货物供应地转移。爪哇，特别是东爪哇，更适合于新的贸易形势。依靠其从内陆腹地流向北部沿海的众多河流，东爪哇能更好地提供用于出口的稻米，这些稻米被用来从群岛东部换取香料。

东爪哇（927～1222）

来自依靠在西欧销售亚洲香料而变得富裕起来的港口城市威尼斯的马可波罗，在13世纪的最后十年游历东南亚时，听说爪哇的富庶难以用语言描述。

> [爪哇] 非常富庶，出产……各种……香料，……时常有大量的船只和商贾到访，这些商贾买卖价格昂贵的物品从中获利。事实上，这一岛屿的财富是如此巨大，以至于被广为颂扬。①

马可波罗所描述的爪哇既不是室利佛逝，也不是中爪哇。他所说的是东爪哇，是于11世纪早期取代室利佛逝而占据了国际重要地位的那些王国的所在地，尽管它们所处位置实际上比印度与中国之间通常走的交通线要靠东了一些。将国际商贾吸引到它们面前的不是其所处位置，而是它们控制住了香料。与马可波罗和其他外来者所认为的不同，东爪哇并不是一个香料产地。在这一地区发展起来的这些中心的成功之处在于它们积存稻米的能力。它们用稻米换取群岛东部出产的香料和其他雨林产品。

在这一岛屿范围内，此时首次在东爪哇地区出现了国王。他们的王国拥有与室利佛逝相同的贸易地位，控制了与中爪哇相同的农业资源。他们在一个王国内将这两者结合在一起，进而控制了对最为稀有和最为昂贵的上好香料的买卖，这种控制达到了近似垄断的地步。随着地区政权中心在地理位置上向东转移，经济和政治结构以及美学和世界观也随之发生了变化，这标志着早期东南亚政治经济出现了重大变化。

东爪哇的政体是在布兰塔斯河三角洲发展起来的。这是该岛屿内一条流程很长的与众不同的河流，经过在群山中蜿蜒流淌之后流入大海。其源头汇集于阿朱纳山的山坡之上，从这里向四下流淌，开始向南，之后向西，然后往北，最后才向东流入大海。这样，布兰塔斯河比起中爪哇平原上较为平直的河流来显得更加难以控制。

209

不过，同样重要的是，与中爪哇的河流不同，布兰塔斯河流经这一岛屿的东北海岸。尽管它的港口距马六甲海峡和巽他海峡（印度与中国之间的交通运输正是通过这两个海峡）还有一段遥远的路程，但这一河流最终向北流入爪哇海。实际上，由于它位于那些现今叫做马鲁古群岛（摩鹿加群岛）的出产香料的岛屿与马六甲海峡之间，它所处的位置在日益扩大的上等香料贸易中就非常易于谋取到理想的战略地位。在室利佛逝兴盛时期，这些香料正是在马六甲海峡汇入国际贸易运输线的。早期买卖这些香料的商贾极有可能在前往室利佛逝的途中在东爪哇的港口停留，以装载必需的物资。这给东爪哇带来了贸易上的利益。

这些香料的贸易能够落入东爪哇人近似于垄断的控制中，是出于这样的事实，即出产这些香料的树木只生长在一个地方，而且是在地球另一面的远东尽头。有三种香料对东爪哇尤为重要：丁香，采摘自丁香树；肉豆蔻和肉豆蔻干皮，两者均产自肉豆蔻树。在1 600年以前，丁香树，一种热带雨林的常绿植物，仅生长在紧靠哈尔马赫拉岛之旁的五个狭小的火山岛上：即德尔纳特岛、蒂多雷岛、莫蒂岛、马基安岛和巴丹岛。我们

① 亨利·玉尔译：《马可波罗游记》，伦敦，1903年版，第272～274页。

称为丁香的香料就是采摘自这种树上的尚未开放的花蕾。肉豆蔻树，也是一种热带常绿植物，同样的稀少。这种树木仅生长在班达群岛中的一些岛屿上（其中的十个岛屿），其在班达海上的总面积为44平方公里。我们称为肉豆蔻的东西是这种树的果仁，而肉豆蔻干皮就是包裹着果核的硬皮。

这些香料在整个东半球具有特殊的价值。非常突出的是，在近代以前，这些树木从未移栽到其他地方。无疑，移栽工作并非没有尝试过。岛民们对来访者进行严密的监视，以防他们偷偷带走这些植物或是树种；即使有人设法带出了一些，这些树种却不能在其他地方的土壤中生长。这些树木的种子也不能长期存活。或许最为重要的是，这些树木需要有极为专门的培栽技术才能开花结果，它们对生长地和生长环境的要求都很特殊。有一个广为流传的说法，认为"肉豆蔻能嗅到大海，丁香则能看见大海。"

进而，这一地区的风向变换也使得国际贸易商难以遇见真正来自香料群岛的岛民，即从马鲁古带来香料的水手。那些出售香料的人带着稻米和其他物品航行回家时乘的是西风，这样的西风也同样吹拂着从事国际贸易的商贾们。当国际贸易商在爪哇等待着风向变换的时候，这些香料群岛的岛民则在远离东爪哇1 600公里之外的自己的家中。在他们带着珍贵的肉豆蔻、肉豆蔻干皮和丁香重返爪哇时，乘的是东风，而这同一方向吹来的海风则带着这些国际贸易商返回他们的家乡。风向的变换就这样将这两个群体的人们隔离开来，这无疑有益于东爪哇的统治者。这也就助长了那种认为所有香料均产自爪哇的错误观念的形成。 210

与中爪哇的统治者不同，东爪哇的君王们居住在靠近沿海港口的地方，直接参与发展国际贸易。在巴兰布汉发现的一块公元927年的碑铭描述了一个叫作戈仑卡仑（位置尚未确定）的河口港和一个统治者。这大致是一个位于发展国际贸易的前沿地方，该国王既致力于在王室的庇护下发展一个港口，也鼓励农人们进入他的王国。在这些早期的岁月中，停泊在该国王港口中的船只有135艘，国王不但派出商人到爪哇港，而且还派遣来自斯里兰卡（锡兰）、南印度和缅甸的外国商人进入农村地区征税。

自从东爪哇新兴王国开始争夺国际贸易份额和中爪哇的稻米供应起，它与室利佛逝的关系很快变得敌对起来。在990年至1007年间，两个王国之间发生了断断续续的战争。这一问题的解决靠的不是东爪哇人，而是注辇人，他们于1025年对巴邻旁大肆进攻。另一方面，对中爪哇的征服则是由爱尔棱加国王完成的。

爱尔棱加（991～1049）被尊崇为新世界的缔造者，其统治时间长达30多年，从1016年到1049年。他的都城位于一个名叫卡胡里帕里的地方。有关他的绝大部分碑铭发现于现今泗水一带的三角洲地区，尽管其确切位置尚不能断定，但历史学家们确信这一王国的中心是在布兰塔斯河三角洲的某处，约距该河入海口60～80公里。

爱尔棱加在东爪哇之外所征服的第一个地方是巴厘岛，他于1025年使其臣服。巴厘岛距爪哇东海岸仅2公里，是一个重要的稻米产地。虽然该岛没有爪哇岛上的那种平原，但却有很好的火山土壤，稻谷种植在山坡梯田上。东爪哇与巴厘岛之间的关系由来已久，因为生长于东爪哇的爱尔棱加就是一位东爪哇的公主与一位巴厘王子所生的孩子，是一次王室联姻的结果。

根据传说，爱尔棱加对中爪哇的征服是在与中爪哇的"群魔"经过搏斗后才得以

实现的，此次搏斗从1025年持续到了1037年。与中爪哇的王国一样，这些“恶魔”被描绘为室利佛逝的同盟。不过，基本上依靠爪哇式的印度教治国术的爱尔棱加之所以能够战胜这些“恶魔”，是由于他在搏斗开始不久的一次撤退后进行冥想而获得神力的结果。就像爪哇版的《摩诃婆罗多》中的阿周那一样，爱尔棱加能够将他的意念和法力集中起来击溃他的敌人。爱尔棱加还将自己视为印度教天神毗湿奴在人间的化身，就像阿周那将自己视为黑天神的化身一样。尽管他直接的统治范围可能仅限于布兰塔斯河下 211 游地区，但到了1037年，他建立起了一个“新马打兰”，而且至少对巴厘岛和中爪哇建立起了形式上的霸权。[①]

爱尔棱加伟大之处的另一面在于他成功地建起了拦堵布兰塔斯河的大坝。虽然这条河流的流域地区有着肥沃的火山土壤，但由于洪水经常泛滥，农人们非常不愿意在此定居。一块1037年的碑铭显示，这条河流多次冲垮堤岸，淹没村庄，并妨碍着船只顺河驶往王室港口。这不但给人们带来灾害和困难，而且也使国王失去一些税收。当地村庄难以克服这样的困难，于是爱尔棱加就承担起了解决这一问题的责任。他决定开展一项王室工程，在这条河流的一些重要河段上建造大坝。这些大坝不但减少了洪水灾害，而且还提高了灌溉能力。一些资料表明，爱尔棱加随之将一些中爪哇被征服的农人迁移到了东爪哇地区，大概是迁移到了这一河流流域地区。

河水控制工程还为胡宗·卡卢王室港口发展国际航运提供了一个较好的码头，该港口被认为是在泗水附近。新的港口设施促进了国际贸易的发展。此后不久，东爪哇便在国际香料市场上占据了主导地位。这一市场包括了东半球的大部分地区。

爱尔棱加就这样将其王国中的一些不利条件转变成了有利条件。对河流流域地区所面临的首要问题的解决，需要有较为健全的机构，这就需要有一个超越区域限制的政权来加强管理。结果，这些来自东部的君王们获得的权力便超过了他们在中爪哇的对手们所能拥有的权力。这种日益强化的中央集权在一则传说中也有所反映。该传说称爱尔棱加通过把各种地方性的习惯法汇集在一起从而编制成了一部“爪哇”法典，尽管这一法典现已失传。

国际经济形势是有利的。中国唐朝于906年灭亡，但到了960年，也就是爱尔棱加出生前数十年，宋朝重新统一了中国；与先前向四周扩展的帝国不一样，宋朝更多的是关注其南方的贸易海岸。技术的革新也有助于中国发展贸易和扩大其海上利益。1127年后，这一趋势得到了进一步加强，当时宋朝北方的大部分领土被入侵者控制，其都城迁移到了长江以南的杭州。在1430年以前，中国对南部海洋一直十分关注。在宋代， 212 中国的瓷器赢得了一个与其丝绸市场不相上下的海外市场，大量的瓷器开始经由南中国海的海上通道向外输送。

---

① 库尔克将爱尔棱加的统治视为是早期爪哇常规治国方式中的一个例外。通过军事征战，而非行政功绩，爱尔棱加建立起了一个较之以往更加直接的爪哇王室政权，并当之无愧地成为第一个拥有拉图·斫迦罗伐刺底岛称号的人，拉图·斫迦罗伐刺底岛即“世界君王”，一些铭文提及他时冠以这一称号。可参见简·威斯曼—克里斯蒂的《尼加拉、曼荼罗与专制国家：早期爪哇的景象》，载大卫·G·马尔、A·C·米尔纳编：《9～14世纪的东南亚》，新加坡，1986年版，第74－75页。满者伯夷时代的君王采用巴达拉（“神”）的称号，以此来与他们显赫的地位相适应。

在东爪哇兴起之前，首都位于巴格达的阿拔斯王朝[①]的哈里发在控制其帝国方面正经历着严重的困难。甚至自9世纪后期起，波斯湾地区便开始发生叛乱和内战。由于红海地区很久以来就一直动荡不安，这一问题便与从印度洋到地中海通道上所存在的问题交织在了一起。然而，到973年，法蒂玛王朝（909～1171年，这是第一个以今天突尼斯为中心的什叶派政权）[②] 的哈里发将其统治扩展到了埃及，这就使得红海通道恢复了平静。结果，香料又再次得以畅通无阻地运抵地中海市场。

在爱尔棱加时代，东爪哇的港口变得重要起来。与较早时期的东爪哇国王们一样，他向在港口地区活动的商人颁发王室许可证（记载着国王与其臣民之间所达成协议的金属牌），这些商人通过本地的交易网在港口与内陆之间进行商品交易。当地的市场记录显示，这些商人用一些并无名气的外国产品，特别是金属和染料，交换当地产品，尤其是稻米，然后将其带回港口。

许可证还对贸易活动规定了类似王室基本税收的内容，因而这些许可证可以确保国王从每一笔贸易收益中分得一部分。实际上，绝大部分王室许可证颁发于10～12世纪，主要涉及在布兰塔斯河三角洲地区各港口或沿岸的居留事项。爪哇那些活动于港口地区的商人们还承担着替国王向地方农业生产进行征税的工作，因为他们也是包税商，而在爱尔棱加时代之后，外国商人便不再担任这一工作。

国王们利用他们的收入来促进贸易发展。大部分的资金被用于发展传统的农业用地，以便能生产出至关重要的剩余稻米。国王为外国来访者提供住宿、船只泊位、膳食以及他们所能支付得起的各种消费，因为这样做国王能够按比例得到所有在其港口进行商业买卖时所支付的金、银和其他金属货币的一部分。王室收入还被用来雇佣士兵和海员，他们以国王的名义到沿海和内地征伐先前在宗教上保持着自主地位的地区。王室收入还被用来维护王国的治安，铲除海盗和匪徒，这些人抢夺过往客商和村民。在商贾们决定是否使用某一港口时，安全是一个重要的考虑因素。例如，在这一时期，中国人知道他们能在巽他海峡地区得到各种上好（或是在价格上较为有利可图）的胡椒，但由于这一地区有盗匪出没的恶名，他们便不敢冒险前往该地。

爱尔棱加及在他之后的东爪哇的君王们还利用他们所得到的王国的财富来增强他们的王权，向庙宇的建造、祭祀和学者等提供捐赠和资助，所有这些都被用来强化国王的统治和提高中央的威望。在这一时期，宗教建筑由大型建筑向明显小得多的小型建筑转变，表明正统的权力中心向下属民众靠近，而统治者对臣民捐赠所给予的回赠，则由宗教性的回赠转变为给予捐赠者能提高其声望的东西。东爪哇的国王们大概控制住了那些令人关注的重要的外来物品，通过订立联盟或是其他馈赠礼物的方式，将这些奢侈品在包括内陆地区的整个王国范围内进行再分配。中文资料表明，大量的此类物品被用船运往爪哇，而在整个王国范围内目前已发现了大量当时的中国陶瓷碎片，但在当地与市场有关的碑铭中却没有提及这些物品。对这一明显存在矛盾的现象的最为合理的解释是，这些国王控制住了诸如中国陶瓷这样的奢侈品，并把它们作为政治资本来利用。

213

① 阿拔斯王朝（Abbasid），即中国史籍中所说的黑衣大食。——译者

② 法蒂玛王朝（Fatimid），即中国史籍中所说的绿衣大食。——译者

早期爪哇历史中一个令人困惑的问题是，为何东爪哇在 9～13 世纪之间——这里的人口、财富和交通设施足以在沿海之外的地方形成永久性的城市中心——没有发展为永久性的大型内地贸易中心。一种解释是，就像我们已看到的那样，当其人口集中在周围布满分散的生产区的小型生产社团时，爪哇水稻经济所能发挥的效益最大。另外一种解释是，王室的政策就是有意鼓励这种经济活动的分散化。东爪哇霸权形成之初情况就是如此。这在记载了诸如爱尔棱加等王室措施的一些碑铭中得到了反映，政府通过鼓励开发周围过去未耕种的土地以及发展可资征税的贸易等手段，来扩大政府的税收基础。例如，在 900～1060 年间，由于王室的直接介人，在开发布兰塔斯河三角洲地区的活动中，开垦出了 40 多块新的土地。[①] 开发布兰塔斯河三角洲所获得的经济回报是不容置疑的。在兴起于东爪哇的君王们竭力要在先前非集权化的国家政体之上确立自己的君权的时候，这样一些措施以及王室的其他一些举措最终被用来提高国王的权力，以此来对付其他社会上层及竞争机构。

在满者伯夷国家建立之前的 9～13 世纪期间，被称作西玛（“税赋转让”）的王室馈赠是王室主动采取的一种措施。这不是土地赠送：爪哇的国王通常并不对地方上的土地拥有所有权，即使是他们的征税权也会受到社会的约束。当需要对土地所有权作转让时，需要先向受此影响的村庄购买此土地。西玛就是这种被转让的收益权，它因上级政治机构的介入而与被指定的土地分离。这种收益权要么是整个地转让，要么仅只是被指定的部分转让（政府经常对它愿意转让的税收额规定一个上限）。

西玛转让是一种鼓励进行领土扩展和对过去未被耕种的周边地区土地进行开发的手段，但这也是一种把农人和非农人组合在一起，并使他们服从于现行土地管理秩序的措施。西玛土地的划分是为了给宗教机构——特别是那些祭奠逝去的君王场所、当地社会上层人物或村寨先民的祖先庙宇——以及受到爱戴的个人或团体提供一定的收入。此类土地被视为是处于国王行政机构管辖之外的土地。除了那些宣称具有君王地位的人安排的西玛转让外，地方政权（拉凯）也颁发西玛证书，割让它们的征税权（一般要得到“最高君王”的批准），以正式放弃它们对西玛土地的管辖权。这一割让的土地与国王宣布进行税赋转让的土地相一致。无论是对国王还是对地方政权的西玛转让，都要举行一个象征西玛转让的仪式，以此强调接受转让的人将对爪哇王国保持忠诚。这一仪式包括一项宣誓，其间，接受转让者发誓保持忠诚。这一仪式的高潮部分是由一名宗教官员宣读一段咒语，警告那些在场的不对国王保持忠诚的人。通常会举行一个盛大的公众庆典，庆祝这一新的西玛的形成。这些仪式和庆典被作为一种对财富进行再分配的手段，否则这些财富会被用来分裂社会和分裂国王的权力。西玛的拥有是永久性的，就像宫廷碑铭记载的事例所表明的那样，对过世的统治家族捐赠西玛权给予鼓励。[②]

西玛转让就这样被用来使被指定的土地免除大量的税收和服务。在这样一个税收承

① 无疑有更多的土地未被铭刻记载下来。见简·威斯曼—克里斯蒂：《没有城市的国家：早期爪哇权力分散的策略》，载《印度尼西亚》，1991 年 10 月。

② 简·威斯曼—克里斯蒂：《尼加拉、曼荼罗与专制国家：早期爪哇的景象》，载大卫·G·马尔、A·C·米尔纳编：《9～14 世纪的东南亚》，新加坡，1986 年版，第 72 页；J·G·德·卡斯帕利斯：《以悉莫女王时代为主的爪哇古代社会史》，载《群岛》，第 21 期，1981 年，第 128～130 页。

包作为一个通行准则的时代，西玛转让也对各类征税人和官员起到了约束的作用。这些人常常也为地方要员和村寨管理机构工作，这样做就使得他们不能再以自己或他人的名义进入西玛领地征收款项。这样，表面上看，当西玛"税赋转让"似乎是把王室的权力在地方上进行再分配的同时，实际上却将一部分应该直接为地方上层所有的财富抽走（这些地方上层会得到金、银或是衣物等"礼物"作为他们丧失收入的补偿），并建立起了一个稳固的行政管理基础。东爪哇的统治者们因此得以尽力扩展其政治和经济实力而不会受到王室政权所依靠的核心地带不断变换的影响。

西玛转让体系还起到了阻止在内地形成人口聚集区的作用。包括商贾在内的非农人被融入农村社团中，而未能起到推动自成一体的商业区发展的作用。在一份王室公开的通告中，西玛许可证不但对居住于王国内的各行业经营者所进行的可免缴国家税赋的贸易规模加以限制，而且还对西玛社区内可进行免税经营的各行业经营者的数量加以限制。[①] 西玛的税赋减免做法鼓励社区在税赋转让上限之内开展经济活动。但这样做也对超越这一上限的专职商业活动起到了抑制作用。这样，西玛体系降低了地方上的竞争活动，并起到了确保专职商业活动分散进行的作用。农耕社区本身也同样受到当时政府税收体系的影响。这一体系对较大社区征税较重，这样的措施鼓励社区进行分解而不是合并。这一时期的碑铭记载表明，此时并未出现人口不断集中的现象，反而是小规模的居民集居区数量在迅速增加；数量众多的村寨并未形成较大的聚居社区，而是进一步分解为小村落并发展出了多重官吏机构，形成一个不断发展的多级国家行政组织。

215

爱尔棱加于1049年去逝时，王国由其儿子中的两人分管，巴厘岛则重新回复到以往的状态。这一分裂帝国的决定后来被归咎于国王的一个谋士所提出的建议。这一谋士是一个名为婆罗陀的印度教苦行僧。新的东部王国是戎牙路/新柯沙里，西部王国是班查卢/谏义里。[②] 这样一种两国并存的局面一直持续到了13世纪才告结束，前后将近200年。然而，王国的分裂丝毫未阻止东爪哇商业贸易的进一步发展。随着金银锭、金银器皿、丝绸及世界上最好的瓷器、漆器、药材和金属制品的涌入，这里成了世界上最为富庶的地区。

有关爪哇商业的值得重视的证据来自赵汝适1225年的一份报告。赵为（中国朝廷）派驻中国泉州港的市舶使。他记述说，在宋朝时期（960～1279年），中国人向东爪哇购买的香料（尤其是胡椒）如此之多，以至铜钱外流达到了危险的程度。赵的报告说，爪哇自己的钱币为银、锡、铅和黄铜的合金。如同中国钱币一样，这里的钱币中间也有一方孔，以便于将其串在一起（不清楚是否爪哇也使用中国钱币或是铸造与中国相同的钱币）。最终，为了保护其货币，中国政府下令禁止与爪哇的贸易。然而，爪哇商人则谎称他们来自"苏卡达纳"（中文为"苏吉丹"）以规避这一禁令，这显然是

① 简·威斯曼一克里斯蒂：《没有城市的国家》。

② 这里所说的爱尔棱加将整个东爪哇分为戎牙路和班查卢现在证明这仅只是对其王国在三角洲地区核心部分的分割。见博伊查里：《室利·摩诃罗阇·格拉桑坎：爱尔棱加王国分裂问题新证据》，载 Madjalah ilmu – ilmu Sastra Indonesia，第4期，1968年。

一个他们编造出来的名字。[1]

新柯沙里（1222～1292）和满者伯夷（1293～1528）

满者伯夷是1500年之前东南亚海岛地区各帝国中最后也是最大的一个。它的君王们在东爪哇对王国中央的控制程度超过了先前的王国。他们进而创建了一个中央政府，对中爪哇和海外王国实施着程度不同的统治，其范围几乎是室利佛逝时期的三倍。这个王国包括了现今印度尼西亚的所有岛屿，甚至还更多。满者伯夷及其施展抱负的根基在于新柯沙里。新柯沙里的统治者毗湿奴华达拿（1248～1268年在位）征服了谏义里的主要人口聚集区，因而成为东爪哇的最高统治者。新柯沙里的统治者们将这一地位一直保持到1292年。然而，正是毗湿奴华达拿之子格尔达纳卡拉（1268～1292年在位）奠定了满者伯夷的基石。实际上，《爪哇史颂》这部由佛教僧人勃拉邦加于1365年创作来歌颂满者伯夷统治者的史诗兼编年史，就是以记述这个神秘而有争议的新柯沙里国王作为开头的。在打败了"一个邪恶之人"后登上王位的格尔达纳卡拉宣称曾被引领参加过一些神秘的密宗仪式，这使他获得了战胜恶魔的超凡力量。而为了保持住这些力量，他必须依照密宗仪式来引导自己进行神游，其中包括醉酒和性行为。

216

尽管15世纪后期一个敌视密宗仪式的编年史家将他描绘为一个毁于自己色欲的酒鬼，但《爪哇史颂》则将他说成是一个摈弃了一切欲念的圣人和禁欲者。为了消除令人忧虑的现状（和困难，这些忧虑和困难似乎是由爱尔棱加遗留下的王国的分崩离析所造成的），格尔达纳卡拉为自己建造了一尊雕像，把自己描绘为阿闳佛，即不动佛。这一雕像被放置在婆罗陀（即那个被指责为应对分裂爱尔棱加王国负有责任的苦行僧）曾经住过的地方。他还坚持了其父保护并将爪哇已有的各种宗教派别（湿婆教、印度教、大乘佛教和密宗）揉合在一起的做法。毗湿奴华达拿的骨灰被分别放置在两个神龛中；在其中一处他被尊崇为湿婆的化身，而在另一处则被尊崇为不空羂索菩萨，即慈悲菩萨。《爪哇史颂》将格尔达纳卡拉对爪哇宗教的净化视为他及他的后继者们成为神圣君王和实现重新统一王国光辉业绩的原因。

事实上，格尔达纳卡拉确实需要拥有他所能够拥有的一切权力，因为正是他和他的女婿将要面对中亚的入侵者蒙古人。这些草原骑兵此时已征服了亚洲和欧洲大陆的很大部分。在格尔达纳卡拉于1268年继位时，南中国和东南亚的大陆地区已经受到这些军队入侵的困扰。南诏，一个位于今天中国南部云南省内的独立王国，已于1253年被攻占，这引起了大量难民的外逃。[2] 泰人感受到了这一难民潮的冲击。这些难民还向外蔓延，向西侵扰到缅甸蒲甘一带，向东到达柬埔寨吴哥地区。之后他们开始向马来半岛末端扩散，进入到被新柯沙里的东爪哇统治者视为是属于自己利益范围的区域。

---

① F·希尔特与W·W·罗克希尔：《赵汝适：其有关12和13世纪中国与阿拉伯贸易的著述<诸蕃志>》，圣彼得堡，1911年版，第78，第81～83页。译者按：《诸蕃志》卷上"阇婆国"（即爪哇）条云："番商兴贩，用夹杂金银，及金银器皿、五色缬绢、皂绫……交易。此番胡椒萃聚，商舶利倍蓰之获，往往冒禁，潜载铜钱博换，朝廷屡行禁止兴贩，番商诡计，易其名曰苏吉丹。"

② 此处作者有误。1253年忽必烈征云南时所灭者为大理（937～1253）而非南诏（649～902）。——译者

蒙古人在占领南诏后，接着于1257年侵入越南（越南人对这一侵略进行了约27年的抵抗，之后迫使蒙古人撤出）。1267年，即格尔达纳卡拉继位前一年，忽必烈汗对南宋发动了直接的进攻。接着于1271年人侵缅甸（这里的零星战斗一直继续到1300年才停止）。到了1274年，蒙古人第一次走向大海，对日本发动了一次海上进攻。

1275年，就在泰国向马来半岛进行扩展和忽必烈汗对日本发起了海上进攻后，格尔达纳卡拉使东爪哇第一次向海外进行了重要扩展。他派出一支远征军去占领占碑—末罗游，这是苏门答腊一个古老的港口，是室利佛逝所征服的第一个地方。直到此时，没有记录表明东爪哇人在海峡地区出现过。他们极有可能是为了让马六甲海峡保持对国际航运的开放。

然而，情况很快发生了变化。1271年，忽必烈汗建立起蒙古式的中国王朝，即元朝；到了1276年，南宋都城杭州落入其军队手中。显然，苏门答腊的诸海港不失时机地接近新的元王朝。巴邻旁于1277年、占碑—末罗游于1281年、须文答剌—巴赛（该岛北端的一个胡椒集散地）于1282年派遣使团前往忽必烈的都城。它们都试图获得蒙古人的承认，以期能成为同中国开展贸易的专用港口。这是室利佛逝港口昔日曾享有过的有利地位。 217

在这些苏门答腊的港口向中国的蒙古统治者提出请求之后，东爪哇历史进入到了第一个持续扩张的阶段。在1284年征服巴厘岛后，格尔达纳卡拉再次向西派出军队，并于1286年在海峡地区建立起爪哇的霸权。也就是在这一年，他在占碑—末罗游塑起了他父亲的一个雕像。

然而，忽必烈汗对爪哇在海峡地区的霸权感到不快。1289年，他向格尔达纳卡拉派遣使者对其进行质询，并要求爪哇派出朝贡团前往大汗的都城。格尔达纳卡拉的答复是划破蒙古使者的面容并黥其面，以这种羞辱的方式将他们逐回。他的无礼行为激怒了忽必烈汗，蒙古人为此派出了1000艘战船来惩处爪哇。

然而，在这一舰队到达之前，先前臣服于新柯沙里的谏义里于1292年打败了前者，而格尔达纳卡拉在攻占新柯沙里王室驻地时死去。在这一灾难过后的1292年最后几个月，或者是1293年初，格尔达纳卡拉的女婿拉登·韦查耶在一片丛林中为其新都城开辟出了一个新的位置，并将其称为满者伯夷。这一王城也成为王国的名称，坐落在泗水上游约50公里的地方，稍稍偏向今天惹班的东南方（靠近原爱尔棱加都城的所在地）。

蒙古战舰到达时，格尔达纳卡拉的女婿尽力使他们相信，新柯沙里已不复存在，格尔达纳卡拉已死，这样的惩罚已足够；他进而要他们帮助他惩罚谏义里的统治者。在蒙古远征军的帮助下消灭了其在当地的对手和敌人后，他转而对付蒙古人，并迫使他们从爪哇撤走。

在这位满者伯夷的缔造者于1293年打败蒙古人后，爪哇不但与蒙古人实现了和平并与中国重新建立起了贸易关系；而且它还了解到，在地球的另一端存在着一个日益扩大的更具深远意义的市场，这就是西欧市场。在经历了农业和商业革命并在东地中海地区进行了长达约200年的十字军东征后，西欧人开始大量消费肉食，并养成了添加亚洲香料的口味，随之形成了对亚洲香料的需求，用以对肉干和咸肉及腌制的蔬菜和水果进行调味。

威尼斯是这一市场的主要供货者。该城邦一直控制着拜占庭在地中海贸易的大部分，发展出了一条通往佛兰德和英格兰的海上通道，实际控制住了西欧香料市场的约70%。在蒙古帝国统治下，和平的结果之一是像马可波罗家族这样的威尼斯商人，建立起了他们自己与东方的联系。不过，威尼斯的主要供货者是埃及马穆鲁克的统治者（1250～1511年），他们逼退了蒙古人，并一度重新控制了红海通往地中海的航道。

218 满者伯夷王国必须顺应这种需要并适时地作出转变。世界需求的增长、满者伯夷霸权所带来的和平与安宁、国王们消除内地与港口间往来障碍的努力，这一切都有利于爪哇自身销售网络的发展。

满者伯夷国王们与该国商贾的关系变得十分紧密，以至一些当地和外国的资料认为爪哇的香料商人不啻于国王的“贸易代理商”。尽管这有些夸大，但国王们从港口的使用中获取报酬、控制着外来的金银和奢侈品，并在本地与国际物资交换和转运中分享利润，这些都是确有之事。

到1331年，满者伯夷的国王占据了整个东爪哇及马都拉岛。由于让其亲戚或在较少的情况下让建有功勋的宫廷官员出任这些“省份”的首脑，国王因而对中央保持着牢固的控制。到1343年，巴厘被占领，随之交给爪哇王子管辖。1347年，国王们开始征服北部和东部的港口，当在远到菲律宾南部和新几内亚的地方举行了象征霸权的仪式时，这一扩张进程达到了高潮。

在1377年之前，满者伯夷显然对海峡地区的形势感到满意。虽然不时地去惩处一下那些野心勃勃的当地统治者（如巽他海峡的统治者），但在1377年以前，满者伯夷似乎从未打算将势力扩展到这里。在此之后满者伯夷的国王为何要向这一地区扩展的确切原因不得而知，不过这有可能是因为马六甲与中国的港口之间结成新的联盟而带来的威胁所致。1368年，中国人成功地驱逐了蒙古人并建立起了明王朝。1371年，新王朝的皇帝向巴邻旁发出邀请，而后者的统治者作出回应，派出一支朝贡使团前往北京。满者伯夷于1377年对这些野心勃勃的港口发起的讨伐显然获得了成功，因为此后不久，来自这一海峡地区的这些港口的使节便出现在了满者伯夷王室举行的仪式上。

实际上，满者伯夷能够与须文答剌—巴赛建立起一种紧密关系，后者是处在马六甲海峡之外的一个胡椒集散地。该国的一个编年史家记载了东爪哇在强盛时的状况。

> [满者伯夷的] 皇帝以爱好正义著称。帝国繁荣富强。众多的人群聚居在城市。这一时期各种食物极为丰富。海外臣服于国王的人们来来往往，络绎不绝，更不用说爪哇国内各地的人了。在沿海地区，西面有来自西方世界的人们，东面有来自东方世界的人们。从内陆一直到南海各海岸的人们都来聆听皇帝的教诲，他们带来贡品和捐赠……满者伯夷的土地供养着众多的人口。所到之处可听到枪声的鸣响和阵阵的鼓点，人们随着各种震耳欲聋的音乐旋律舞蹈，丰富多彩的娱乐活动有如活的舞台，有影子戏、假面戏、踢踏舞和音乐剧。这些都是满者伯夷大地上最为常见的景象且日夜不息。①

① A·H·希尔：《罗阇—罗阇巴塞的传说》，载《皇家亚洲学会马来/马来西亚分会杂志》，新加坡/吉隆坡，第32卷，第2期，1960年，第161页。

这样，到1377年，满者伯夷的领土包括进了从苏门答腊西部末端到东部新几内亚的各港口和内陆地区，以及远在北部的岛屿和南部的菲律宾群岛。将其霸权置于这一辽阔地域民众之上所依靠的“海军”以爪哇北部沿海港口为基地；海员们因其出色表现和所提供的运输服务而得到国王的赏赐。他们大多是负责贸易活动和海上治安的外国雇佣兵，只要满者伯夷能为他们提供赚钱的机会，他们便一直为其服务。 219

在14世纪后期满者伯夷处于鼎盛时来到这里的环球游历者会乘商船随西风而至，他们将首先进入王国的核心地带，到达泗水港。这是一个拥有约1000个家庭（包括有一些中国人家庭）的城市。不过，处于海边的泗水既不是贸易中心，也不是政治中心。要到达满者伯夷的核心地带，需要乘小船从泗水溯布兰塔斯河而上，并穿过平坦而肥沃的三角洲地区。

在走了大约30或50公里后，到达漳沽，这是一个渡口和集市。从漳沽出发，继续顺河而上，步行半天便来到“双城”，即满者伯夷和甫拔特，后者是一个集市式的城市，坐落在满者伯夷北面的广阔平原上。在其东面是王室驿道，北面是布兰塔斯河。

从目前所能得到的考古和文字材料看，尚不清楚甫拔特（漳沽也一样）是否是一个与满者伯夷农业生产周期和宗教仪式周期相同步而定期举行集市的固定商业中心或贸易中心。《爪哇史颂》告诉我们，大多数外国客商留住在甫拔特，这是一个国际性都市，有着很多社区（少数民族聚集区），其中以中国人和印度人的社区最为突出。甫拔特的集市是一个广场，三面由高大而华丽的建筑环绕，其上镶嵌有取材于印度史诗《摩河婆罗多》场景的雕刻。来自印度、中国以及柬埔寨、越南和泰国等东南亚大陆国家的贸易商云集于此，与满者伯夷君王的贸易代理开展贸易。这里也是满者伯夷境内香料和其他物品与来自中国、印度及部分西方物品进行交易的地方。

虽说这里是一个市场，但由于与君王的关系，满者伯夷也具有宗教仪式中心的一些特征。《爪哇史颂》用“交汇中心、神圣、庄严”来形容甫拔特。[①] 满者伯夷自己的供货者、贸易商和工匠正是在这里与外国商人相聚。他们来此不但是做生意，而且还为了向国王表示敬意。

甫拔特作为制咀罗[②]庆典的中心，占有特别显著的位置。这一庆典由一连串的仪式所组成，这些仪式对巩固满者伯夷的统治至关重要，并为满者伯夷国家的经济和社会生活提供示范。这一庆典在3月或4月，也即在风向刚一转变，开始吹西风时举行，因为这将会带来国际贸易商。

在满者伯夷中心所举行的仪式在开始时由印度教婆罗门和佛教僧侣祈求王室兴盛，之后王子们盛装出游。婆罗门向国王献上盛在精美水罐中的圣水，王国的学者、贵族和法官们则随着仪式的鼓点、海螺和号角的鸣响以及歌者和诗人的颂扬之声，排成庄严的队列行进。王室就这样在制咀罗庆典的头七天“移驾”下来参与到公众娱乐和仪式活动中。 220

在甫拔特，王室的男女成员及其宾客可以参与所举行的一切活动——不但是音乐、

---

① Th·G·Th·皮革尔特：《14世纪的爪哇：文化史研究》，海牙，1960年～1963年版，第3卷，第9页。

② 制咀罗（Caitra），源于梵文，在古印度一历法中代表正月，为新年的开端，在阳历3～4月间。——译者

舞蹈和戏剧，而且还有游戏和赌博以及格斗竞赛。当爪哇人手持兵刃厮杀，或是在徒手搏击中展示其本领，或是进行拔河比赛时，王室成员以及其尊贵的宾客、圣人、王国的盟友和来自不同地域的外国到访者和商人在专门设置的看台上观赏。不过，献给国王的并不只是娱乐。正是在甫拔特，国王收受各种实物和金钱捐赠。宫廷有权分享王国内各地出产的物产，这确保了国王能够获得稻米、食盐、咸肉、衣物、油脂和竹子；国际贸易商也带来礼物献给国王。国王收受到堆积如山的必需品和奢侈品。

然而，国王不会只为了自己和宫廷而将所有的物品囤积起来。一个国王会受到慷慨与否的评价，人们期望着满者伯夷的统治者对这些物品进行再分配。一些物品被作为礼物用作对工匠们（如那些建造了观礼台的工匠）的回报（他们为庆典的筹备提供了服务）和用来赏赐乐师、诗人以及其他的表演者（他们为庆典的成功出了力）。其他物品则在庆典结束时的宴会上享用。当地和进口的部分奢侈品（如丝绸和瓷器）将馈赠给国王的盟友，这些物品由此分发到王国的各个地方。从实质上来说，正是财富和实力树立起了国王的威望并将他的臣属吸引到其身边：他们期待着某种回报，某种他们认为与他们自身的重要性相匹配的回报。当制呾罗的月亮变为新月时，甫拔特的仪式结束，王国的王子们接见公共村寨的社区代表，赠送他们衣物和食品，并将他们派往各地。

继甫拔特的7天之后，又在满者伯夷的王室中心举行7天以上的庆祝活动。王室及其盟友，包括各地村寨的酋长，聚集在这里举行仪式和发表演讲。这些情况表明，当满者伯夷君王的统治集水稻王国与海上王国为一体时，他与爪哇水稻的传统联系对他的正统地位至关重要。这些演讲中的一个主题是农人与王室军队两者的重要性。没有村寨的生产，王室和集市城镇都不能存在。爪哇的国际地位根置于它的稻米，这是香料生产者需要的主要物品。香料群岛的岛民来到爪哇就是为了得到稻米。因而，农人的生计必须得到保护。

221 另一方面，宫廷需要有收入；它必须得到供养。没有宫廷以及它的军队和众多的盟友，其他岛屿上的贸易竞争对手就会来进犯。商贾上层对国王军队的重要性有着充分的认识，这通过集市头领们向满者伯夷军队的总司令所提供的慷慨捐赠（每天8000枚铜钱）反映出来。

仪式在举行一次集体欢宴时达到高潮，这再次突出了中央及其盟友间的关系。与王室家族联系最为密切的人使用金制食具，尽情享用羊肉、水牛肉、家禽、野味、野猪、蜜蜂、鱼和鸭。那些职位较低或关系较远的人，包括平民在内，使用银制食具，得到"无数种的肉食、一切地上和水中的肉食，"包括那些上等人不食用的东西，如蚯蚓、龟、鼠和狗。

与此类食物一同送上的还有大量的酒精饮料。这些饮料是用各种各样的水果酿制，也有用各种棕榈、甘蔗和稻米酿制的。人人都开怀畅饮直至酩酊大醉，（他们）"气喘吁吁，呕吐，或是神智迷糊。"与食物和饮料同时献上的还有由最好的歌者、舞者参与的娱乐表演，以及一出由王国的王子们和国王本人担任角色和参加演唱的音乐剧。

王子们在满者伯夷宫廷中心的演讲也会谈及对公共工程设施的维修。这些工程设施处于政府的保护下，其中一些由中央建造和维护，其余的由在中央的地方上层人士集体负责。在这些演讲中提及的项目有水坝、桥梁、水源、集市场地和植树。

在王室工程项目中还有道路，这些道路将那些与首都之间无河流相通的重要地区相互连接了起来。道路网与河流交织在一起，大多呈垂直相交。凡在道路穿河而过的地方，都设有渡口，用以摆渡大车。[1] 统治者及侍从会定期沿着这一道路网出巡，以便让国王的巡视团接受各级下属官员亲自表达的敬意。在这些地方，国王主持王室仪式，地方上层必须为此提供钱财（一种间接税）。不过，这些为举行仪式而支付的钱财或物品会被分发给当地的民众。

有必要特别提一下那些伴随着国王巡视团并在每天的行程结束时在王室下榻驻地周围旷野中露宿的商贩和女人们。在满者伯夷时代的庙宇浮雕中对这些出巡的大车和商贩们有着很好的表现。在国王不出巡的时候，这些道路则被用来运送稻米和其他物品。《爪哇史颂》提到过爪哇道路沿途的"大车旅队"和拥挤的公路。但由于季风雨的原因，道路网的使用是季节性的。沿道路的往来集中在3～9月的干季。《爪哇史颂》描绘了在雨季时道路上的通行景象："之后，道路……的整个里程十分困难，难以通行。随之下雨。坡路非常湿滑，一些大车在这里相互碰撞而遭毁坏。"。[2] 这样，在雨季时，大宗的爪哇稻米是通过河流从内地运往沿海的，而外国物品则溯河流而上运往内地。 222

根据碑铭资料，14世纪30年代，就在满者伯夷的国王们开始统一他们辽阔的海上帝国之前不久，他们也开始着手加强王室中央对东爪哇资源和民众的控制。王室政府对领土的吞并及其统治权的有效扩展这两个步骤几乎是同时进行的。

对布兰塔斯河流域地区有系统的吞并和将其合为一体的活动早在10世纪便已开始，当时这些早期的国王们任用在港口的商人和外国人充当王室包税人，以此来保证内地的稻米能够运到王室港口。爱尔棱加采取了进一步的措施，他在布兰塔斯河上修建了大坝，并扩大了西玛转让的做法；这使东爪哇的国王们得以削弱地方农业社团上层过大的实力。爱尔棱加显然还废除了任用外国人作为包税人的做法，仅任用那些活动于港口的当地商人来为其从王室领地的村寨中收取国王应得的税款。在满者伯夷时期，甚至连包税人也被取消。王室领地中应向王室政府上交的稻米由政府官员收取，而地方上的盟友则必须将他们税赋中国王所应得的部分直接呈交国王。[3]

与其他早期东南亚政治—经济体中的典型情况一样，向国王提供的农产品大部分是来自他自己的领地，而由盟友贡奉的稻米数量一直很少，这种情况甚至在出现了强有力的中央政府之后也仍然如此。王室领地之外的绝大部分稻米通过市场网络不断地运抵爪哇各港口，这样的稻米既不属于赋税也不属于贡品。由于其收入是来自商业部门，对满者伯夷的君王们来说，没有必要为了从盟友处获得更多的农产品而与地方自治体发生冲突和损害地方赖以繁荣的基础。要扩大来自农业部门的所得，政府需要进一步从根本上削弱这些地位牢固的地方上层的政治权力和社会经济实力。当国王们力图增加收入和巩固政权时，他们并不寻求占有王国内更多的农业资源，而是设法控制农业部门以外的财

---

① 在东爪哇至少有79个横跨地区的渡口，见《14世纪的爪哇》，第2卷，第215～219页、第227～247页。

② 《14世纪的爪哇》，第3卷，第23页；第4卷，第497页。

③ 赫尔曼·库尔克：《早期印度尼西亚的"城市"与"国家"》；J·G·德·卡斯帕利斯编：《第四届印度尼西亚—荷兰史会议论文集》，日惹，1986年版，第1卷，第3～24页。

富来源。他们乐于从地方商业和非农业生产部门征税；乐于帮助商人、工匠和社会精英们发展各自的事业，这些人最有助于促进来往于爪哇北海岸的物资的流通；而总的说来，他们乐于促进爪哇经济的发展。

满者伯夷国王们借以增加王室财富和增强王室权力的主要方式，是通过颁发王室证书来重新调整地方税收体系。在满者伯夷时代，通过对西玛转让中的利益分配作出新的 223 调整，来为政府扩展其统治提供依据。碑铭资料表明，政府一直对以往的西玛转让给予关注。由于原始的资料变得难以辩读，因而重新颁发西玛许可证是一种合法的要求。由于目前没有证据表明最初的西玛赋税减免被改动过，因而由满者伯夷君王对先前统治者所颁发的西玛许可证加以确认和重新颁发证书，就属于一种具有极大象征意义的重要事件。

当时还颁发了一种新的西玛证书。这种“投资性西玛”的出现与没有世袭土地占有权的富有家族数量的增多是同时发生的。这些富有家族购买土地，在其上建造家族神庙，之后再（花费巨额钱财）使他们家族神庙的神圣性（以及他们土地占有的合法性）得到承认。他们的家族神庙在王室的祭祀网络中占据一个从属的位置，他们的土地被视为无限期免税土地。在这些许可证中，满者伯夷的统治者通常为自己保留着部分征税权（并非像先前的君王所做的那样，几乎是完全放弃自己的征税权），并将余下的征税权在庙宇及提出请求的家族之间进行分配。满者伯夷时代的西玛转让因此创造出了一种家族社会，这增强了这些新兴家族的地位和声望——祠堂及西玛占有地位的确立使家族的显赫地位得到承认。这些新的西玛许可证的出现不但证实了满者伯夷国家的权力（以及一种更为公开和更为明显的君主政体）实力的强盛，而且还为当时存在着一种并不太刻板的社会等级制度提供了佐证。[①]

从其他的王室许可证中呈现出一种逐步增强的趋势，即将那些特定的非农人（绝大部分是在爪哇东部的商人和工匠）转变为王室纳税人，从而解除他们过去对占有土地的社会上层所担负的义务。结果，这些新的王室纳税人与国王及其朝廷之间建立起了一种新型关系，这种关系完全不再需要有地方政府的介入。这样，地方政府就被剥夺了对某些非农业税和非农业人口的管辖权。

1358 年的“漳沽渡口许可证”和另外三种许可证（日期分别为 1336 年、1391 年和 1395 年）提到了邻近的两个城市，勿里鲁和唐乌朗，详细地说明了这种新型关系是怎样建立的。[②] 在 1358 年的许可证颁发之前，渡口经营者与王室朝廷间并无联系。他们被视作当地土地占有者上层的属民，并向后者支付税款。然而，新的王室许可证解除了他们向地方政府支付税款或提供捐赠的一切义务，转而要求他们将一定量的纺织品直接上缴国王并要捐献大量的鲜花和出钱资助由王室举办的仪式。

他们作为王室纳税人而独立于地方政府的新地位仅是协议的部分内容。许可证要求他们为甫拔特的制咀罗庆典捐赠物品和金钱，这样的捐赠使他们具有了与王室家族及其 224 贵宾一同参与该庆典的资格。实际上，这是对此类王室纳税人地位的一种空前的承认，

---

① 简·威斯曼—克里斯蒂：《尼加拉、曼荼罗与专制国家：早期爪哇的景象》，第 73 页。

② Th·G·Th·皮革尔特：《14 世纪的爪哇：文化史研究》，海牙，1960 年 3 月版，全书各处。

表明在对东爪哇运输业的控制中，他们在经济、政治和军事方面占据着重要的地位。

来自勿里鲁和唐乌朗的许可证表明，当时城市居民所从事的工作有制盐（利用碱水河中的水）、制糖、水牛肉装罐、榨油和米粉加工，从当地的集市上，他们购买四种香料（肉制品加工者对此的用量可能会很大）、铁器、陶瓷制品、藤制品和衣物。

还有一些纺织工人，他们购买棉布和染料。他们很有可能加工各式的巴蒂克，这是一种通过精细的加工程序而形成的蜡染织物。这种加工方法为印度尼西亚所独有，且在印度化影响尚未出现之前便已存在。在东爪哇的一些文学作品中，对此有一些书面描述。巴蒂克的加工是用蜡——爪哇人最初用的是蜂蜡——在某种材料（现多为棉布）上绘成图案。之后这种布料被浸入一种染料中。只有未上过蜡的地方能够染上所选定的颜色。染过之后，将先前涂上的蜡去掉并绘上新的图案，再将布料在另一种染料中着色。这一过程被多次重复，直到形成一种复杂而色彩斑斓的图案为止。直到今天，巴蒂克仍是东南亚海岛最为美丽的制品之一。[①]

在颁发王室许可证之前，地方工匠和商人受一个当地的“行业首领”管辖，他是当地土地所有者上层的代表。由于他监管着工匠和商人们进行交易的市场，他们有义务在13种不同的场合向他提供捐赠。在向他提供捐赠的各种义务中，有一项涉及到他的旅行和运输费用；有五项与他家庭中女子的出生、婚事，或是丧事有关；有七项涉及到诸如为他的宾客提供娱乐消遣的事项。

王室许可证废除了所有这些义务，代之以一个固定的税额、这一固定税额在国王和“行业首领”两者间分摊。尽管此前国王在接受地方政府向王室中央提供的上缴之物时，或许已收取了工匠们的部分产品，但国王现在直接收取对王室的上缴之物，他将此视作自己应得的份额。王室的固定税额也有利于消除地方上层代表随意收取的一些额外款项。

在整个东爪哇，向社区发放的王室许可证通常要求其提供钱财或是物品，用于当地举行的向君王表示敬意和展现其权威的仪式。地方政府长期以来一直在举行地方仪式，因而国王也需要保证让地方民众能够参与到显示王室权威的仪式中来。那些归国王所有的财物（物品或是金钱）通常被指定用于在都城举行的王室仪式，地方社区的代表则被要求参与其中。

地方庙宇是那些由王室祭师和住持掌管的庙宇的附属。整个庙宇网络是一个推动变革的源泉，它提供着新的基础设施并将统治者实际的统治核心区域加以扩展。这种合并的第一份证据来自有关对格尔达纳卡拉的记述中，如前面所提到的那样，他对其父毗湿奴华达拿过去赠予宗教领地的特权重新给予了确认。正如在格尔达纳卡拉的碑铭中所解释的那样，这样做是为了将“国王的所有神职人员”的“神圣领地”与“王室仆役的土地”分别开来。这就开创了神圣领地的独立地位，这是“为了使‘华光四射之伟大国王’在狮王宝座上的安身之地更加稳固，（他）被敬仰为全爪哇的庇护伞，是戎牙路和班查卢大地上受到尊崇的［四周众神］中至高无上的神。”一个世纪后，完成于1365年的《爪哇史颂》描述了位于巴亚兰古的拉查巴特尼王后陵庙为她举行的祖先祭祀

225

① W·瓦明、M·格沃斯基：《印度尼西亚的纺织品世界》，伦敦，1981年版。

(舍罗陀)，这证实了存在着这样一个遍布整个王国的祭祀网络。《爪哇史颂》在记述中至少提到了27个互相连接在一起的王室庙宇，它们遍布于经扩展后的帝国核心地带的重要区域，建造于13世纪中期至《爪哇史颂》成书之时的一百年间。[①]

从早期东南亚国家在祭祀方面的发展特点看，王室祭祀预示着中央集权得到加强并不足为奇。象今天的所有政治领袖一样，早期的君王们也知道利用仪式。在仪式中他们可以宣称，他们特殊的神力和与显赫的祖先及更大的神灵之间有着联系是当地得以繁荣昌盛的源泉。他们能够展示其家族、盟友、有着重要意义的臣民以及他们自己的至高无上的地位。进而，这种中央集权化的方式还有着另外一个同样重要的政治上的好处，它可起到化解潜在冲突的作用。由于对这些仪式的捐赠和贡奉能带来宗教功德，而且这些仪式的目的在于保证大家获得繁荣，因而对地方上的当权者来说，拒绝听从王室中央的征召是不明智的。

虽然在许可证中所约定的新税款并不能立即大量增加王室的财政收入，但它们却增加了间接的税收收入。一旦一个工匠社团所担负的义务由王室敕令按年度固定下来，该社团就能够保有其产品的很大部分，或至少是一个可期盼的较大的份额。由于凡超出固定数额之外的部分均可由他们自己出售并拥有其利润，这对工匠扩大生产是一个刺激。这些物品流入沿海港口并与外国物品进行交换就将增加国王的收入，因为此类贸易直接由国王征税。

内陆和沿海城市对爪哇稻米的需求达到了新的高度，同时外国对香料的需求也在增加，而要得到香料却需要爪哇出口稻米来换取，这就起到了鼓励生产和出售稻米的作用。随着需求的扩大，当地农民获得了增加收入的机会。无疑，东爪哇及历史较长的中爪哇的稻米经济因此而繁盛了起来。满者伯夷时代历史遗迹中分布广泛而又大量集中的中国瓷器、记述当地外来商品消费的有关文学材料和碑铭资料以及涉及爪哇所有经济层面的有关货币化交换的考古实例都表明，此时对进口物品或奢侈品的消费需求和消费能力已扩展到了社会上层之外的群体中。[②]

226

获得这些“外国”商品也给农业种植者生产更多的稻米带来了刺激。不过，鉴于早期爪哇社会中宗教仪式所占据的重要地位，因而只是为了自己个人或家庭消费这一简单的原因尚不足以使爪哇农人对新的经济机会作出反应。宗教仪式和庙宇也会带来刺激。收入来源的新增或是扩大，可以使很多社会上层之外的民众首次成为宗教仪式的操办者。将剩余的收入投入到庙宇兴建或宗教仪式中，尤其是与国王有着直接关联的庙宇或仪式，可极大地增加捐赠者的功德和提高其在传统社会体系中的地位。

所规定的一些新的王室税赋也许是用现金支付而并非上缴实物这一事实表明，爪哇经济的货币化程度在提高，这是爪哇作为一个主要的国际贸易中心其商业繁荣的结果。

---

① 赫尔曼·库尔克：《早期的东南亚与帝国》，第16～17页。

② 肯尼思·R·霍尔：《早期东南亚的海上贸易与国家发展》，火努鲁鲁，1985年版，第242～250页。R·S·威克斯：《9～16世纪爪哇的货币发展：钱币学透视》，载《印度尼西亚》，第42期，1986年。这方面的情况表明，爪哇社会对这样一种增加收入的机会能够作出广泛的反应。这一推论尚存在一些争议，因为有学者认为，典型的东南亚农民在其生活中有比经济目的更为优先的目标。见威廉·C·斯科特：《农民的道义经济学》，纽黑文，1976年版；以及塞缪尔·L·波普金：《理性的农民：越南农村社会的政治经济》，伯克利，1980年版。

中国的货物和铜钱不断流入爪哇；地中海的金币通过中东和印度与来自这些地方的主要出口货物一同流入爪哇。到了满者伯夷时代，铜钱（要么是中国铜钱，要么是类似中国的铜钱）不但成了爪哇而且也成了苏门答腊港口地区的本地货币。诸如金和银这样的贵金属很少被用于交换或支付（这在满者伯夷之前的时期是一种普遍的做法）。在满者伯夷王国中，金和银仍很重要，但不是用作货币，而是作为市场买卖中的商品和器物。[①]

东南亚的海上王国（1500年前后）

最终削弱满者伯夷对其王国的控制并致使其范围广阔的霸权消失的力量既微妙又重大。简言之，爪哇人实在是太成功了。国际香料贸易的增加和发展为爪哇在11～14世纪后期商业的扩展和政治地位的突显提供了动力，但原有市场的进一步发展则导致了它的衰落，因为香料贸易发展得如此之大，以至满者伯夷失去了对它的控制。到16世纪初，北苏门答腊的胡椒港每年出口的胡椒达15 000至20 000播荷[②]，主要是出口中国，同时西印度的马拉巴尔沿海地区每年向西方出口20 000播荷本地产和印度尼西亚产的胡椒。沿海地区贸易社团的数量在满者伯夷领土之内和之外急剧增加，曾经受满者伯夷支配的港口变得越来越独立和难以控制。这些港口独立性提高以及与国外联系进一步加强的一个标志是这一梵语海岛世界沿海地区的社团皈依了伊斯兰教。 227

在15世纪的最初十年，中华帝国所派遣的一系列使团与北苏门答腊胡椒生产地建立起了直接的联系。明朝对海峡地区的安全也变得关注起来，甚至取得了满者伯夷（它并无能力拒绝此类要求）的同意，担负起了维持其治安的职责。1405年，中国派出一支舰队，在一个来自云南的穆斯林郑和的指挥下，到此清剿在巴邻旁发展起来的一伙中国海盗的巢穴。郑和成功地完成了这一使命[③]

同年，该舰队的统帅与马六甲的统治者取得了联系，这是一个于1402年兴建，至此仅有三年历史的新港口。马六甲地处马来半岛的西海岸，位于我们今天称之为"马六甲海峡"的地方。其统治者是一个王子，自称是苏门答腊东南部一个王室家族的后裔，其先祖在1295年新柯沙里攻打占碑—末罗游港时被前者击败而被迫流亡至此。他使马六甲与中国建立起了一种特殊关系；这使马六甲得到了数十年的保护，直到15世纪30年代中国在海上占有的地位被突然放弃时为止。之后马六甲立即与爪哇一些港口的贸易社团建立起了联系，使马六甲成为贸易物资的集散中心，不但对苏门答腊是这

---

① 威克斯前引书。

② 播荷（bihar，也作bahara），古代东南亚地区的一种计量单位。最早见于《岛夷志略》"古里佛"条："每播荷三百七十五斤"。但各地不尽相同。《瀛涯胜览》"古里国"条云："凡称香货之类，以二百斤为一播荷。"——译者

③ 《明史》324卷"三佛齐传"云："时（14世纪末）爪哇（即满者伯夷所在地）已破三佛齐，据其国，改其名曰旧港，三佛齐遂亡。国中大乱，爪哇亦不能尽有其地，华人流寓者，往往起而据之。"而流寓当地的中国人施进卿在1407年协助郑和剿灭华人海盗陈祖义后被明王朝任命为旧港的"宣慰使"。不过"进卿虽受朝命，犹服属爪哇。"——译者

样，就连对爪哇的贸易物资也是如此。此后，要得到上好的香料不必再前往爪哇。这一新的港口发展极为迅速，而且整个海峡地区很快便重新取得了过去曾拥有过的重要地位，这样的重要地位曾出现在东爪哇在该地区取得胜利之前的室利佛逝时代。继而，1405 年和 1406 年，在满者伯夷王国的心脏地带发生了一次内战；自此开始，东爪哇的立国根基受到政治纷争的破坏，该岛国在海外的势力因而衰落了。

到 1410 年，满者伯夷丧失了对爪哇以西地区的霸权，而到 1428 年，它失去了对爪哇西部的控制。到 15 世纪中叶，王国港口中的商业社团成功地剥夺了满者伯夷统治者对国际贸易及王国领土的很大一部分的控制权。不过，最后的决战直到 1513 年才到来，当时爪哇沿海地区的社团联合进攻王国的核心地带。1528 年，满者伯夷中央被推翻，王室家族被迫逃亡到巴厘岛避难。除了在巴厘岛和其他一些小岛定居下来的人外，所有留在满者伯夷的人都拜服阿拉伯半岛上的伊斯兰教神圣中心麦加，改宗伊斯兰教。

至此可以说，满者伯夷遍及半个世界的香料贸易走到了尽头。而香料，就像它们生长于其上的岛屿一样，已变得令人难以抗拒。它们的诱惑力是如此之强，以至处于世界另一端的人们为了得到它们而甘愿背井离乡驶入那些未知的水域。正是那些受伊比利亚人支持的水手们为寻找香料群岛，才致使西半球被大西洋沿岸的欧洲国家所独占，而他们环绕非洲的航行则使大西洋的船只进入到了印度洋。因为这两项壮举使得全球的力量平衡开始发生改变，可以说，满者伯夷的成功不但导致了自身的灭亡，而且也使整个东半球的力量平衡遭到了破坏。

228

打败满者伯夷并以中爪哇为基础建立起马打兰国家的沿海社团都是穆斯林，但这一情况并不能说明在这一变迁的背后有外来穆斯林势力的参与。推翻满者伯夷的穆斯林是当地民众而非外来者，他们对旧王国的怨恨本质上也几乎与宗教无关。改宗伊斯兰信仰的动力并非来自王国之外，而是来自王国之内。

尽管穆斯林商人（无论是阿拉伯人还是伊朗人），早在 7 世纪伊斯兰教兴起之初便已来到东南亚，他们的宗教并没有立即就对东南亚民族产生影响。实际上，从 7 ~ 10 世纪，几乎没有东南亚人改信伊斯兰教，虽然此时正值室利佛逝霸权时代，来自伊斯兰哈里发统治区的商人挤满了从阿拉伯海到中国的各条通道上，哈里发统治区的第纳尔也成为了可被室利佛逝各港口接受的货币。但只是到了哈里发的统治和室利佛逝王国均告衰落而伊斯兰神秘主义和土耳其以及蒙古人的势力兴起之后，伊斯兰信仰才开始在东南亚岛民中出现。①

须文答剌—巴赛的地方统治者默拉·希卢是第一个改宗伊斯兰教的人，这大约发生在满者伯夷建立时，即 13 世纪的最后 10 年。须文答剌—巴赛是北苏门答腊的一个小国，控制着胡椒生产腹地及一个海港。这个颇具抱负的统治者首先树立起自己的信心，即在帕桑加河的源头地方扩大自己的军事和经济实力，并以此为基地攻占了沿海地区。据当地的传说，之后他便改信了伊斯兰教。他的改宗并非是因外国商人的劝说，而是因他自己的一个梦。在梦中，不是别人，而是先知穆罕默德来劝使他改信伊斯兰教，并为

① 迈林克—罗勒弗兹：《亚洲贸易与欧洲的影响》，第 103 ~ 115 页；L·C·达马伊斯：《东南亚地区的伊斯兰碑铭》，载《法国远东学院学报》（巴黎），第 54 卷，第 2 期，1968 年。

他起名马力克·萨勒赫。当他醒来时，已能背诵《古兰经》和伊斯兰祈祷文。大约40天后，就像穆罕默德在他梦中所预言的那样，从麦加来了一艘船，带来一位穆斯林圣人为其王国服务。这艘船还带来了马八儿的苏丹，马八儿是印度马拉巴尔海岸主要的胡椒产地，也是一个向西方出口胡椒的主要地方。[1]

在作了信仰改宗后，须文答剌—巴赛很快便成为了一个伊斯兰学术中心，这也是这一海岛王国中的第一个伊斯兰学术中心。但在其存在的头一百年中，该港口及其逐步向 229 其他港口传播的伊斯兰教并未给满者伯夷的权威带来多少影响。当14世纪满者伯夷将其霸权向外扩展到海上时，在其中央举行的仪式中，须文答剌—巴赛的代表也参与其中，这可能是因为从满者伯夷港口运往中国的胡椒由须文答剌—巴赛提供的缘故。

然而，这些新的成长中的港口实际上已开始对它们所受到的满者伯夷的无理管束感到不满。穆斯林信仰为他们提供的不仅只是共同的意识，还有新的合法性的观念。到了14世纪末期，伊斯兰教已传遍海上王国，甚至传到了爪哇北部的沿海港口（甚至显然是出现了几个信仰伊斯兰教的王室成员），成了争取自治的象征和反对贵族家族及否定满者伯夷统治者宣称与宗教有着特殊关联的力量。[2] 具有讽刺意味的是，今天只要看一眼现今东南亚穆斯林的聚集地，便可知道那些曾经忠于满者伯夷的港口是在什么地方了。

吴哥时期柬埔寨以寺庙为基础的政治经济

在研究1500年之前东南亚历史的史学家中，对构成“国家”的定义存在很大分歧。那种与传统西方对先进文明的理解相一致的统一的官僚化政体，才是定义国家的标准吗？这一观点被中国史学家的记述所强化，这些中国的朝廷史书充满了恭维其南方邻居发展成就的评述（并认为一些早期东南亚文明已具有了与他们自己相同的国家政体）。或者说，一种机构不健全但又结成一体的社会仍可以被视为是一种重要的文明吗？

一个被用于评定早期东南亚国家的依据是它们遗留下来的大量石头庙宇群——考古遗存越是宏伟，国家的运作就越成功，其成就也就越大；或是作类似的推论。这样，存在于中爪哇和东爪哇以及大陆地区的吴哥（柬埔寨）和蒲甘（缅甸）的众多庙宇群就表明，完善的政治体系导致了这些建筑的出现。这是通过中央管理机构对王国的财富和劳力加以调动而建造了这些建筑奇迹。然而，历史学家现在却不断发现，对社会、经济和政治进行程度广泛的协调对此类建筑并非是必不可少的，而且宏伟的大型宗教建筑的 230 建造并不一定就是一个社会政治和经济成就的体现。

吴哥时代——其在9～13世纪达到鼎盛——的碑铭宣称，国王是那些用以确保繁荣

---

① 肯尼思·R·霍尔：《伊斯兰教在群岛地区出现的再评定》，载卡尔·许特尔编：《东南亚的经济交换与社会交互影响：史前考古学、历史学及人种学透视》，安阿伯，1977年版，第213～231页。

② 满者伯夷政府基本上是属于非中央集权化和农人的政府，不能很好地对付那些它无意中培植出来的富裕的商业社区。满者伯夷的统治者一直试图在不适当改革他们的内部统治结构和方式的情况下，最大限度地从农产品出口中获取利润。

昌盛的公共工程的创造者和管理者。这些工程的灌溉面积约达500万公顷，建在位于吴哥的高棉都城周围和处于高棉统治下的众多的地方。没有这样的水利系统，水的供应会不正常，这就会阻碍农业生产。

高棉人的传统信念认为，他们的君王是其臣民福祉的源泉。水神“那迦”在高棉艺术中得到广泛表现，是大众信仰的核心神灵。1296年到达吴哥的蒙古王朝使节周达观描述说，高棉人相信，他们的统治者与一个那迦公主同眠，他们结合的结果是国家的繁盛。[①] 这一描述暗示高棉君王与主管繁衍的土地神灵在宗教祭祀上有着联系，这是大地生长万物的保证。在同一传说中，耶输跋摩一世（889～910年在位）于9世纪末在其新都城耶输陀罗补罗（吴哥）东北面建造了一座人工湖（东巴莱）。从描述这一事件的碑铭看，国王希望“让其充盈的天福向冥界阐开”。[②] 这一冥界则被描绘为是高棉君王们裁决亡灵的地方，是众那迦的住所，繁衍的源泉。

1980年开展的对吴哥时代水利系统的一项勘测表明，从技术上讲，耶输跋摩的水库并不是吴哥地区农业生产的关键水源，尽管作为高棉宗教的中心，它在高棉的“神权水力学”中具有象征性的重要意义。[③] 考古学家推测，通过耶输跋摩水坝（经测量长为6.5公里，宽为1.5公里）坝基渗出的湖水流进坝外的水渠，随之被引入周围的农田。但在70年代末开展的研究发现，吴哥时代的农业使用的是田埂式农田，水稻种植以移栽法为主，这样的栽种方式可以种植近5 000万块水田。在吴哥地区的大湖（洞里萨湖）及其支流中的水会缓慢上涨，但在雨季过后则迅速回落。一个由水坝和田埂组成的网络可在雨季结束后截流和蓄积回落的大湖水。高棉没有建造能够使整个地区形成一个统一的水利系统的大型水坝的技术；他们利用小溪流上小型、简易的土木工程来截住并将水流引入土造池塘，这些池塘将水蓄积起来供以后使用。考古证据表明，吴哥本身并不是这种水利管理网络的主要中心，荔枝山反而是这一水网的中心，该山位于耶输跋摩水坝上游距吴哥西北部约50公里处的地方。荔枝山靠近暹粒（河）的源头，这条河流从这里流下，穿越吴哥流入洞里萨湖。由一些小土坝组成的水网设施调节着该河下游从荔枝山到吴哥的河水流量。

231

荔枝山水利管理网的一个显著特点在于，除了具有对水流管理的功效外，所有水坝都建成东—西走向和南—北走向。同样，吴哥地区所有的高棉庙宇是与沟渠和道路相错而建，而这些庙宇、沟渠和道路也都呈东—西和南—北走向；这样做的目的是要将天廷的景象投射到由高棉君王们开创的这片土地（曼荼罗[④]）上。除了由印度及高棉宇宙哲

---

① 保罗·伯希和：《〈说郛〉本〈真腊风土记〉笺注》（法文译为英文者：J·G·d埃弗里·保罗），曼谷，1967年版，第31页。译者按：《真腊风土记》“宫室”条云：（真腊都城吴哥）“其内中金塔，国主夜则卧其下，土人皆谓塔中有九头蛇精，乃一国之土地主也。系女身，每夜则见，国主则先与之同寝交媾……若此精一夜不见，则番王死期至矣。若番王一夜不往，则必获灾祸。”

② A·巴斯、A·贝尔盖涅：《柬埔寨与占婆的梵文碑铭》，载《文献及碑铭：皇家图书馆及其他图书馆原稿摘录与笺注》（以下简称ISCC），27，巴黎，1884年，1893年，第407页。

③ W·J·冯·列雷：《下湄公河流域的传统水利管理》，载《世界考古学》，第11卷，第3期，1980年，第274页。

④ 曼荼罗（Mandala），源于梵语，意为宇宙模型，神灵聚集之地。佛教密宗通常将其绘成图案，居中建以土坛，修行者在上修炼密法时可防止“魔众”侵人。——译者。

学构成的注重东—西和南—北走向这一特征外，水流管理网络也被作为传统的繁殖象征而受到供奉。在河流的山区源头地方、大量的男性生殖器象征物被雕刻在河床岩石上，暗示着从这一山区流往吴哥的河水具有神圣性。更为重要的是，阇耶跋摩二世（802～850 年在位）将他的提婆罗阇佛像（高棉王国统一的象征）供奉在荔枝山上，这就是最初的“摩诃因陀罗庙山”，是高棉天庭在大地上的中心。此后他在下游的诃里诃罗洛耶建立起新的都城并在此祭祀新的摩诃因陀罗庙山。[1] 这样，荔枝山最早的摩诃因陀罗庙山不但成为了后来君王们对阇耶跋摩之提婆罗阇进行祭拜从而获得其庇护力量的正统场所，而且它还被理所当然地视作吴哥地区水资源的源泉，而这一水资源确实增加了国王的臣民们获取财富的可能性。

高棉的碑铭和考古物证明显反映出吴哥时期高棉社会在宗教领域中所呈现出的日益复杂化的景象。“印度教”宗教哲学的神圣言辞和信条赞颂国王的辉煌成就和无限才能。国王浑身上下充满了从“印度教”和当地神灵那里获取到的支撑生命的能量，因为来自上天或大地的神力会渗入他的身体，使其具有向臣民分发“使人纯洁的神之美食”和世间福祉的能力。当地的神灵给予君王及其臣民保护，而“印度教”众神则使高棉的君王们充满创造力和使人纯洁的神力、同时为生死两个世界展示着繁荣昌盛的前景。

早期高棉社会的领导者主要关心的是对地方庙宇的建造和捐赠，因为这可以带来宗教功德和经济收益。那些为庙宇奠基的早期重要人物是被当地民众认可的领袖，而不是自称得到王室授权的人。记载有这些活动的碑铭强调宗教的权威而不是建造这些庙宇的当地社会上层的世俗权力。地方领袖拥有官衔。占有土地的社会上层拥有的权力为那些宣称有权统治高棉的人所承认，后者将官衔授予这些早已存在的地方领袖，赋与他们 232 “新”的权力，如国家行政机构中的地方官。通过这样的方式，土地占有者、即地方经济、社会及政治事务的领袖们，构成了一个形成中的国家体系。

占有土地的地方上层的活动包括祭祀当地和“国家”的神，以此来“获取功德”和“表达虔敬”。碑铭颂扬当地领袖向庙宇捐赠礼物的行为，这些礼物作为他们的祭品而被仔细登记，礼物捐赠者的财富得到了展示。负责撰写铭文的占有土地的社会精英们重视对庙宇的捐赠活动，强调这是确保社会繁荣的最重要的方式。

不管是为了通过捐赠来获取功德，还是为了使一部分社会上层的财富得到更为有效的管理，或是为了避免那些政治精英们提出的税收要求，后者宣称有权分享当地土地占有者的财富。总之，高棉的社会上层将经济资源集中到了庙宇的管理下。为达到这一目的所采取的最重要的做法是将土地捐赠给寺院。被捐赠土地的分界线在碑铭中得到明确的划定，通常附有所在地的名称——或许是一个村庄、一块地产、一个池塘，或是另一个土地所有者的稻田。所划定土地的过去和现在的拥有者被罗列出来，同时记录下来的还有财产的获取方式。如果是通过购买方式获得的话，还会记明其价格。甚至会对土地的生产力（稻米产量）作出估算。涉及到有人居住的土地转让，碑铭会罗列出目前占

---

① G·赛岱斯：《东南亚的印度化国家》，瓦尔特·维拉编，苏珊·布朗·考因译，火努鲁鲁，1968 年版；赫尔曼·库尔克：《提婆罗阇佛像》，伊萨卡，1978 年版。

用者的名单，明确指明转让给寺院的是占用者的哪一部分生产资源。如果是无人居住的土地，会分配劳力来承担对新捐土地的耕作。这些劳动者会被记录下来——是男人，女人，还是带有孩子的女人——而他们的族属（即孟人，或是高棉人）也会被记录下来。

一个普遍的现象是，这些土地捐赠者的亲属是一些服务于当地庙宇的神职人员，他们成了被捐赠土地的管理者。在很多情况下，捐赠给一个寺院的家族土地是由捐赠者的家族而不是寺院人员来管理，寺院仅收取被捐赠地产所带来的收入份额。捐赠者所移交的不是土地的“所有权”，而是从土地获取收入的权力。占有劳动和产品而不是土地的所有权对早期东南亚国家的发展是至关重要的。对高棉的上层社会来说，“土地拥有”意味着占有一片土地上居民的产品和劳动，而不是绝对地拥有土地。在给寺院的土地捐赠中，只是土地上的某些权利被转让；被捐赠土地上的居民继续进行正常的土地耕种，而接受捐赠的寺院则获取他们大部分或是所有的产品。对被捐赠的财产通常会形成一种权利组合，由接受捐赠的寺院与捐赠者家族各自拥有的权利组成。这些家族对这些财产保留有某些自身的权利——如分享土地出产物的权利以及对生活于其上的居住者的管理权或政治权。

地方庙宇经济上的差异反映在被捐“财产的可用物资”的差异上：如家畜，有山233 羊、水牛、黄牛等；果树，有椰子树、槟榔子、槟榔叶等；衣服；谷场；加上数量众多的个人物品。赠予庙宇的物品种类和规模不但展现出早期高棉社会中存在的创造这些财富的经济行业，而且还展现出尚在发展中的支配和管理这些生产活动的公共机构的职能。一种集中于庙宇的经济体系正在形成。由高棉贵族捐赠的土地及其物产使庙宇变成了当地的储藏中心；藏于庙宇储藏室中的物品是社会和经济实力的一个来源，这对庙宇的主要捐赠者即占有土地的当地社会上层的声望起着增强的作用。这些人对庙宇的储藏物如何在其属下（包括那些为庙宇工作的人）中进行再分配起着影响作用。

地方资源管理权集中由寺院掌握，这对地方政治一体化进程有着深刻的影响。这种经济管理集中化的含义反映在碑铭引文中，即“众神一同参与享用”。据此，一个或是几个土地拥有者将收入（物品及服务）中预定奉献给一个神或是寺院的部分转而奉送给另一寺院中的神，或是将属于一个寺院的土地与另外一个寺院的土地合在一起管理。[1] 通过这些做法，一种使当地的一个神从属于另一个神以及将一个当地的寺院从属于另一个寺院的隶属模式开始出现在高棉社会中。地区性的庙宇网络逐步发展为由一群俗人即占有土地的社会上层来维持和控制，他们将来自土地的收入或捐赠物及服务在这种庙宇网络间进行转移。

在吴哥时代，没有国王本人的批准，合并（敏斯拉泼甘）管理通常便不能进行，而在吴哥社会出现以前，私有土地拥有者和非王室机构决定着经济资源的集中以及寺院的统一管理。在9世纪之前，高棉的君王们只关注兵员的征募，也就是关注于他们的盟友，即掌握着这种财产转移和合并的占有土地的地方上层是否确保新兵招募工作的执行而不是向他们提出挑战。虽说也对土地表现出关注，但王室的敕令从未要求以君王的土

① M·C·李克莱弗斯：《10世纪柬埔寨碑文中的土地与法律》，载《亚洲研究杂志》，安阿伯，第26卷，第3期，1967年，第411-420页。

地管辖权来取代拥有土地的地方上层的土地管理权。[1]

吴哥时代统治者阇耶跋摩四世（928～941 年在位）时期的一块碑铭说到高棉君王对土地的关注，要求禁止无节制地放牧水牛，因为这会损坏上好的稻田。[2] 虽然表现出这样的担忧，但阇耶跋摩四世仍只能采取间接的方式，而且不得不尊重地方上层的土地拥有权。在这一事件中，阇耶跋摩四世命令一王室官员将他的愿望通知某一地区的政治领袖（空·昆舍耶——地区首脑）；该地区领袖决定接受这一敕令，允许将它在其地区 234 内公布。地方首领显然是接受了阇耶跋摩四世对当地土地的关注；这似乎表明该首领同样有权拒绝王室所表现出的这种关注。因而，尽管吴哥时代的国王们与土地的转让和捐赠有着很大的关联，但早期高棉的统治者只能对土地收益权和管理权的转让表示关注而已，这些权利是地方社会上层财产所有权的一部分。即使到了后期，由拥有土地的地方上层占据主导地位的非王室私有部门仍十分强大并拥有很大的权利。

在高棉王国中，那些在高棉政府管理机构中拥有官衔的势力强大的地方家族所赖以存在的宗教基础（即庙宇），成为将土地及其出产物吸纳进政府管理体系的一个工具。家族寺院及其财产附属于遍布王国战略要地的中央庙宇。从私人庙宇收集来的物产中的一部分被转交给国家庙宇。作为回报，地方家族庙宇中的祭司通过定期参加中央庙宇的祭祀而取得认可。如果地方家族的祭祀活动对君王加以膜拜并承认从属于王室的祭礼，便可取得合法地位。在这一时期，庙宇不仅是宗教中心，而且还是将国家经济与政治网络联接在一起的重要纽带。宗教提供了一种意识形态和组织结构，在没有独立的世俗经济机构或政治机构协助的情况下，便可将民众组织起来进行生产，可搜集生产物品并促使地方在政治上臣服。

苏利耶跋摩一世的统治（1002～1050）在高棉经济和政治秩序一体化的发展中是一个关键阶段，庙宇网络在王国经济和政治发展进程中占据了重要的位置。高棉王国中家族的兴盛——一种基于对土地和劳力加以控制的兴盛——变得越来越依赖于王室的支持。这种新的模式表明地方贵族作为“官僚”已融入进了高棉的国家之中。[3] 他们被授予官僚头衔；他们对土地和劳力的管辖权得到承认；他们被赋予了为高棉国家扩充经济基础的责任。然而，与这种承认一同而来的是要承担与国家共同分享他们土地物产的责任。转交给贵族家族的土地被专门指定用于家族庙宇，这些贵族家族的成员担负着监护其庙宇发展的职责。由于这些家族庙宇是王室庙宇的从属，因而他们不得不将其在地方上获得的物产与中央庙宇分享，也就是与当初作出这种土地转让决定的高棉国王

---

① 见 O·W·沃尔特斯：《7 世纪时的西北柬埔寨》，载《东方与非洲研究学院学报》，伦敦，第 37 卷，第 2 期，1974 年，第 383 页；及《阇耶跋摩二世的军事实力：吴哥帝国的领土基础》，载《皇家亚洲学会杂志》（1973 年），第 21～30 页。O·W·沃尔特斯认为在早期的柬埔寨历史中，地方首领占据主导地位。O·W·沃尔特斯认为，早期高棉“国家”是一个临时性实体，建立在不时获得独立的领袖们的成功事业上。也可参见迈克尔·维克里的《柬埔寨早期国家形成的某些标志》，载大卫·G·马尔、A·C·米尔纳编：《9～14 世纪的东南亚》，新加坡，1986 年版，第 95～115 页。

② G·赛岱斯：《柬埔寨的碑铭》，河内，1937～42 年，巴黎，1951～66 期，第 6 卷，第 115 页。

③ 迈克尔·维克里：《苏利耶跋摩一世的统治与吴哥的发展动力》，向“国际亚洲历史学家协会第八届会议”提交的论文，吉隆坡，1980 年。维克里提到，在 10 世纪的吴哥出现了一种“官僚急速膨胀”的现象，这发生在吴哥最终于 11 世纪苏利耶跋摩统治时“帝国实现”之前。

们分享。

随着这种土地转让及开发模式的出现，形成了一个受君王监管的由私人土地占有权 235 及庙宇土地占有权组成的土地管理网络。吴哥社会是一个由精英占主导地位的社会。国王拥有提供庇护以扶持社会上层发展的实力，同时他也需要避免或消除敌对势力中心的出现。即使王室不给予支持，通过高棉的庙宇网络，社会上层也仍然与王室朝廷发生联系。吴哥的统治者有能力使地方权力中心成为他们政府的下属省，但在赠予土地或是财产权转让的过程中，他们并不能随意赠与土地的所有权，而从属于高棉国家的拥有土地的社会上层确实有独立权，而且不必服从国家的所有要求。在吴哥时代，虽然地方自治会受到攻击——有时是以强大的力量进行打击——但拥有土地的贵族仍很有实力。高棉国家体系并未出现高度的中央集权化或“官僚化”，它也不是一种“封建”式的。在封建制度中，国王将政府官员的工作指派给拥有土地的社会上层，而受国王赏识的结果是，后者得到他们的土地所有权和职位。有关吴哥时代赠予家族及其庙宇土地的记载反映出在中央与周边地区之间存在着矛盾，并提供了有关高棉君王与地方社会上层之间本质关系的资料。①

在高棉王国，土地的“所有权”就这样被镶嵌在掌权者的权力体系中。理论上说，国王拥有批准土地所有权的最终权力，尽管通常这种权力并不会被行使——苏利耶跋摩一世的创造性并不常见；因而高棉君王通过把土地置于受赏识家族及其庙宇的“单独”控制之下，从而充当起了保护人的角色。那些依靠土地维持生计的贵族的财产从理论上来说直接或间接地得自于王室的恩宠。

在碑文记载中，高棉君王们在处理地方庙宇的土地捐赠时显示出两个目的：一方面，他们在那些能够对潜在对手的实力加以限制的地方进行干预，另一方面，他们要求加强他们支持者的经济实力。为避免可能出现的冲突，高棉君王们很少干预地方庙宇的事务，除非是出现了对王室利益的直接威胁，不过他们巧妙地利用他们的权力将其支持者的收益权放到无人居住的土地上；一个家族可以向国王要求对过去有人居住而随后空置出来的土地的收益权，那些家族消亡后所遗留下来的土地权以及无人居住和荒芜土地 236 的拥有权可以进行再分配。已经拥有地产的家族被鼓励到新的地方定居。

在过去未耕种的土地上进行农业生产和建造水利网以便生产出剩余稻米，这是高棉君王们及其从属发展计划的核心。属于高棉国家和各级地方的庙宇在农业发展中发挥着三种经济效能。首先，他们是投资中心（“银行”），是投资性资本和投资管理的源头；捐赠者的馈赠物就像投资资本（即种子、家畜和用于种植的土地）一样，被再分配给

---

① 对将“封建的”这一术语用于分析高棉国家政治的有关论述见I·W·马必达：《吴哥的王权》，载《暹罗社会杂志》，曼谷，总第66期，1978年第2期。从阇耶跋摩二世到苏利耶跋摩二世时期，高棉君王们有能力进行公开浩大的武力展示，表明高棉国家的强盛和统一，尽管给人的印象是政府日常最为关心的似乎是为中央获取物质需求或调解地方冲突及平衡地区利益。马必达提到，高棉的君王们创设了一些具有祭祀功效和昭示美好前景的特殊标柱，用以吸引传统的拥有土地的社会上层。高棉的国王们对势力强大的亲属集团给予迁就和扶持，每个这样的王室亲属集团都有自己的亲属网和扈从网，国王赋予他们一些行政职责，同时却独揽神权。处于从属地位的高棉的社会上层就这样在强有力的君王统治之下得到了充分的发展。高棉的社会体系弥补了这一社会所欠缺的强有力的中央集权化专职官僚及朝廷机构，这些专职官僚及朝廷机构受一个特殊“王室家庭”专制统治。可参见马必达的《吴哥的瓦尔纳与印度的种姓制》，载《亚洲研究杂志》，安阿伯，第36卷，第3期，1977年。

农民和奴隶种植者个人或集体，其结果是促进了农业部门的发展。第二，庙宇是技术信息和知识的储存地，它们直接或间接地对学者、占星家和工匠给予支持，这些人的专业技能和著述能够被农人所利用。第三，高棉的庙宇是多种管理机构，其中涉及到对农业生产环节中的劳动力管理，通过给予足够的报偿来鼓励农业劳动者留在土地上。

就像前面所提到的那样，分配给庙宇用于其发展的土地通常是无人居住的土地，同时需要配备给劳力（在碑铭中列举出男人、女人和孩子），这些人此前是无权获得土地产出物的人。这样的劳力必须依靠迁移人口来获得，迁移范围从边远地区到国家的核心地带都有，所迁移的人口大概属于战俘（男人和女人），被迁往用于开发的地方。被分配来开发新土地的劳动者通过庙宇融入到当地的经济和社会体系中。如果要将新的土地投入到生产中或使用与灌溉设施有关的农业技术的话，单个的农人种植家庭是难以担负起生产资料不足的负担的。然而，在这种情况下，庙宇能够调动其储备和再分配机制，利用国王或是地方社会上层为此目的而分配来的物资，解决劳动者的生存需要。庙宇还担负着发展农业的职责，通过雇佣挖掘者、抄写员、管理员和其他专业技工，将专业技术与人力资源作必要的组合以扩大农业生产。进而，庙宇还为劳动者提供情感上的慰藉；劳动者不但寻求个人的经济收益，而且还为满足精神需求而劳作，而这则通过为庙宇中的神灵服务来得到满足。

如果分配给一个寺院的土地不是由寺院人员管理，其家族族长或其他的家族成员就会以寺院的名义充当财产管理人，使用来自这一土地的收入修造建筑物、水利设施和为耕种土地而雇用额外的劳力，或是总的说来用来保证这一土地生产力的提高。拥有这一土地权的主要家族因而也就可以从庙宇的土地发展和家族庙宇的财富积累中获益。这种收入会被家族以各种方式再分配给其支持者。高棉君王很少会过问社会上层家族与庙宇间的关系，他们关心的是中央庙宇所拥有的按比例参与地方庙宇收入分配的权利所能得到的由地方积累起来的财富的多少。然而，来自地方庙宇的收入仅能满足王室庙宇开支的一小部分。这种收入分配对国家庙宇的财政收入来说，更多的是一种象征，而并非必不可少。 237

对地方家族庙宇提出的唯一的有限要求被记录在高棉王室庙宇的账簿中。在阇耶跋摩七世统治时（1181～1218），据说达布隆寺用于做饭的稻米每天 6 589 公斤，每年 2 512 406公斤。[①] 这一数量的稻米供养着该寺院的僧众，其中包括有 18 位高僧、2 740 名司仪僧和2 632名杂役——其中有 615 名舞女、439 名居住于该寺的习法居士（阿斯拉玛[②]）及 970 名学生。总计12 460人居住在这一寺院内。每年稻米的消费总量达 2 512 406公斤，其中只有366 800公斤是由分属于这一寺院的村寨供给，42 157公斤来自王室的府库，合计尚不足该寺院稻米消费量的 1/5。被指派给中央庙宇的村寨通过它们在地方上的家族庙宇上缴稻米，但与地方庙宇每年从它们所分得的土地上获取的产品总量相比，这些家族庙宇每年法定向中央庙宇上缴的大约 90 公斤的稻米就显得微不足

① G·赛代斯：《达布隆寺碑铭》，载《法国远东学院学报》，第 6 期，1906 年。

② 阿斯拉玛（asrama），原意为“四行期”，源自婆罗门教。该教认为人的一生必须经历四个阶段，其中之一是到寺院学习基本的宗教教义。这里说的“asrama”，就是指到寺院习法的俗家人。——译者

道。中央庙宇的基本收入来源是庙宇自己所分配到的土地。根据高棉君王及国家上层的命令，这些土地由“债奴”（塔奴）耕种。这样，国家级的中央庙宇通过与地方家族庙宇相同的形式发挥着经济上的职能，只不过是以一种更大的规模在发挥作用。

在圣剑寺内一块12世纪时的碑铭中，阇耶跋摩七世将高棉王国描绘为由306 372名男女臣民组成，他们居住在13 500个村寨。据此，一位历史学家计算出，高棉王国的臣民每年生产大约3 800万公斤的去壳稻米，用以贡奉20 000个由金、银、铜和石头雕制的神。每个劳动者平均提供120公斤的去壳稻米，或其生产量的60%。[①] 高棉庙宇所拥有的收取和汇集经济资源的潜力，在达布隆寺院列举有其储藏品的碑铭中得到反映。该寺院拥有一套金制食具，重量超过500公斤；一套重量相同的银食具；35颗钻石；40 620颗珍珠；4 540颗宝石；523把伞；512套丝绵被褥；876笼中国帏幔；大量的稻米、糖浆、油籽、蜡、檀香木和樟脑；以及2 387件用于装饰寺院神像的备用袈裟。

由此看来，中央庙宇要求地方家族庙宇上缴的收入所包含的政治和社会意义显然要大于经济意义。除了保证获得盟友的财政支持并限制潜在对手的经济实力外，王室对地方庙宇所举行的祭礼是否与王室庙宇的祭礼相协调这一问题的关注，要胜过使地方庙宇在经济上从属于王室庙宇。

238

对国家和地方不同等级庙宇的捐赠是对经济资源（资金、土地、劳力等）的调动、组织和汇集，以此来向整个庙宇祭祀的各项活动提供支持——如资助庙宇宗教祭祀中的某项活动、对寺院中某一建筑物的修建、粉刷装饰庙宇，或是对庙宇中的僧侣给予施舍。这种经济资源的再分配是一个庙宇得以生存的中心工作。同时，对“象征性资质”的利用也至关重要。由于庙宇的捐赠活动会产生一项或多项的仪式活动，在这当中捐赠活动带给捐赠者的是荣誉而非财物。通过这样的途径，经济资本便被转化成了文化上的象征性资质，也就是荣誉。这可提高捐赠者在其亲属和接受捐赠之人心目中的地位。[②]

一次捐赠活动可以使高棉社会相互关联的各个单元（即从家庭到国王）融入并结合到一个庙宇之中。他们或是以庙宇侍奉人员（僧侣、杂役等）的身份参与，或是以捐赠者的身份参与。捐赠者代表着社会、经济或是政治的某一部门；捐赠物是媒介，通过它，该团体或是其领袖可得到正式和公开的承认。提供捐赠物供奉神灵，通常捐赠者会得到一些物质上的好处，同时更为重要的或许是这种“捐赠”所带来的象征性回报。统治者——地方上层或高棉的君王们——作为庙宇的庇护者和保护人，担负着保证庙宇的活动、财源和法规延续的责任。然而，他们并不是庙宇的“统治者”，而是庙宇神灵的奴仆，是庙宇主人在人间的代表——因为庙宇主人的石头雕像自己并不能对现实世界作出裁定——保护并服务于神灵。

按印度传统，统治者与庙宇之间的关系象征着对统治权的分割。在这当中，统治者

---

① L·A·谢多夫：《论9－12世纪柬埔寨吴哥的经济体系问题》，载 Narody Asii：Afriki，Istoria，Ekonomika，Kultura，第6期，1963年，估计66 625个村寨大约每年提供366.8吨稻米，3 140个村寨中，每个村寨每年向中央庙宇提供大约117公斤。

② 有关象征性馈赠的论述见皮埃尔·布尔迪厄：《习俗理论概览：柬埔寨》，剑桥，英国，1977年版。

作为庙宇主人最大的奴仆，他对庙宇神灵的守护支持着并体现在他对其民众的统治上。[①] 而国王及其他宣称拥有政治权力的人时常面临着那些熟悉他们职责和权力的人的挑战——这是其他个人或集体向寺院提供捐赠的结果——他们知道这些职责和权力来自至高无上的神。这种宣称有权分享世俗（统治者）和神界（庙宇）统治权并为之进行争斗的例子出现在高棉王国。这里的地方上层和国王们都各自守护着自己的庙宇神灵。谁是庙宇主人最大奴仆的问题有着深刻的政治意义，这解释了为何吴哥的君王们试图使地方庙宇的神灵臣服于王室庙宇的神灵，或是将这些地方的神灵归并进王室的神灵。

这样，通过对庙宇的捐赠所得到的回报就既具有经济上的意义也有着政治上的意义，并解释了为何高棉不同等级的统治者会将大量的经济物资捐赠给庙宇。如果与一个神等同起来是使统治权合法化的基本条件的话（高棉王国所发生的事例似乎就像这样），那么，在通过捐赠所取得的象征性回馈中，物质回报就不一定是必需的，尤其对高棉的国王们来说更是如此，他们从来没有从其捐赠给地方庙宇的土地收益权中得到过大量的物质收益。据此，庙宇所担负的再分配职责对存在于高棉世俗秩序和神界秩序两者中的统治权问题都是至关重要的，并引起了如何使经济资本与象征性资质相对等（假如果真能对这种转换过程加以量化的话）以及是否想要让两者实现“平衡”的问题——这些都是超出了现有历史记载范围的问题。

239

高棉庙宇所担负的再分配职能集中反映在图 4.1。在此图表中，国家的资源作为捐赠品或必须缴纳的物品（黄金、土地、家畜、食物和劳力）从村寨和地方及地区的庙宇流向国家的中央庙宇。回馈可以是实物，此时庙宇被用作“银行”。在这种情况下，捐赠者从他的“投资”中获得一种物质上的回馈（即“经济资本”），这要么是一个直接注明的回赠额，要么是通过进一步扩大当地的生产而间接获得，这种生产的扩大是寺院对土地进行有效管理的结果。回馈还必须要具有“象征性资质”，这有助于各地及国家贵族通过举行能突显捐赠者超群的精神力量的庙宇仪式来增强他们地位的合法性，或者通过将捐赠记录在一块可永久赞美捐赠者虔敬行为的碑铭中的做法来增强其地位的合法性。

这样，在高棉王国，寺院从未摆脱过政治机构的控制，无论是地方的寺院还是国家的寺院都如此。对抗与紧张关系在发展，确切地说是在地方与国家机构之间发展。这些机构的实力根植于它们对劳力、土地的占有和对寺院管理的控制上。社会—经济权力从来没有从世俗政权的手中转移到宗教界手中。然而，高棉君王们很自然地受到他们所实施政策的限制，这种政策利用庙宇和庙宇网络作为工具，从经济和政治上将其领土归并在一起。他们从未发展出一种中央集权化的官僚体系，而是依赖于将土地权和令人吃惊的封号授予得到王室器重的人，借此在处于半自治状态的各地土地拥有者上层中培植对王室的忠诚。不过，王室似乎并不缺乏为实施大型王室项目而提供资金的能力。在缺乏官僚体系为国库筹集大量收入的情况下，庙宇被视作重要的经济积累的中心，这种积累可为国王对宗教的庇护提供资金。最引人注目的是庙宇的建造和精心筹划的庙宇仪式和

---

① 阿尔琼·阿帕杜拉、卡罗尔·阿帕杜拉·布雷肯里奇：《南印度的庙宇：权威、荣誉与再分配》，载《印度社会学来稿》，第 10 卷，第 2 期，1976 年，作者称庙宇起着象征性再分配中心的作用。

庆典。这提供了一种口实，在此之下国家的经济和社会资源被调动起来实现国家的政治目标。这些目标主要集中于建立以政府为主导的政治体系，取代以往建立在一系列个人联盟基础上的旧体系。在这种新体系中，庙宇在政治一体化的进程中占据着一个主要位置。

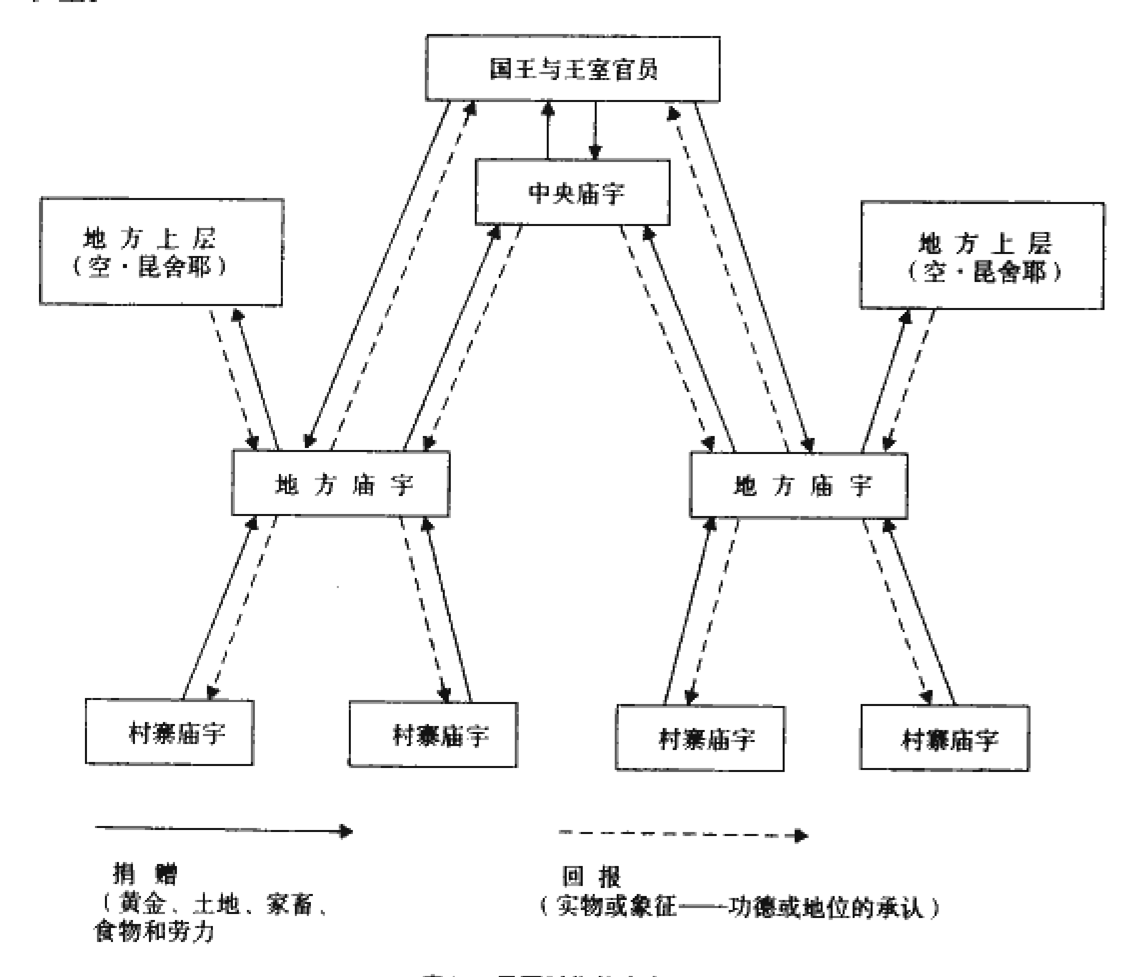


表4.1 吴哥时代的庙宇网络

高棉国家集中而建的庙宇群就这样把土地和人口与国王的都城联系在了一起。庙宇控制着土地、土地上的劳力以及土地上的物产。宗教的发展被当作国家经济发展的助推器。10～11世纪耕地的扩展因而同对宗教物业的捐赠连在了一起。富有的庙宇成为了水利灌溉、稻米生产发展等建设项目的经济基础——这些项目对整个经济的发展是有益的，而中央政府并不总是能够对这些设施提供资金。

240

佛教作为经济力量在蒲甘时期的缅甸

在11～14世纪达到鼎盛的缅甸蒲甘国家，也是从庙宇网络中获取支持的。当早期的蒲甘君王们树立其统治权时，他们有两种需要：经济依托和思想依托，借此来臣服其

政治对手。佛教满足了这一需要。佛教僧伽作为至少是具有基本专门技术知识的人，能够帮助发展农业水利系统。在缅甸，阿奴律陀国王（1044～1077年在位）在11世纪时将一些熟练和非熟练的劳动者迁到缅甸的中部和北部，并从南缅甸的直通地区将佛教的上座部教派“引进”到蒲甘王室中央周围的三个“核心”农业区（考瑞）。蒲甘国家的“核心”地带由都城北面叫栖的考瑞、东面的洞帕伦和西面的敏巫组成；与蒲甘西 241 部山区相毗连的地方有18个次级“边远”居民区（兑），为农人社区；43个驻防镇区散布于从“核心”地带到北部邻近南诏王国边境一带的伊洛瓦底江上游地区。[①] 在整个这些地区的重要地带都修建有佛教寺院和庙宇，而由于分配有土地权和劳力，使得蒲甘在各个新的人口聚居区的水利灌溉网和水稻农业发展方面处于领先地位。

蒲甘时代的社会被组建为专业社区，在有的情况下，这些社区与少数民族社团的划分相一致（11世纪时由阿奴律陀国王从下缅甸直通地区迁来重新安置在蒲甘经济核心地带的孟人，在碑文记载中是一个有鲜明特点的族群）。在蒲甘时代，人们的社会和政治地位由一个人的出生、职业和民族族属决定。国家和佛教寺院实行社会和政治地位世袭化的做法。世俗社会划分为公共部门和私有部分。在军队中服役的公职人员阿禾充当着地方水利和公共谷仓的监管人和征税人。私有部门的人员，包括工匠、商人和农人，均不担当公共职务。

在蒲甘时代，私人劳动者似乎也与其他人一样，服从于严格的专业分工，并因其职业的不同而被划归分工日益精细的专业团体。在蒲甘时代的劳动阶层中，那些在庙宇中工作的人——特别是木匠、泥瓦匠、木雕师、画师、抄写人、文书、工匠和铁匠——其地位要高于乐师、舞者及其他献艺者、小食贩、厨子、猎人、屠夫、卖奶人及猎场看守人。所有这些劳动者并非是被迫为政府或寺院服劳役，他们均能从其劳作中获得报酬。他们的收入通常包括金、银、铅、土地、马匹、大象、衣物和其他物品。

男负债人和女负债人（吉万）在蒲甘的社会一经济中也发挥着作用。他们为庇护人提供服务而获取实物类报酬，通常是从他们耕种的土地上分得一份收入，或是以其庇护人的名义从事某项工作而获取报酬。奴隶可被指派给寺院为其劳作，或者随同被捐赠的土地一同移交给寺院为其服务。在早期的缅甸历史中，奴隶能够轻易地赎回其自由；但在蒲甘时代，由于缅甸政治经济日趋复杂以及缅甸社会等级制度的日益僵化，奴隶要摆脱依附地位已变得十分困难。这可从“赎身”（通朗）一词普遍含意的转变得到证实，该词到了蒲甘时期其含意变成了“反抗”。[②] 逐渐地，奴隶所拥有的得到认可的选择只能是进入寺院做一名专职和尚。

社区头人（苏利/杜基）只是对社区各行业人员进行管理，而对社区领地并无管辖 242 权。他们被要求保持社团秩序、为国家征收税赋和维护世袭的专业分工。他们听命于一个信仰佛教的国王的代理人，后者与国王分享在当地所征收到的税收。国王得益于这种按职业和民族族群实施的社团划分。国王及其上层属僚通过对纪念性建筑、朝廷仪式、

---

① 迈克尔·昂敦：《蒲甘：现代缅甸的起源》，火努鲁鲁，1985年版。

② 迈克尔·昂敦：《蒲甘的王权、僧伽与社会》，载肯尼思·R·霍尔、约翰·K·惠特莫尔编：《早期东南亚史探索》，安阿伯，1976年版，第209页。

族群服饰分类、对王室下属授予封号以及使用特殊的宫廷用语等的赞助支持，将这些社团群体组合在了一起。

税收流入中央并被作为报酬和赏金再分配给受君王器重的人。然而，很多的税收根本不能达到国王或是其代理人手中，而是以“税赋转付”的名义作为供养僧伽的报酬而流入地方佛教组织或僧侣个人手中，并被用来资助各类由寺院协助开展的经济发展项目。用捐赠得来的资金雇用劳动者在寺院田地上劳作、修建和维护庙宇及替寺院服务。僧侣们的报酬从寺院收受的捐赠资金中开支。这些资金还用于开挖水井、池塘和排灌沟渠，以及种植棕榈树和菜园等。用划拨给寺院的税赋收入资助由专职表演者和舞蹈团队奉献的各种表演，举行庆典和欢宴。这样，对王室收入所得进行再分配，带来了工作，扩大了种植面积，并为宗教和娱乐活动提供了资金。

在缅甸，人们的社会地位由其向寺院捐赠的多寡而非个人财富积累的多寡来决定。国王收受人们的捐赠，随之人们因其慷慨行为而获得的回报是其社会地位得到承认。在缅甸，强调解脱来自积德的行善/业报观念战胜了那种认为解脱是靠悟道（涅槃/泥洹学派）。[①] 的观念。在缅人看来，通过精神上的参悟来实现解脱较符合修行之道；而善行派则更实用于普通俗人。善行可以传承或分享——一个人的功德可用来增加另一个人（通常是死者）的功德——或者可以将其转赠。因此，为了增加那些无力建造庙宇之人的功德，富有者可为他们建造庙宇。国王是最能将最大财富赠予他人的人。国王捐赠得越多，他的功德也就越大。蒲甘时代的国王们被视作是最接近菩萨地位的人。一个国王由此所面对的困境在于，是否能积累物质资本或是象征性资质以保持王国的富庶，同时他又被认为应当舍去个人的巨大财富。这样，蒲甘时代的政治—经济可以被描绘为是建立在三个相互关联的基础之上：（1）济世是通过善行和分享功德来实现的；（2）宗教捐赠是人们实现其宗教及社会和政治抱负的一种可行的途径；（3）政治、经济需要有多种形式的物质财富再分配。[②]

243

由于缺乏中央集权化的政治体系，蒲甘的君王们靠利用佛教信仰来使其统治神圣化；国王们意欲通过把土地及民众赠予寺院和庙宇来确立王室庇护人的传统地位。蒲甘的国王们拥有最多的可用来分配的财富。作为寺院的庇护者，通过施予较多的捐赠，他们可取得最大的功德。国王是脱离羯磨之人，即凭借其功德修得正果并摆脱了俗行的人。这与其他早期东南亚国家信奉印度教的统治者不同，后者为带有神性的人（达摩罗阇）。然而，这种庇护体系造成了一种严重的困境。早期统治者在其世俗属僚中的权威特别依赖于不时地进行财富再分配以保持其属下的忠诚。由国王及其属僚给予僧伽的布施开始变成用象征性资质的再分配来取代以往的物质再分配。通过对佛教僧伽的承认和接受国王作为僧伽的首要庇护人，王室的盟友成为由国家支持的宗教体系的组成部分，并增强了他们自身作为国王神圣王权之属僚的地位。

---

① 斯坦利·坦比亚赫：《世界的征服者与世界的放弃者：以历史为背景对泰国佛教和政体的研究》，剑桥，英国，1976 年版。

② 迈克尔·昂敦：《神祇、灵魂与人：缅甸王权的等级观念》，载洛兰·格斯克编：《中央、象征与等级制度：东南亚古典国家论文集》，纽黑文，1983 年版。

这一系统中潜在的问题主要出现在政治上需要作过渡的时候，因为当统治者去世时，个人的忠诚义务不会轻易地得到传承。当一个国王在位时，通常会有一种建立在盟友网络基础上的政治稳定，这种盟友网络是在国王上台时建立起来的。当一个国王去世时，个人忠诚的保证物——封号、职位和甚至是土地所有权——就需要进行新的审核。在这种政治过渡期，社会等级结构、以再分配为基础的经济体系以及佛教的业报观，都有助于将国家统一在一起。

蒲甘的历史展现出了这种行善王权体系的潜在危险，因为僧伽成了国家经济资源的最主要的拥有者。由于寺院的经济来源享有免税待遇，因而僧伽得以控制国家的土地和劳力。庙宇的修建和宗教馈赠本来是为了用来扩展国家的经济和突显国王的杰出才能，但当国家的经济命脉落入到了僧伽的掌握之中后，这实际上就使王权处在从属于僧伽的位置上。由于寺院占据了首要庇护人的位置，因而对僧伽控制国家经济来源的地位进行挑战会给国家形象带来不利影响。

佛教庙宇和寺院变成了蒲甘都城王宫群落以外地区的二次再分配中心。缅甸的君王们力图阻止财富流向僧伽；例如，规定必须得到国王本人的批准，大规模的捐赠才具有合法性。但由于上面所说的蒲甘王权所具有的本质，国王限制捐赠的权力受到阻碍。作为庙宇的主要庇护人，国王不能禁止捐赠，而且实际上，国王对僧伽的捐赠比任何人都多。国家一旦将土地收益权给予了寺院，就没有权力再将其收回。相比之下，授予世俗机构包括王室军队和行政官员的土地收益权，则可以被收回。为避免这种情况的发生，王室下属经常将他们的收益权转赠给佛教僧伽——通常是专门赠予某个僧人或是一个当地的寺院而不是整个的僧伽集团。当接受了被捐赠收益权的僧人去逝时，捐赠物的产权回归捐赠者。之后，后者可根据当时的政治形势将其产权作新的捐赠或是自行保留。这样，把收益权重新捐赠给寺院便成为了一种可使个人财产免遭国家收回的手段。 244

由于僧伽具有在整个王国范围内对自身事务加以协调的组织能力，国家则无法做到这一点，因而僧伽的过度膨胀便成为了一个主要的政治问题。国王用来限制寺院财富和实力的一个办法是定期“净化”宗教秩序。通过这种“净化”，国王将缅甸的僧伽降低为一些小规模的、地方性的、“专注于精神活动”的团体，其拥有的物质实力很小，受一个僧伽上层集团的控制，而这个僧伽上层集团由国王直接指派和监管。[①] 蒲甘的君王们通过公开斥责僧伽“腐败”、“懒惰”、“俗凡”，因而“不纯”，并以此为由开创了这种净化的做法。理想的僧伽品行应该是清苦而自律。这样，对僧伽进行净化便成为了国王的一种虔敬行为。在佛教的学说中，世间存在着欲，这是导致僧人贪念财物的根本弱点之所在（因为他们是人而非神）。因而，国王必须定期净化宗教秩序，以保持佛教的永久兴盛。

缅甸的统治者们在作了这种公开斥责后，选派僧人到这一时期被视作是佛教虔敬中心的斯里兰卡接受净化（重受戒）。待他们返回后，这些僧人将主持对所有缅甸僧人的再受戒和净化仪式。在这些被选派的僧人尚未返回期间，国王修建起授戒堂，用以举行

① 迈克尔·昂敦：《佛教改革在缅甸历史中的地位：宗教净化的经济影响》，载《亚洲研究杂志》，安阿伯，第30卷，第4期，1979年。

重新受戒仪式。首先是在修建地举行净土仪式，解除与纳特神灵的联系，这些神灵会玷污仪式；在授戒堂周围挖出一条壕沟，以便其中的水能将授戒堂所在的场地与不净之物隔绝开来，所有生长于这一净土之上的树木都将被砍除，以免受其污染。

根据佛教传统，一个人功德的优劣来自接受其捐赠的僧人的虔敬程度。因而，受国王赞助新近接受过净化的缅甸僧人的地位最高。其他僧人则被迫处于从属地位，或有失去国家和公众资助之虞。高深的资历依靠重新受戒而来；受戒/再受戒时的详尽资料会被保存下来，在这样的记载中包括有在缅甸的僧伽等级制度中某一僧人职位高于其他僧人的记录。在一个实行重新受戒的时代，最高等级的僧侣就这样从国王那里取得高于其他僧侣的地位，而国王则仔细挑选那些被派往斯里兰卡接受重新受戒的僧人，并根据他对僧侣本人忠诚程度的判断来决定缅甸僧侣在重新受戒后所能得到的等级顺序。国王指定一个负责重新受戒事务的委员会，受理那些希望获得重新受戒的僧侣的申请。要具备重新受戒的资格，僧人就得放弃其世俗财产——黄牛、土地和劳工。这些物品的拥有权不可转让给俗人，而只能交给国家。那些不愿放弃世俗财产的僧人，只具有世俗身份，其财产必须立即接受国家的税收征管。

在蒲甘时代，势力强大的君王在开始时能够要求缅甸的僧伽定期进行净化，并据此重新确立他们对僧伽先前的免税资产进行重新征税的权力。在 13 世纪时，为众多的受国家及世俗官吏资助的庙宇进行修建工作的工匠阶层变得富裕了起来。他们将其从工作中获得的收入投入到土地中，成为了新的拥有土地的社会上层，其利益与那些“不纯”的僧伽相一致。众多富有的“僧伽”较之国家拥有更多的财富来供其进行再分配——特别是对那些从事庙宇和寺院建造的工匠阶层的分配。这一拥有土地的工匠阶层及僧伽的经济实力因此与国家的政治实力发生了冲突。比起那些守旧的原有的社会上层来，此时僧伽的信仰和价值观更接近于社会，而且在经济上成为了社会的赞助者，因此，国家试图限制僧伽的努力很少得到公众的支持。[①]

13 世纪时，寺院支持农民造反和针对国家的土地纠纷。它公开买卖土地，支持举行奢侈的欢宴以庆祝其在争取合法地位方面所获得的胜利。在这些活动中，大量消费牛、猪和酒以及通常被视为极其不洁的食物。

13 世纪时蒲甘的统治者不再能垄断财富，也不能再让僧伽服从于他们的统治。随着土地和劳力被不断转让给僧伽，实力强盛的地方性社会生产区而不是“统一”的国家控制了缅甸各地。直到 15 世纪，由于公众对“不洁”和贪念物欲的僧伽的反感不断增长，缅甸的统治者才再次获得了要求在僧伽中进行净化的机会。然而，随着新的净化的开展，因需要依靠僧伽来行使经济领导权和施予功德，国家又开始将土地和劳力捐赠给僧伽，由此在僧伽和国家之间形成了新一轮的竞争。

① 迈克尔·昂敦：《蒲甘：现代缅甸的起源》，火努鲁鲁，1985 年版。也可参见 G·E·哈威的《缅甸史》，伦敦，1925 年版。

半岛的国际贸易和商业扩展（约1100～1300）

地区性农业基础的扩大使得高棉和缅甸国家的政治统治在10和11世纪得到了戏剧性的扩展。到11世纪的前半期，高棉的君王们将其统治向西扩展到了今天泰国的昭披耶河流域和马来半岛的克拉地峡。10世纪时，高棉的政治利益集中在王国的东部，苏利耶跋摩一世（1002～1050年在位）则将王国对政治的关注和活动的重心转移了西部。[①] 苏利耶跋摩将高棉政权扩展到华富里地区，这有着深刻的经济原因。因为控制住 246 了昭披耶河下游地区，便获得了前往处于泰国南部猜也—素叻他尼的单马令（中国人称为贪玛叻）一带的国际贸易通道，这将使高棉较之以往更为直接地与国际贸易通道连接在一起。

苏利耶跋摩似乎特别想要建立一条从南印度的注辇港口穿越克拉地峡和素叻他尼地区到达东南亚大陆地区的贸易通道。这样，商品货物便能够从克拉地峡运往北部的华富里，在这里与苏利耶跋摩统治区域内的两个贸易网络相连接。第一个网络深入到诗梳风一带的王国内陆地区；第二个网络环绕着扁担山脉以北地区，并拥有一条通往普拉维哈核心地带的通道及一条潜在的与东部湄公河相连的通道。在苏利耶跋摩统治下，高棉王国的商品经济发展取得了极大的成就，以至于马来半岛北部地区的商品贸易摆脱了岛屿世界政治及贸易的影响而融入进了大陆地区的贸易活动中。这一地区融为一体后，不但与国际贸易通道连在了一起，而且还与一条穿越孟加拉湾到达南印度和斯里兰卡的更为区域化的通道连在了一起。这一地区先前是下缅甸孟族和泰国南部与海岛地区及国际贸易通道进行对外交往的场所，现在克拉地峡为蒲甘和吴哥这两个水稻王国提供了更加区域化的联系，并通过它们将这一地区与北部山区联系在了一起。北部山区泰语系民族的躁动此时正变得更加具有重要意义。这一地区的贸易和交通网络迅速发展，成了上座部佛教向东南亚大陆西部和中部地区传播的通道，由此形成了一种对此后数世纪来说意义极其重大的文化联系。

在高棉与西方国家商业联系日益加强的同时，缅人向南进入到了伊洛瓦底江三角洲地区，进而还推进到了克拉地峡一带。于10世纪在蒲甘站稳了脚跟后，缅人在11世纪进行扩展，吞并了下缅甸勃固和直通的孟人王国。缅人在这里控制住了孟人的商业中心。大约在1050年前后，缅人向马来半岛扩张，在这当中几乎没有遇到来自高棉的抵抗。高棉人大概在1050年后因内部不和而离开了马来半岛，将克拉地峡让给了缅人。就在占人给高棉东部边界带来压力之际，苏利耶跋摩死去，高棉政治力量的中心暂时转移到了北部扁担山脉以外的蒙河流域地区。[②] 而吴哥时代的碑文同样反映出高棉王国直到12世纪后才对贸易事务有了兴趣。

10世纪时，在缅甸王国和高棉王国以北中国人称之为南诏的地方出现的混乱局面，

---

① 肯尼思·R·霍尔：《早期东南亚的海上贸易与国家发展》，火努鲁鲁，1985年版，第169～178页。

② 米尔顿·奥斯本：《早期柬埔寨地方史笺注：伊奢那补罗与商菩补罗》，载《法属亚细亚》，第20卷，第4期，1966年，第447页。

247 似乎切断了伊洛瓦底平原与中国之间的陆上交易网，这促使缅人去开辟通往南部的贸易通道。在北部通道关闭之前，缅甸曾是北印度与中国之间贸易往来的中心；经由阿拉干前往孟加拉的陆上贸易对缅甸内陆地区有着重要的经济意义。在通往中国的通道被堵死后，马来半岛上的贸易中心为印度对中国的贸易需求提供了得到外来商品的另外一个选择。克拉地峡一带的港口正好处在孟人进行沿海航行的范围之内，但连接下缅甸勃固海岸与克拉地峡之间的通道因 1024～1025 年注辇国的一次进攻而被切断。

在阿奴律陀统治时，对恢复缅甸与克拉地峡之间的贸易联系产生了新的兴趣。大约在 1057 年左右，在征服了直通后，阿奴律陀将其军队派驻到了丹老以南。有历史学家认为，缅甸军队就是从丹老一带跨越克拉地峡的。[①] 缅甸军队在这一地区的成功，同样反映在斯里兰卡国王毗阇耶仆呼一世（1055～1110 年在位）请求缅甸军队帮助其攻打注辇人这一事件上，对此缅甸国王以提供"半岛物品"的方式作出了回应。这些物品被毗阇耶仆呼一世用来作为支付其士兵的报酬。注辇人对缅甸的这一举动感到不满。1067 年，他们对迦荼罗（打瓜巴，在 11 世纪中期以前，这里一直是东南亚与波斯—阿拉伯开展贸易时位于西部的终点港）发动了一场远征以"援助它的统治者"，后者此前被迫逃离其王国而向注辇寻求帮助。然而，注辇在斯里兰卡的统治产生了很多问题，使得此次干预仅持续了很短的时间；到 1069～1070 年，南印度对斯里兰卡的统治结束。据斯里兰卡的佛教编年史《小史》记载，在 1070 年毗阇耶仆呼一世重新取得控制权后，送了很多昂贵的珍宝给蒲甘国王；之后在 1075 年，缅甸的佛教僧侣应邀前往斯里兰卡主持净化仪式。[②]

打瓜巴作为半岛上主要港口的地位在注辇的这第二次进攻中遭到致命的打击；在打瓜巴地区发现的考古资料在 11 世纪后半期出现了中断，这与此次攻击的时间相一致。[③] 1025 年注辇的进攻使得海峡地区的商业贸易变得畅通了起来，一些新的港口作为取代室利佛逝—巴邻旁的转运站得到了发展。到 11 世纪后期，苏门答腊的北海岸成为一个重要的贸易中心。打瓜巴以南的吉打海岸所处的位置更加具有战略意义，使其成为马六甲海峡这一新的贸易格局中的一个组成部分。缅甸出兵打瓜巴，以及此后注辇的第二次进攻，决定了打瓜巴的命运，增强了吉打海岸的吸引力——打瓜巴不再是一个能给外国商人提供安全保障的港口。

打瓜巴和吉打的考古遗存表明出现了这样的转变。在打瓜巴，11 世纪后半期的考
248 古遗存出现中断，而同时吉打的考古遗存却出奇地多了进来。11 世纪初期局势动荡的一个结果，是打瓜巴港口的社会上层将他们的活动转移到了位于吉打的新的"受青睐的港口"，这解释了阿拉伯地理学家为何继续使用"箇罗"来称呼他们所偏爱的马来海岸转运中心的原因——即阿拉伯人使用"箇罗"来称呼他们所青睐的港口，无论它是

① G·H·卢斯：《缅甸的统一者帝梁王（江喜陀），1084～1113 年》，载《皇家亚洲学会学报》，伦敦（1966 年），第 59 页。

② 威廉·盖格译：《小史》，科伦坡，1929～1930 年，第 58 页，第 8～9 页；G·H·卢斯：《古老的缅甸，早期的蒲甘》，纽约，1969～1970 年，第 1 卷，第 40 页。

③ 阿拉斯泰尔·拉姆：《打瓜巴：马来半岛上早期马六甲贸易中心的可能场地》，载《马来亚与印度尼西亚研究》，伦敦，1964 年版。

处在克拉地峡一带，还是马来半岛西海岸的什么地方。[①] 同样，在占碑—末罗游取代巴邻旁成为海上王国室利佛逝的都城之后，“室利佛逝”仍旧被用来称呼苏门答腊东南沿海的各港口。特别重要的是，克拉地峡东部的贪玛叻港自 1016 年以来于 1070 年首次向中国朝廷进献贡品。这一朝觐可视作是对 1067 年事件的反应：当时注辇进攻打瓜巴，而箇罗向吉打海岸的转移使得西海岸地区出现了一种新的贸易格局，贪玛叻此时派遣朝觐团，是为了向中国人作出保证，其东海岸的原有状况不会改变。

在 1067 年注辇入侵过后，缅甸人来到这里以确保他们对外贸易能继续进行。江喜陀（1084～1112 年在位）认识到缅甸与北印度之间交通网所具有的重要性，因而在孟加拉重建了菩提伽耶神庙。菩提伽耶的一块碑铭（1105～1106 年）记载了缅甸的统治者派来一艘装载有大量珠宝的船只，用以资助佛教遗迹的重建并给予其捐赠。[②] 派出的使团是走的是海路，这一事实反映出蒲甘在参与孟加拉湾区域性贸易方面占据了一个新的位置。蒲甘的一块碑铭记载了江喜陀另一次向南印度或是斯里兰卡派遣使团的事件：

> 接着，国王［用朱砂在一片金箔上］书写下对佛、法、僧的颂扬。国王派人将它送给注辇的王子。身着盛装的注辇王子聆听着悉利底利玻伐那底帝诃摩罗阇国王的使者所带来的对佛、法、僧的颂扬……他摒弃对伪教义的信奉而彻底信仰至真教义。[③]

尽管这是用宗教术语作出的表述，但其中有着明显的经济含义。各种具有明显军事性质而实际上或许是为了经济目的的战争被描述成是为了完成宗教使命；军事征战成为“搜寻圣物”的口实。只要成功地带回宗教遗物和神圣的珍宝，国王便能使战争开支合法化，而对王国的民众来说则很难感受得到这些战争所带来的实惠。

这些贸易联系的证据在蒲甘一块 13 世纪的碑铭中得到了体现，该碑铭记载了印度马拉巴尔海岸的一个当地人对蒲甘一座庙宇提供的一次捐赠，该庙宇与一个南印度的国际商人社团有着联系。[④] 这块 13 世纪蒲甘的碑铭表明商人庙宇在这里已存在了一段时间；碑铭所记载的捐赠用于为该庙宇群建造一个新的神龛（曼达普）。有关蒲甘与南印度之间持续不断的经济交往的更多证据，反映在一个中国人于 1178 年所著的有关注辇的记述中：“据说可沿着普干［蒲甘］王国的通道前往注辇。”。[⑤] 249

这样，当缅甸在打瓜巴地区占据主导地位以及“箇罗”转移到吉打海岸的时候，缅甸帝国成为 11 世纪后期区域性贸易的中心。先前活跃于打瓜巴的国际贸易商或是将

---

① G·R·蒂贝特：《对记载有东南亚资料的阿拉伯史料的研究》，莱顿，1979 年版，第 118～228 页，及其他部分。译者按：“箇罗”（Kalah）即克拉的古称。“箇罗”一名来自《通典》和《新唐书·盘盘传》。

② 瑞珊陶宝塔碑铭，载《缅甸碑文集》（以下简称 EB），第一部，第 8 卷，第 163 页；《印度碑文集》（以下简称 EI），第二部，第 2 卷（1911～1912 年），第 119 页。

③ 瑞珊陶宝塔碑铭，载于 EB，第一部，第 8 卷，第 165 页。

④ 《印度碑铭集》，第 7 卷，第 197～198 页；也可参见肯尼思·R·霍尔：《注辇时代的贸易与国家治理》，德里，1980 年版。

⑤ F·希尔特与 W·W·罗克希尔：《赵汝适：其有关 12 和 13 世纪中国与阿拉伯贸易的著述<诸蕃志>》，圣彼得堡，1911 年版，第 94、98 页。译者按：《诸蕃志》成书于 1225 年，因而这里所说的 1178 年的著述应指周去非所著的《岭外代答》。该书卷二“外国门上·注辇国”条云：“注辇国是西天南印度也。欲往其国，当自故临国易舟而行，或云蒲甘国亦可往。”

其活动转移到南部的吉打，或是到北部缅甸沿海的区域性贸易中心。昔日沿马六甲海峡的国际贸易由室利佛逝占支配地位的格局被打破。爪哇和北苏门答腊港口控制了南部和西部的国际贸易线路，缅甸控制了孟加拉湾北部的区域性通道，而克拉地峡则基本上成了前往大陆国家的转运地。

在接下来的几十年中，随着区域性贸易的发展，上马来半岛成为斯里兰卡僧伽罗人、缅甸人和高棉人汇集交往的地方。依据对佛教徒还愿碑铭和其他资料的研究，G·H·卢斯认为，从1060到大约1200年，克拉地峡为蒲甘所控制。[①] 在考订了那空是贪吗叻的编年史和斯里兰卡的巴利文文献资料后，戴维·怀特修订了卢斯的时间推断，认为从1130至1176年贪玛叻处在僧伽罗人的统治之下。[②] 大约在1176年，"在斯里兰卡国王的许可下"，蒲甘国王那罗波帝悉都（1174～1211年在位）从勃固海岸向克拉地峡发起了一次远征，并确立了蒲甘对贪玛叻地区的控制。[③]

缅甸在12世纪对上马来半岛的影响得到《小史》的证实。[④] 当12世纪60年代缅甸人拒绝（或垄断）了大象贸易并阻断穿越半岛到达吴哥的通道后，僧伽罗人为此发动了报复性进攻。在该史书中，斯里兰卡的5艘船只到达了位于下缅甸的勃生港，进而一艘由政府司库指挥的船只到达了另一港口孟河港。在这里，僧伽罗人的军队深入到了缅甸内陆城市乌卡玛，杀死了当地的君王。这使得该地处在斯里兰卡的左右之下。缅甸人对僧伽罗人作出了让步，一些使团被派往这一岛国的僧人社区，结果这些上座部的僧侣为缅甸人向斯里兰卡的国王求情。

由于仅有6艘船只到达缅甸，这不能视作大规模战争，但这确实是对下缅甸的一次成功的海上进攻。除了显然是为了获得贸易承认外，此次抢夺性的远征与那些11世纪注辇发起的远征十分相似。此次突袭不可能深入到蒲甘并杀死缅王。缅甸的编年史记载了在阿隆悉都统治期间（1113～1165年）下缅甸省份的"无政府"和"叛乱"状态，这与发生此次突袭的时间相吻合。这表明当地一个统治者此时变得势力强大起来并意欲摆脱蒲甘的控制而谋求独立。被僧伽罗人诛杀的"国王"的所在地"乌卡玛"被认为是下缅甸的一个商业和统治中心——或许是马都八，即后来该地区的首府——这里的一个当地统治者极有可能被入侵者杀死。下缅甸的统治者们从区域性贸易网中获得可观的收入。这样一种贸易混乱的局面实际上或许反映出了一种谋求对这种利润颇丰的贸易进行独立控制的意图。值得注意的是，在来袭的船只中，有一艘是由僧伽罗人的司库率领，这是一个对扩大贸易收入有着巨大兴趣的人。僧伽罗人对下缅甸的进攻可视作12世纪时为争夺克拉地峡控制权的突出反映，这也是对这一地区贸易和交通格局被打乱且

250

---

① 《缅甸历史中记载的早期暹罗：一份补遗》，载《暹罗学会学报》，曼谷，第47卷，第1期，1959年，第60～61页。

② 《马来半岛上的大陆政权》，向国际亚洲历史学家协会第三届会议提交的论文，吉隆坡，1968年。

③ 《佛牙的插曲》。见戴维·K·瓦亚特的《透明的砂子：室利达摩罗阇的王国》，伊萨卡，1975年版，第26～28页，第38～39页，第42页，第59页，第66～71页，第72～79页；以及戴维·瓦亚特的《马来半岛上的大陆政权》，向国际亚洲历史学家协会第三届会议提交的论文，吉隆坡，1968年。对那罗波帝悉都统治时间的推定是以迈克尔·昂敦的《蒲甘：现代缅甸的起源》为根据，火努鲁鲁，1985年版。

④ 威廉·盖格译：《小史》，科伦坡，1929～1930年，第76页，第10～75页。

遇到阻碍的最好说明。

12 世纪斯里兰卡与缅甸间的关系相对说来较为清楚，而斯里兰卡与高棉王国间的关系就与此不同。正如《小史》所反映的那样，斯里兰卡与缅甸在 12 世纪 60 年代发生争斗的主要原因，在于斯里兰卡就缅甸对自己与吴哥之间的自由往来通道加以阻挠感到忧虑。这种情况也同样出现在半岛地区对高棉核心地带的关系中。上马来半岛作为斯里兰卡与吴哥之间的转运地，其地位十分重要，因而让这里成为经济和文化的交汇通道要比对其进行政治统治具有更为重要的意义。结果，斯里兰卡甘愿冒险与缅甸进行战争以保持半岛的繁荣。《小史》所引述的一个特殊原因是一位已订婚的僧伽罗公主在前往“甘孛智”[1] 的途中遭到缅甸人的阻截，这个故事被作为导致 12 世纪 60 年代发生战争的事件之一而被引述。这一有关僧伽罗与高棉之间进行联姻的记述表明，此类联盟是僧伽罗王室惯用的手段。僧伽罗王室中堂（表）兄妹的婚姻模式有助于亲属关系的延续，而与吴哥王国建立这样的联姻具有长远的好处。[2]

这样，就像在 11 世纪那样，马来半岛北部在柬埔寨与西部的交通往来方面占据着一个重要的位置。从另一方面来看，宋朝时期的中国作者认为半岛上端的东海岸地区处在吴哥王国的势力范围之内，其中一个作者相信在这一地区的市场中可得到某些上好的熏香：

> 海外登流眉（的）沉香品质仅次于海南［这里熏香的价格已变得十分昂贵］。这是佳品。其树生长上千年……为长生不老之物。点燃一根，芬香的青烟顿时充满房间，三日方绝。这是世上极难一见的无价宝物。很多广东和广西的官宦人家和大户人家用之。[3]

251

但到了 12 世纪，中国商人已直接与马来半岛、苏门答腊和爪哇的供应地进行交易，不再像过去那样需要通过室利佛逝所控制的港口。单马令是克拉地峡东海岸一个有名的林产品产地，是中国人的一个贸易伙伴。另外一个是西临罗斛的真腊王国（中国人一直用此来称呼高棉王国），后者曾于 1155 年将一些大象作为贡品呈送中国朝廷。这一使团的出行表明，当时湄南河谷（罗斛）尚未被高棉控制。

就在高棉君王不断派遣远征军攻打东部的越南和占婆邻国时，高棉西部那些先前臣服于它的地区则纷纷独立。自 11 世纪后期起，这些远征活动在高棉历史上占据了重要地位。高棉的碑铭暗示，高棉的君王们有如他们的占人邻居一样，开始变得越来越依靠对外掠夺战利品，以此来满足朝廷的需要。高棉碑铭颂扬国王长途“征战”的胜利以

---

① 甘孛智（Kamboja），即柬埔寨之古称。——译者

② 托马斯·R·特劳特曼：《巴利文学作品中的血亲婚姻》，载《美洲东方学会杂志》，第 93 卷，第 2 期，1973 年。这样的联姻在高棉的国王中也是一种普遍的做法。见 A·T·基尔施：《亲属关系、宗族权利与社会一体化》。

③ O·W·沃尔特斯：《单马令》，载《东方与非洲研究学院学报》，第 21 卷，第 3 期，1958 年，第 600 页，译自《岭外代答》（1178 年）。译者按：此段译文来自《岭外代答》卷七“香门·沉水香”条，与原文有一定出入。原文云：“沉香来自诸番国者，真腊为上，占城次之。真腊种类固多，以登流眉所产香，气味馨郁，胜于诸番。……海南黎母山峒中，亦名土沉香……皆佳。……海南自难得，省民以一牛于黎峒博一担，归自差择……顿时香价与白金等，故客不贩，而宦游者亦不能多买。……若夫千百年之枯株中，如石如杵……焚之一铢，香满半里，不在此类矣。”

及随之对高棉庙宇所作的战利品再分配。这些抢夺性的远征作为国家收入的一个来源的重要性不断提高，表明高棉的君王们不能再直接从农业部门扩大国家的收入，或者说是不愿意或是不需要这样做。

正如前面所解释的那样，高棉国家“祭祀控制权”的统治策略依赖于对生产物品的捐赠。这一体系的成功之处反映在高棉的碑铭中。这些碑铭记述了遍及各地的富庶、举国上下的稳定和国家农业基础的不断扩展，尽管此时越南人和占人间歇而又不断地发动战争和前来侵犯。这一情况自11世纪起便充满了高棉的历史，也必定给国家带来额外的财政负担。但令人惊异的是，尽管高棉建立起的水稻种植系统的供给能力远远超过了国家的需要，但高棉的君王们仍旧热衷于掠夺。他们对战争的痴迷或许是对越南人和占人不时入侵的必要反应；也即，最好的防御就是有效的进攻。第二个可能性是，这些战争反映出人们对神勇和个人荣誉的追求，率领军队成功地向越南人和占人实施远征的高棉君王被赋予这样的品质和荣誉，而高棉臣民对其君王品行的期望也因此得到满足。如果情况真是如此，那么始终都表现得积极活跃的高棉军队似乎就能够以掠夺为生。第252 三个同样可以理解的理由是，就像缅甸蒲甘王国那样，高棉的君王们为增强祭祀控制权而如此慷慨地向国家庙宇提供捐赠，以至于他们不得不寻求额外的收入来支持他们的个人行为——如修建新庙宇及举行仪式和向参与高棉军事征战的各类军队支付报酬——而这一目的的达到并不是靠提高农民的捐税来实现。第四个可能性是，除了税收外，高棉的君王们还需要有人力来为国家充实富于战斗力的军队和管理人员，并满足农业系统的扩展以及他们雄心勃勃的建筑工程对劳力的需要。

与爪哇的情况一样，早期东南亚国家系统的收入来源仅依靠它们的农业部门，这使其发展的潜力受到限制。在一个河流平原国家，只有当所掌握的统治权非常积极地涉足于对外经济事务时，面对富于竞争的社会上层和组织，国家的至高权威才会稳固。正如在爪哇那样，对贸易领域中经济主导权的控制提供了一个新的收入来源，这在10和11世纪被高棉和缅甸的君王们用来增进国家在政治领域中的成就。

虽然上面所讨论的事例表明高棉和缅甸王国并非只是偶然涉足于国际贸易商道，但它们的参与只应该被看作是受其君王关注的次要事务。高棉和缅甸的统治者致力于发展吴哥和蒲甘周围的农业，以及左右他们与周边地区的关系发展，从地理上来说也就是要左右东一西方之间的主要海上通道。这样，这些君王们通过鼓励其臣民耕种荒地、将政治领导权从其核心地带向外扩展，同时与邻国建立外交联系等手段，来扩大他们的经济基础。然而到12世纪之后，吴哥和蒲甘的统治者选择了将国家事务内向化的做法，而不是去寻求在跨地区贸易通道中发展一种更为牢固的相互关系。而在他们东南部地区控制着当今越南南部的邻国占婆，则有着一种更为强烈的打入这些国际贸易通道的要求。

以掠夺为基础的占婆的政治经济

在公元2~14世纪统治着越南南部的占人国家，提供了一个有统一文化但无中央集权的政体取得成功的事例。就像同时代的其他东南亚文明一样，通过记载于碑文和外部资料中的名称，占婆这个占人王国始为世人所知，留下了令人惊叹的庙宇群落和数量众

多的碑铭（由梵文和占文组成），这是早期占人历史的主要来源。根据考古遗存，应将占婆划归为一个早期东南亚的主要国家。虽说占人的碑文记载表明仅存在着一个制度松散的国家系统，但这一系统靠着个人间的联系网络而将分散各地的民众组合在了一起。 253

占人王国由分散的社区组成，这些社区分布在南中国海海岸与山区之间的河谷和沿海平原地区。占人居住的环境有助于进行多种的生存选择，从农业、园艺、捕鱼、贸易到海上掠夺。他们众多的都城是一些广泛分布于沿海不同地区的分散的居民区，这些都城各自统辖着其他一些居民区——中国人知道每一个统治中心的名字。尽管政治上的结合较为松散，但占人的文化仍具有高度的统一性，而且通过陆地和海洋与其南部和西部的邻国保持着稳固的联系。[①] 在顺化与广治之间，一个由泻湖和可资航行的河流组成的网络，为内部的交通往来提供了可靠的水上通道。占人的考古遗存展示出其在上游地区和高地地带的活动范围。在位于央龙锦里的平定（佛逝）及其他高地地带发掘出的占人遗址，充分表明占人分布于整个的巴河流域。此河流环绕着平定山脉，通过一个山口可从高地地区进入到老挝和柬埔寨。[②]

低地的土地所有权通常是由几个村寨分享，各村寨的酋长协同管理与土地有关的活动和事务。村寨间的经济协调活动包括对共有水利设施的维修和公共谷仓的修建。占人农民耕种稻田，他们使用相对先进的铁犁和大型的水车进行灌溉。每个村寨都有一个“水监”，负责组织村民平整土地及筹建并维修水渠和水坝。村寨酋长共同协调整个水利网络的维修事务。占人王国特别受人关注的是“浮稻”，其生长迅速（被称为“百日稻”），甚至能在深达5米的水中生长。占人的农村居民点分散在上游河谷地带及开垦有梯田的半山区，在高地和低地之间存在着生态上的分界带。在占人地区，这一地带被用来种植水稻，但在邻近的山民中则以烧荒轮种（刀耕火种）和狩猎及采集为主。

占人王室中心（“都城”）不时在一些河口湾地区有印度化名称的城市中心——因陀罗补罗（茶乔）、佛逝（平定）及古笪（芽庄）——之间进行转移，这并不代表统治王朝的更替，而是统辖权在不同河流流域的占人社会上层中发生转移。当占婆海岸地区某一河流流域的社会上层主宰了其他河口湾地区的城市中心时，便会出现这种统治权的转移。这样，占人的政体更像是前面提到的马来半岛河流流域的王国，而与其西部和北部大陆地区水稻平原上的邻国不大一样。就像群岛地区处于河谷地带的政治经济体的统治者那样，占人君王的统治权也是集中在自己所处的河口平原之内；占人君王的王权能否超越出其河口地区城市中心的核心地带，则取决于他与上游内陆及占婆沿海其他河流流域民众聚集区的领袖们建立联盟网的才能。 254

尽管统治权不时由一个河口城市中心向另一个中心作空间上的转移，但有一个地方却固定不变。媚山的占人圣地，位于高地边缘和沿海占人城市中心因陀罗补罗（茶乔）的上游，是占人王室举行祭祀仪式的场所。这种仪式有助于增进占人王国中不同人群的

---

① 保罗·穆斯：《从东方看印度：占婆的印度式祭祀与印度尼西亚式祭祀》，I·W·马必特与D·P·钱德勒译：《莫纳什东南亚论文集》，第3卷，克莱顿，维多利亚，1975年版；乔治·马司伯乐：《占婆王国》，巴黎，1928年版。

② 热拉尔德·C·希基：《大山的儿子》，纽黑文，1982年版，第460页。

文化认同感。因此，尽管占人社会在管理制度方面的相互联系很微弱，但广泛分布于各地的占婆碑铭所传递出的共同价值观却展现出一种高度的社会一体化。这为占人政体发挥作用奠定了基础。

正如其碑铭所反映出的那样，占人用来表述国家治理的词汇注重于君王个人的功绩。早期本土信仰所支持的观念认为，某些个人（特别是占人社会的领袖们）高于其他人。人们相信，世俗力量与精神力量两者不是等同的。一个人英勇的现世功绩可强化其灵魂的高贵。一个人在现世生活中的成就可为其赢得一个祖先的地位。

占人有强烈的怀念死者的习俗。正如一个人在现实生活中要与具有超凡神力的人相联系一样，一个人也希望自己与“孔武的祖先”之间存在联系，人们相信先祖们可把物质和精神财富赠予其崇拜者。[①] 那些在现实生活中取得极大成就的人被认为是与伟大的先祖有着联系，而后者较之其他同辈先人更为伟大。通过与一个成功的领袖建立联系，追随者便可巩固他自己与先祖们的联系；因而对自己君王的崇拜就是崇敬祖先的一种表示。

通过分享其君王延绵不断的功绩，庶民使自己成为后人祖先的潜在可能或许就能实现。取得胜利的君王将自己当作能够影响其支持者命运的力量，也是他们死后能够得到承认的希望所在。成功的庇护者认真评定其臣民的功绩和善行，将“礼物”——既有物质的（封号和财富）也有精神的（祭祀仪式和死后的地位）——赠予那些为庇护者做了值得称道的世俗事务的人。

早期的占人社会就是这样聚集在精神领袖们的周围，后者得到一种由本土文化和印度文化混合而成的信念及价值观的支持，使得这些领袖能够动员当地民众及其财富来进行各种跨地区的冒险活动。早期占人的统治者信奉湿婆，尤其注重湿婆对禁欲主义的倡导以及他作为宇宙和冥界主宰的地位；他们还崇拜因陀罗这一吠陀时代的战神，而在后来的不同时期则被与毗湿奴和佛教的神祇等同了起来。[②] 占人的统治者很少关心国家机构的发展，但却开创了调和式的宗教祭礼，使其追随者能够通过其领袖与祖先及印度的万物之神建立精神联系。

255

不过，成功的统治者最终必须为其臣属带来收入和使其臣民得到物质实惠，这是人们认为君王所应该做的。随着经济繁荣的逝去，有关统治者的祭礼具有能带来成功的神奇作用的说法便会受到严重的怀疑，各地方区域很快又会提出自治主张。在整个占婆的历史中，不时的地方自治，以及针对那些想要成为占人君王之人独揽大权的图谋所产生的抵制活动，总是出现在国家无力带来期待中的经济回报的时候。

就在早期东南亚主要水稻国家的统治者将其君权建立在相对稳定的农业收入基础上的同时，有关占人文明的各种记述则表明，占人统治者无法指望得到充足的剩余农产品来支持其政治抱负。历史学家对占人王国的农业生产力有着不同的观点。中国的史料证

① 有关“孔武之人”的深入讨论见O·W·沃尔特斯：《东南亚历史、文化与地域概论》，新加坡，1982年版。

② I·W·马必达：《占婆的佛教》，载大卫·G·马尔、A·C·米尔纳编：《9~14世纪的东南亚》，新加坡，1986年版，第289~313页。

实，占人是水稻种植者，特别是中国人认为占人的领地是生长迅速的“浮稻”的发源地，南部的中国人引种了这种水稻。然而，包括中国史料在内的占人古代文明所遗留下来的证据却不能证明农业曾在广阔的占婆内地得到了发展，这种农业发展的证据在与占婆同时代的主要水稻王国如柬埔寨、缅甸、爪哇以及越南的红河三角洲都有发现。占人君王普遍面对的一个问题是，在占人统治的湄公河三角洲和顺化之间的主要地带，没有广阔的平原来为建立一种健全的政体提供粮食保障。

根据占人的碑铭，国王的职责并不在于管理国家日常事务，而在于战场，国王正是通过战场来保护其臣属社团并据此为它们谋求繁荣。占人的君王从来未在地方水利管理的记载中出现过。他们也不承担监管公共谷仓的职责，除了地方水资源的管理网络外，建于各地的公共谷仓网构成了地方农人社团赖以团结的基础。不过，占人的君王们也会不时地担负起监管服务于新建庙宇的新的或是现有的公共谷仓的职责。

碑铭记载，作为为其臣民谋求繁荣的回报，占人的君王有权得到地方农产品的1/6。但碑铭中多次强调的是，出于统治者的“仁慈”，国家仅打算收取1/10。由于上述引文是出现在记载有统治者将其财产收益权转让给庙宇（这些庙宇作为经济财富的搜集中心，其作用变得日益重要）的碑铭中，据此可以推断，即使在自己控制的河流系统的核心地带，国家要么是不愿意参与地方产品的分配，要么是无力这样做，因而将其象征性的1/10的收取份额加以转让，以期让庙宇这一根植于地方的机构能从这种征收权中获得较大的好处。通常被转让的是一些未耕种及无人居住的土地的收益权，这进一步表明了国家对耕种中的土地仅拥有有限的控制权。

256

劳力（战俘或是其他的奴隶和妇女）也常被分配给寺院，并在其人员的管理下从事扩大农业生产的劳作。这种由寺院来加强对土地和现有谷仓的管理以及将它们分配给寺院的做法，增强了占人国王在宗教祭祀中的主导权，使其得以间接地参与到地方的生产活动中，否则国家便无法介入地方的生产活动。

占人君权所固有的不稳定性尤其反映在碑文的相互矛盾的表述中：既强调统治者所具有的精神及肉体力量，又断言这种力量并不足以保证受捐赠的庙宇未来的安全。占人的碑铭使用咒语来保护庙宇，而不是对来犯者施行有形的报复。占人的碑铭颂扬统治者所具有的才能和个人的勇猛，但通常却断言那些掠夺寺院（根据普遍的描述，这似乎是一种时常发生的事）的人将会受到神的惩罚——通常是短暂而困苦的人生及死后坠落地狱。如一块具有代表性的碑铭就刻有以下的告诫：

> 那些守护世上所有这些因陀罗跋陀罗首罗之神的人将与众神共享天堂之乐。那些背弃它们的人将与他们的家人一同坠入地狱，并将遭受地狱万劫之苦直至天荒地老……。①

根据这一碑文资料可断定，当一个国王在位期间，但尤其是在其死后，他的领土以及特别是他的那些接受捐赠的富有的寺院将会遭受其生前政治对手的掠夺。因而，占人君王的碑铭记载了先前统治者的庙宇重建情况；这些庙宇此前曾被邪恶的“外国人”

---

① A·巴斯、A·贝尔盖涅：《柬埔寨与占婆的梵语碑铭》，载ISCC，27，巴黎，1884年、1893年，第226页及以下各页。

毁坏，不过也有一些是由不同的占人酋长所为，后者意欲获取物质财富和劳力，这对他们谋取王权是必要的。庙宇重建活动是一种取得正统地位的表示，这也是向世人昭示新君王拥有足够的财力来保障其臣民未来的生计。

占婆拥有广阔的海岸线。对占人的君王来说，海洋是一个可供选择的收入来源。但这里同样很少有证据表明占人的君王们曾依靠贸易收入——对出售给国际商人的本地货物由王室征收港口税或是收入提成——来为其统治筹集资金。

占人的沿海贸易是依靠夏季风，这时海上船只被带往北方的中国。从北方吹来的秋季风和春季风使占婆海岸成为南中国海商人们惯常的落脚点。这些出入于群岛的商人被通称为“雁”。尽管相对于常年的季风风向而言，占婆海岸处在一个有利的位置，但中国的史料始终将占人的港口视为二流港口而非国际商业交易的重要中心。但占人的港口确实拥有中国和其他国际贸易商所需要的重要物产——特别是诸如象牙、犀角、龟甲、珍珠、孔雀毛及翠羽、香料和芬芳类木材等奢侈品。[1]

257

中国和越南的史料列举了可在占婆沿海港口得到的商品，表明这里的高地地带作为占婆贸易物资的来源地所具有的重要性，如在这里可得到大象和象牙，在公元414～1050年间，在占人君王先后14次呈送中国朝廷的礼品中就包括有大象和象牙。这些大象来自佛逝（平定）和宾童龙（藩朗）的上游高地地带。犀角（犀角粉在中国是一种昂贵的春药）、小豆蔻、蜂蜡、漆、树脂和香木（檀香木、樟木和沉香或沉香木）也都是这一上游地区的物产。[2] 咀嚼槟榔果实和槟榔叶能使牙齿染上深红色，这两种物品来自因陀罗补罗（茶乔）的上游高地；肉桂是佛逝上游地区的一种物产，而黄金据说是开采自距现今顺化30里外的一座金矿。[3]

高地地区的口传历史提供了有关占人商品交换的深人而有价值的关键资料，这些资料为所有的现有文字资料所忽视。上述所举的高地产品的最主要产地在锦里附近的达罗高地一带。在这些高地人的传说中，占人曾试图通过协商而非武力的方式来将高地人融人到占人的政治经济中。高地人可由此得到占人军队的保护，以及享有成为占人贸易伙伴的特殊待遇。[4] 显然，在占人所提供的交换商品中，最有价值的是盐，这对高地人的饮食和当地的畜牧业发展是至关重要的。这些资料除了证实那些外部资料所列举的交易物品是来自高地外，高地的口传历史还记述了占人君王有权得到当地出产的纺织布料，并将其作为当地的贡品。[5]

在湄公河三角洲以北地区的高地居民中，据说当地的酋长曾组织起一群人来帮助占人寻找沉香木。这种木材用于占人、越南人和中国人的祭祀活动，每当将其点燃，便会

---

① 保罗·惠特利：《宋代海上贸易中某些商品之地理考》，载《皇家亚洲学会马来/马来西亚分会杂志》，新加坡/吉隆坡，第32卷，第2期，1959年。

② 乔治·马司伯乐：《占婆王国》，巴黎，1928年版，第57页，第67页，第87～88页，第99页，第120页，第133页，第138页。

③ 意大利探险家尼科洛·德·孔蒂于1435年经爪哇到占婆，他的报告说占婆是沉香、樟脑和黄金的一个主要贸易国。尼科洛·孔蒂：《15世纪初尼科洛·孔蒂之东游记》，伦敦，1857年版，第8～9页。

④ 希基：《大山的儿子》，第116页

⑤ 这种布料是由村寨中的妇女用当地的各种纤维纺织而成，通常用鲜艳的红色、蓝色和黄色作衬底，配之以黑色、白色和灰色的条纹或几何图案，这种布料目前仍是高地族群一种珍贵的产品。资料来源：同上，第446页。

发出阵阵幽香。当地的部落民成了占人的臣属，并得到了一把占人的战刀、一枚印章和一个封号。该封号大致可译为“领主/主人”，以确认其领导地位。

到8世纪，占婆与爪哇之间出现了密切的文化交流，其中包括一种特殊的贸易伙伴关系。在7～10世纪期间，一种被艺术史家称之为“印度—爪哇式建筑”的东西在占婆发展了起来。这种建筑表现大乘密宗的主题，这在同时代的爪哇艺术中同样也有表现。媚山占人圣地中心庙宇中的浮雕据说就类似于婆罗浮屠的浮雕。[①] 在东阳（因陀罗补罗）媚山下游地区的庙宇中，存在着湿婆教—佛教的奇特结合；这里一块公元911年的碑铭记载了10世纪时一个占人朝臣拉查瓦拉的出游活动。拉查瓦拉两次游历爪哇学习佛教的密法；该碑铭中的一个用语“悉檀耶陀罗”，与佛教密宗用来描述超自然的神秘力量的用语相同。这种神秘力量为7世纪后期室利佛逝的君王们所追寻。[②]

15世纪初，意大利探险家尼科洛·德·孔蒂在从爪哇到中国的途中于1435年访问过占婆。14世纪时，占人国王阇耶辛诃跋摩二世（约1307年在位）娶过一个名为塔帕西的爪哇公主。此后不久，由安南入侵者陈英宗扶持起来的傀儡占王制能（1312～1318年在位）为了获得自己的自由而出逃爪哇——或许他就是那个爪哇公主所生的儿子。[③] 爪哇也有一个传说提及一个占人国王的名叫随罗钵底的妹妹嫁给了满者伯夷的国王，之后促进了伊斯兰教于14世纪后期在爪哇的传播。记载10世纪后期居住于宾童龙的伊斯兰经济社团的占人史料支持了爪哇的这一说法，即伊斯兰教得以在爪哇传播应归功于占婆。[④]

尽管这些史料表明占婆海岸的国际贸易可以作为一个重要的收入来源，但仅靠将本地产品出售给外部市场并不足以成为一个稳固的经济基础并据此建立一个国家政体。在中国与中东之间航道上的混乱不时导致海上贸易出现波动，使得占人的君王们也像南部马来国家的君王们那样，不可能依靠国际贸易来作为王室稳固而持久的再分配的收人来源。占人统治者并未直接控制对外贸易的论断来自占婆海岸贸易的有关记载。这些记载表明，国际贸易的主要中心是处在占人政治势力范围最南端的宾童龙。从一块11世纪的碑铭对社团的描述来判断，宾童龙的海上居民在占人的政治统治下必定保留有较大的自治权，因为该碑铭说宾童龙人“邪恶、无礼且总是反抗”国家的统治。

由于来自占人核心地带的现存碑铭中完全没有提到商人，这似乎表明国际贸易仅局限在宾童龙。在占人王国的这一最南端地区，“凶恶”而可怕的外国人可以被限制起来（正如在北方的中国那样，与西方的海上贸易同样被限制在地处国家最南端的广州）。在宾童龙的外国商人可通过活跃的海岸及上游贸易网得到占婆内地数目众多的产品，这些贸易网由长久居住于占婆沿海的海上民众所控制。

当他们不能依靠正常的商品交换来维持其生计时，占婆沿海的这一海上民族有可能转而干起掠夺的营生。在这样一些贸易衰退而非兴盛的时期，这些水手便会去掠夺位于

258

259

① B·P·格罗里尔：《印度支那》，日内瓦，1966年版，第39页、第54页、第99页。

② E·休伯：《东阳碑铭》，载《法国远东学院学报》，第4期，1904年，第85页及以下各页；肯尼思·R·霍尔：《早期东南亚的海上贸易与国家发展》，火努鲁鲁，1985年版，第79页及以下各页。

③ 乔治·马司伯乐：《占婆王国》，巴黎，1928年版，第189页

④ 肯尼思·R·霍尔：《早期东南亚的海上贸易与国家发展》，火努鲁鲁，1985年版，第183页。

邻近河口湾的城市中心及其庙宇。因而，靠近当今芽庄的浦那格神庙在 8 世纪遭到"邪恶、残忍、皮肤黝黑的海上强盗"的洗劫就应该归咎于占婆的海上民族而不应该是"外国人"。

中国朝廷总是徒劳地试图迫使占人的君王对其沿海民众的行为负责。从中国不断提出此类要求这一情况判断，这一海岸民族似乎很少受占人君王的控制。占婆沿海的海盗活动为国际贸易界所熟知。在从马六甲海峡地区前往中国时，航海者时常会被警告要避开占婆海岸。这削弱了占婆港口对国际商人的吸引力，并使得占人的君王们更加难以依靠正常的贸易收入来实现其政治野心。

这样，由于既不能从其所属的河流流域的农业社团中得到足够的税收，又不能从内部或是外部的贸易中获得利润，占人的君王们不得不寻求其他的收入来源以维持各种各样的联盟关系，而这些关系对其统治来说极为重要。因而，对占人的统治者而言，有必要不时带领王国以外的盟友作军事远征，以便能到自己居民中心之外的地方去找寻财富。掠夺性的突袭就这样被经常地施加到占人的邻国头上——开始时是掠夺一些不顺从的河口湾的人口中心，其后是西面的高棉地区及北部的越南地区。

这样的掠夺动因解释了为何占人的历史充满了似乎是永无休止的军事远征。占人不时发动的突袭不但为其碑文记载、并出现在越南的编年史中，而且自 10 世纪起还出现在西部高棉王国的碑铭中。占人通过军事远征夺取战利品和劳力——占婆的港口一般被认为是主要的奴隶供应地，这些奴隶为战俘，从这里被卖给世界各地的买主。远征成功所带来的战利品随之在远征的参与者中分配。这当中包括众多的武士，他们作为君王主要的政治盟友或沿海居民，在占人的碑文中占有突出的位置。他们的航海技能使他们在向北进攻越南沿海居民点以及向南进攻湄公河沿岸高棉居民点的远征中，成为能发挥极大作用的参与者——武士们则承认占人君王的统治权。

260

成功地进行远征掠夺也是一种途径。通过这一途径，占人君王所需要具有的作为其臣民福祉源泉的形象才会被承认。参与成功远征的武士及其他重要的参与者常被授予土地的监管权，这些土地要么是未开垦的土地、要么是抛荒地。碑铭记载表明，这些王室支持者所做的首要事情之一，是对寺院进行慷慨的捐赠，而寺院僧众随之担负起土地的种植工作。这些武士中的上层通过对国王成功远征取得的各种物品、钱财和劳力进行捐赠或再分配，从而使本地区的发展成为可能。[①]

王室的臣属在王室核心地带之外的地方竖立林伽或修建新庙宇来使拓展活动神圣化，这些建筑物称颂着庙宇的捐赠者，尤其颂扬过去和现在的君王，这些庙宇林伽就是以他们的名字来命名的。在缺乏王室直接统治的情况下，通过对庙宇的捐赠和献祭来使君王得到承认，这有助于各地对君王功绩的认可并促使其臣服于占人的国家政权。

占人国家可以据此理解为是一个松散而内部联系微弱的政体，周围由一些河口湾的城市中心及其上游腹地所环绕。由于缺乏足够的收入来源实现其政治抱负，占人的君王必须不时地依靠军事远征来获取可用于再分配的战利品，以便直接（与其武士盟友分享战利品）或间接（通过庙宇捐赠）地保持占婆各河流流域民众的忠诚。占人君王通

① 参见 A·巴斯、A·贝尔盖涅：《柬埔寨与占婆的梵语碑铭》，载 ISCC，第 218，第 275 页。

过使其直属的军事盟友不断地“参与”各种各样的掠夺性远征而使其处于从属地位。因缺乏可直接管理占人王国领土的王室官僚集团，占人的君王们需要依靠地方上层对君权的自愿承认，这种承认是通过他们参与其远征掠夺和/或通过他们对宣扬统治者至上神力的宗教祭祀的支持体现出来。这种在根本上依靠对战利品进行再分配而建立起来的政治—经济体天生具有不稳定性。这决定了占人国家的命运，而越南人的报复性征伐最终于15世纪摧毁了占人王国。[①]

越南人的政治经济的出现

261

越南人早期的经济中心形成于红河流域的上游高地地带，随后向红河三角洲地区发展，之后进入到先前由占人控制的地域。越南人早期的社会由一些小规模的社团组成，这些社团利用红河水系的自然涨落发展当地的灌溉网，耕种着三角洲以上的土地。到了10世纪时，村社成为了越南社会的基础，复杂的水坝和排放系统在三角洲地区发展了起来，以此控制由狂暴的季风引发的洪水。越南人生活中的主要食物是鱼和稻米；12世纪的中国作者记载了越南人种植一种特殊的早熟稻的情况，这种稻谷是由占婆传入越南，虽说这里的人们一直较为偏爱当地的一种稻谷品种。[②]

早期中国统治者想要得到通往南部的贸易通道和南部的奢侈品，其中包括珍珠、熏香、药材、象牙、犀角、龟甲、珊瑚、鹦鹉、翠鸟、孔雀和“其他足以满足各种需要的珍贵和丰富的财宝”，[③] 其结果是导致了中国人对越南政治的关注。公元初汉朝在越南设立的边关就是主要的商业中心；汉朝并不想在此建立完善的管理机构，越南被认为过于边远。这时期，在一种主要是象征中国政治秩序的管理体制中，越南各地的雒将成了“郡县官员”。他们进献贡品，而由任命他们的汉王朝皇帝授予其“封印和绶带”，从理论上说，这增加了他们在其同胞中的声望。越南人中的这一社会上层被允许按传统方式进行统治，尽管对其中一些中国人觉得与中国伦理观念相悖的地方作了改变，特别是他们中不同于中国式的家族婚姻以及他们所实行的存在于整个东南亚地区的与中国常规不相符的父母双系血统对等的亲属模式。雒将由下属社区供给劳力、食物和手工艺品。雒将则被要求将其日常征收的当地产品，特别是“稀有特产和物品”，作为贡品进献给汉王朝君主。

在公元1世纪王莽篡权期间（9～23[④]），逃亡于此的汉王朝士大夫增强了中国官吏的实力，一种新的汉人统治方式在此出现。中国官员最为关注的是他们扩大其统治所需

---

① 乔治·马司伯乐：《占婆王国》，巴黎，1928年版，第237～239页。这方面的比较见乔治·W·斯潘塞：《掠夺的政体：公元7世纪的锡兰注辇人》，载《亚洲研究杂志》，安阿伯，第35卷，第4期（1976年）。

② 约翰·K·惠特莫尔：《大象实际会游泳：同时代中国人对后期大瞿越国的认识》，载大卫·G·马尔、A·C·米尔纳编：《9～14世纪的东南亚》，新加坡，1986年版，第130页。

③ 基思·W·泰勒：《越南的诞生》，伯克利，1983年版，第78页，引文来自万震3世纪初的记述。译者按：万震，3世纪人，著有《南州异物志》，所载资料涉及东南亚地区的风土人情，但原书已佚散，仅有部分引文收录在《三国志》、《齐民要术》、《艺文类聚》、《太平御览》等后人的著述中。

④ 王莽统治时间应为公元8～23年。——译者

的费用。为此，他们开始致力于发展当地的农业以稳定税收基础。中国统治者使生产力有了较大的提高，并将农业生产推广至一些先前未曾耕种的地区。进而，他们鼓励向家族式社会过渡，以此提高男性在农业生产中的作用。狩猎和捕鱼作为男性经济活动的主要工作并不能带来可资征税的剩余产品，农业则是一个稳定得多的税收来源。由于男性的工作有着很大的流动性，汉代初期的越南社会在中国人看来似乎并不具有稳定的家庭制度。男性在农业中的作用，或者说农业生产中缺少男性，以及农业种植明显由女性承担，这对中国统治者来说是难以接受的。在公元1世纪时，一个汉朝官员曾通过强制命令所有20～50岁的男人以及所有15～40岁的女人结婚来改变这种状况；一些有可能进入社会上层的人被要求举行中国式的婚礼。结果，通过对新的家庭进行登记而使家族集团担负起了纳税的责任。

262

家庭稳定性的增强带来了其他一些后果。与某些由固定居住于一个地方且不具有"拓边精神"的人组成的社会不同，越南人养成了一种强烈的、有文化支撑的想要拥有土地的欲望——这有助于中国和越南政府不时地向新地区推广水稻种植的工作。在越南，拥有土地实际上被视作是家庭幸福的同义词，这也是家系存在的基础。子女需要有土地来将家庭单位维系在一起。家庭财产的集中可保证对家族祖先的长久祭祀。将房产世代相传而非短期居住成为一种准则。供奉祖先灵位的神龛也会被建立起来，作为祭拜父系祖先的神圣中心；这也是举行各种家庭仪式和家筵的中心。石建的坟茔也是缅怀先辈的纪念物。如果得不到供奉，祖先的魂灵会变为厉鬼，四下里游荡害人。家庭收入必须用来举行祭祀和家筵以供奉祖先。祭祀之地由家族成员共同耕种；其监护管理由家族族长负责，族长通常是家族中最年长的男性。土地就这样具有了社会、经济和宗教的功用，因而拥有自己家庭的土地这样一种需要激励着那些无地之人向外迁移。

雒将试图反抗汉朝政权的统治，但却无力与汉朝的军队进行对抗。越南的东山文化就这样衰落了。当地那种主要是建立在公共使用权而非所有权基础上的土地占有方式直接遭到中国官吏的破坏。以土地私有为基础的全国性的新的税收体系开始出现。汉朝士兵驻扎在新建的"城池"中，统治着新设立的郡和县行政区。这些"屯驻军"负责监管开挖沟渠，以灌溉这些新建居民中心周围的农田。这样的居民中心比过去在红河上游平原上所开发的地区更靠近三角洲。汉朝一直实行在适当的地方派驻军队的政策，让这些士兵定居下来且成为当地社会结构中的一部分，以此来减少新征服地区的额外负担（所驻扎的军队自给自足），进而消除被征服民众对增加税收的不满。总之，汉朝政权建立起了一种对交趾（当时越南郡的名称）灌溉系统进行协同管理的方式，这种灌溉系统在他们的帮助下得到发展，而中国人与越南人两个社会群体开始相互融合。

在靠近汉人统治的城市中心的地区，私有财产权变得重要起来。政府的税收法令迫使农民将土地出售给富有的官吏并成为依附在其私人田产上的佃农，由此形成了一个势力强大的汉—越地主阶层；或者，作为服兵役的回报，汉人士兵被分配给公共土地进行耕种，而同样是受这种个人所有权的影响，那些从这种新分土地上被赶走的居民开始到未开垦的地方居住。

263

这种汉—越社会明显地建立在社会地位和财富观念上，而社会地位和财富则以土地私有权为基础。此一时期的墓葬遗存反映出的物质文化注重于财富积累，这些财富被带

人坟墓——铁剑、汉代钱币、玻璃饰物、青铜及陶制食具、棋盘、乐器、镜子、墨和灯台。甚至还有一些陶土制成的农场模型，充分展现着当地的农耕文化——马、谷仓、水井和窑（但却引人注目地没有祖先的住所）都处在城堡式的院子之中。大型家族供养着自己的“门客”，其中包括有学者、技工、密探、刺客和私人军队。当地社会上层凭借其置于屋顶上的官职牌匾行使统治职权，这取代了雒越时期的“铜印青绶”而成为他们权力的象征。

社会上层的墓葬反映出中国和越南文化间的调和。中国男子娶越南女子为妻是一种正常现象。这种家庭中的第一代子女以中国化的生活方式为主，但到第三代和第四代时，便明显地与当地文化发生混合而且以越南文化的各种变形为主。

随着汉朝在2世纪后期的衰落，汉—越社会上层对海上贸易变得更有兴趣，以此作为另外一个收入来源。对奢侈品的贸易成了当地统治者一个优先考虑的重要问题。总的说来，越南海岸在这一时期成了一个国际转运中心，这与扶南和林邑的兴起相一致。越南海岸的转运中心由一个汉—越县令的儿子于192年设立，他曾杀死了一个当地的汉人长官。到了4世纪，林邑的统治者们宣称自己是印度教传说中的君王。[①] 而处在士姓家族统治下的越南北部则更多地受到佛教的影响。

越南人信奉佛教，这与获取商业财富和王室的统治有关。为农业丰收的守护神广建庙宇。佛教代表着一种由“冥界”司掌当地农业收成命脉的新的法则。佛教庙宇被用来拜祭当地执掌季风时令的神灵，这些神灵成了佛祖的不同化身：司掌浮云的佛祖、降雨的佛祖、雷鸣的佛祖和闪电的佛祖。当地原有的社会观念凭借这一新的世界宗教的声威而得到了加强。艺术史家注意到，与中国西北所推崇的印度西北部犍陀罗建筑风格加以对比，越南的建筑从此时起更像爪哇婆罗浮屠的风格。这表明越南融入了范围广泛的佛教传播网之中，而这一网络的分布与中国和印度之间的南方海上贸易线路相一致，这尤其表明了海峡地区与南部地区存在着相互联系。

在隋唐时期，产生于汉代的拥有土地的汉—越大家族的势力因中国“均田制”的引入而受到部分削弱。按其理想的方式，国家官吏给所有具有劳动力的成年人分配一定 264 数量的土地（理论上说所有这些土地均为皇帝所有）供其终生耕种。这样做的目的在于避免那些自由的、应纳税的农民进入到私人大田庄而脱离国家的税收控制。由于中国是按人头征税，那些成为大田庄佃农的农民并未被纳入征税范围；他们其后被包括进田庄的税收计算中，而后者却能较好地避开国家的税收规定。因而，均田制的目的在于保持农民自由、应纳税的身份，这可扩大国家的税收。在唐代，“均田制”给予大家族永久土地占有权，理论上说其占有量不超过分配给自由农的100倍，以此方式来承认这些大家族的特权。[②]

在7世纪唐朝对越南统治期间，河内地区成为了红河以南的第一个越南城市中心。这一地区还以拥有一个范围广泛的水坝网络系统而著称，分布于沿红河而下直到三角洲

---

① 基思·W·泰勒：《越南的诞生》，伯克利，1983年版，第196~199页；肯尼思·R·霍尔：《早期东南亚的海上贸易与国家发展》，火努鲁鲁，1985年版，第71~77页，第178~179页。

② E·O·赖肖尔、J·K·费尔班克：《东亚》，波士顿，1989年版，第100~102、第118~119页。

低地一带的广阔地区。河内地区成为了中国人长期统治下的内地各州之外的一个新的统治基地，是大家族及其田庄集中的地方，因而是唐朝对原有社会上层势力进行全面打击的一个地方。“均田制”在新开发的三角洲地区实施，自由农被征调到这里进行垦荒种植。为了削弱大家族的势力，这些自由农接受了军事训练并被组织为军事单位。然而到了9世纪，由于唐朝于780年实施了以土地所有权而非耕种者人数为计税基础的“两税法”改革，一个新的大地主阶层开始在新开发地区出现。在土地分配中进一步实施“均田制”的努力就此被放弃，而对土地向富人田庄集中也不再有法律限制。①

在767年发生了海上偷袭后，唐朝政府在靠近现今河内的地方重新建立起了一个行政管理中心，并派驻了一些驻防营且在9世纪时对其作了调整和扩充。为了使政治统治向新城市中心的转移能够得到当地人民的认可，唐王朝对于把中国皇帝唐玄宗（712～756年在位）与河内地区一个土地神灵合为一体的“开元祭”的合法性给予了承认；这样的结合象征着对当地的繁荣给予保护及中国统治的成功。

在唐代以前，中国的朝廷尚未强盛到足以在这里推行其土地制度的程度。中国的土地制度是以私有权为基础，这不完全适用于越南，这里的公共所有制根深蒂固；大田庄始终处在帝国税收征管机构的有效控制之外。中国人试图对土地所有权和税收进行改革的实施效果取决于这一改革在紧靠统治中心地区的实施情况。中国人在越南进行的税赋征收并没有任何的理论或法律依据，这只是中国官员在越南社会这一特殊环境中为获取收入而形成的一项特别的统治策略。唐帝国在越南的土地税因而是非正式的且在不断变化。由于税赋的征收有赖于官员个人的能力，因而这一税收制度本质上极易受到个人贪婪和腐化的侵蚀。中国政府有时会进行自我整肃，如在汉代，两名因犯有索贿罪并强取豪夺了大量不义之财的官员遭到惩处，其财产随之被分发给当地的朝廷官员。②

265

由于管理不力，7世纪前中国在越南的收入更多的是来自对越南沿海国际奢侈品市场的控制，这些市场被视作是获取财富的一个重要来源。据说晋朝的官员通常对越南沿海港口的商品收取其价值的20～30%。③ 海上抢劫、腐败与当时政府的管理有着密切的关联。446年，掠夺林邑以获取战利品成为了一种“经济诱因”。④ 隋代的记载说，“前往交州的官员为了获取更多的贸易收入而背弃了吃力不讨好的政府职责”。该记载还说“交州蛮族常群集虏掠”。⑤ 极力想要得到越南海岸奢侈品的隋朝官员授予当地“酋长”一些特别的封号，后者则帮助他们搜集奴隶、珍珠、翠鸟、象牙和犀角。⑥ 863年，唐政府官员查抄了一些商船，掠走其货物用于对北部南诏的战争。

---

① 基思·W·泰勒：《越南的诞生》，伯克利，1983年版，第209～215页。

② 《越南的诞生》，第59页；引文来自《黎崱》，顺化，1961年，第86页。译者按：这里所指的遭惩处的汉朝官员之一为张恢。黎崱《安南志略》卷七“汉交州九真日南刺史太守”云：“张恢，显宗时，守交趾。坐赃伏法。以资物簿入司农，诏颁［赐］群臣。”

③ 同上，第107页，引自《晋书》，第5册，第9页，b面。译者按：《晋书》卷97“林邑国传”云：晋穆帝永和（345～356）初年，“徼外诸国尝赍宝物自海路来贸货，而交州刺使、日南太守多贪利侵侮，十折二三。”

④ 同上，第121页，引自《宋书》，第5册，第14页，b面。

⑤ 同上，第148页，引自《陈书》，第34卷，第24页，a面。

⑥ 同上，第167页，引自片仓实：《中国对越南的统治》，载《历史研究》，第381期，1972年2月，第31页，这是一部研究中国统治下越南法律和税收的著作。

三角洲地区的发展极为重要，这不但是因为这里拥有极大的农业生产力，而且还在于其紧靠大海。在10世纪摆脱中国统治获得独立的大瞿越国就像它同时代的那些东南亚邻国一样，其经济基础是建立在水稻生产之上。中国宋朝的统治对国际贸易的发展是一个促进，而与其西部的大陆水稻邻国一样，大瞿越国与国际商路的联系变得日益紧密起来。通过与那些被指派到外地——三角洲地区、南部地区及高地地带——进行统治的领主们加强联系，大瞿越国的统治者扩大了他们获取贸易物资的来源。

在吴哥的高棉统治者于11世纪初与新的越南国家建立了外交联系，这些外交使臣有着经济任务。国家间贸易联系的不断加强无疑加剧了东部大陆地区的紧张关系。在1120～1210年间，吴哥、占婆和大瞿越国时常交战。对占人而言，进行战争的一个原因至少是为了要控制跨越红河三角洲南部的东京湾到义安的新商路。各种货物可从这里经河寨关穿越山区运往湄公河流域和吴哥，从这里经下湄公河地区到达吴哥，便会威胁到占人对海岸贸易的控制。 266

从中国跨越东京湾的通道也将无数的中国移民带到了红河下游的三角洲及三角洲南部清化和义安的低地地区。[①] 这些富有的中国社团迁移到这里的一个结果，是致使中国的劳力和铜钱外流至大瞿越国，这肯定极有利于当地经济的迅速发展。赵汝适有关13世纪早期南海贸易的记述表明，大瞿越国在国际贸易中起着商品供应地的作用，尤其是金属制品。越南的金和银运往吴哥（有可能是经由义安和湄公河）、马来半岛东海岸的吉兰丹、苏门答腊东海岸以占碑为中心的室利佛逝王国和爪哇。作为交换，越南人得到香料和这些地方的物产以及其他的国际商品。越南当地王朝的记述表明，在12～14世纪，位于首都升龙东海岸的文屯是一个主要的港口，与暹罗湾周围地区及海岛世界的各个地方建立有联系，尤其是与爪哇的满者伯夷。[②]

另一份中国史料证实了大瞿越国参与贵金属贸易，并说越南人曾夺取了南部高棉的山区领地，因为该地区拥有国际商人极为想要得到的丰富的芬芳类木材。这一高地的芬芳类木材过去是占婆港口的主要出口物，对这些木材贸易进行控制无疑是导致越南人、高棉人和占人之间发生争斗的另一个原因。

9世纪时，据说唐朝派驻越南的都护李琢改变了越南低地与山区首领间的贸易方式。山区的酋长们一直是用马匹和黄牛来换取食盐。李琢控制了海边生产食盐的村寨，想要靠此获取更多的马匹，以聚敛钱财。据说当地一个十分精明的官员曾说："如果我们切断与南部海岸进行的食盐和铁器的交易，[我们将] 摧毁他们的市场……两年后他们就将被一举消灭。"[③] 这些资料反映出向三角洲扩展对越南人所具有的重要性，这可使他们得到食盐，而这是低地—高地之间进行交易的关键商品。

从统治方面看，越南人和中国人均对南部的高地缺乏兴趣，这是因为上游地区没有

---

① 两块分别为1161年和1207年的碑铭提到了一些居住在清化的家室殷富的中国人。见约翰·K·惠特莫尔：《大象实际会游泳：当代中国人对后期大瞿越国的认识》，载大卫·G·马尔，A·C·米尔纳编：《9～14世纪的东南亚》，新加坡，1986年版，第131页。

② 约翰·K·惠特莫尔：《13～18世纪的越南与东亚货币的流通》，载J·F·理查兹编：《中世纪后期与现代初期世界的贵金属》，达勒姆，北卡罗来纳州，1983年版，第374页。

③ 泰勒：《越南》，伯克利，1983年版，第239～240页；第96页，引自《宋书》第67卷，第5页，a面。

足够的土地和水源来按越南人惯常的农业方式发展水稻种植。此外，越南人中存在着一种厌恶高地的传统，因为高地被认为是妖魔鬼怪的处所，且是产生瘴气的毒水之源。但出于商业和获取财富的需要，使得越南人不得不改变传统偏见。

267 为了控制高地地带数量众多的商业物资，越南人需要在其南部的占人领地上建立自己的政治存在，这可使他们通过占婆海岸的河流流域进入到高地地带。一份19世纪的越南资料解释说，高地地带曾是占婆王国的一部分，但当黎圣宗（1460～1497年在位）于1471年取得对占人的最终胜利后，这一海岸平原便处在越南人的控制之下。到16世纪初，高地地区被较为松散地并入了越南王国；起初当地酋长对高地内政的管辖权仍被承认，尽管一些越南小官吏被派来管理与山民的交易。来自低地的贸易代理与特定的持有贸易许可证的山民进行交易；这些被授予许可证的人向贸易代理缴税，后者则将一个特定的数额上缴有关的官员。[①]

对贸易物品的控制自然增强了国家在国际贸易中的地位，由此带来了财富并增强了国家的实力。然而，升龙政府在自己的文化政策和经济需要之间左右为难。一方面，政府认为高地蛮族会玷污高贵的越南人的生活方式——占人被认为仅略优于高地居民。但高地产品对加强越南对国际贸易的参与又是必不可少的。这样，越南政府尽力限制与高地的联系，而那些在越南自己的记载中被称作“不定客”的越南商人则被尊崇为辛劳的开拓者。他们是后来使高地居民得以“安抚”和接受“社会教化”的先驱。

10和11世纪对越南经济转变为一种更加注重对外联系的经济类型来说显得尤为关键。极为重要的是，这一转变与越南作为一个独立国家的出现相同步。处在红河平原南端的新朝廷所在地华闾是一个贸易市场，新朝廷的出现促进了该地区贸易的发展。据说在976年，来自大海另一端的不同国家的商船到达这里，并带来它们各自国家的物产。[②] 位于红河入海口有一个新海港布海，内陆以及南来的海上货物在此交易而变得重要起来。随着经济重心向南部海上通道的转移，南部三角洲大瞿越国势力的兴起和政治中心华闾与贸易中心布海之间联盟的形成，促进了越南各地的统一。

由越南第一个皇帝丁部领实现的政治统一使得在大范围内建立市场成为可能。这促进了贸易的扩展并吸引来了外国商人。华闾朝廷为奢侈品的贸易设置了一个专供外国商人做买卖用的新市场。在975年的敕令中，丁部领规定了文、武官上朝时所应穿戴的服饰。为满足这些着装上的需要，以及正在形成中的越南朝廷对其他物品的需要，开展对外贸易是必不可少的。携带着很多礼物的一些使团被派往中国，这可能是为了解释越南

268 作为国际市场的必要性以及争取政治承认。越南经济就这样被转变来为一个强有力的国王服务，而该国王是来自一个迄今为止无足轻重的地方。

11世纪时，实施了其他一些经济发展措施。1048年，李太宗（1028～1054年在位）恢复了一个中国式的祭礼，在这当中君王是最高司仪。作为繁衍之源的象征，越南皇帝主持春季祭祀，亲自扶犁犁出第一垄沟，而在收获时，他也会象征性地帮助收割稻谷。在华闾都城的南城门，在土地之神和丰收之神的祭场上供奉祭品，以乞求降雨和

---

① 热拉尔德·C·希基：《大山的儿子》，纽黑文，1982年版，第155页。

② 泰勒：《越南》，第287～288页，引自《大越史记全书》，卷一，第46页。

五谷丰登。1044 年，修建了一条连接首都与王国各地的道路，这一道路网对商品运输起到了有利的促进作用。1042 年，5 000 个占婆战俘分得了土地并被安置在南部雄和州尚未开发的无人区居住，他们被准予按照其占人本土的居住地来命名新社区。[1]

新村寨采用了由村民选择的名称并得到了皇帝的认可，后者还为这些村寨指派了守护神并乞求给其带来繁荣。就像高棉和满者伯夷的国家系统利用庙宇网络来管理边远地区一样，越南的村寨也被要求修建公共庙宇（亭）作为陈列室、收藏为村寨指定守护神的新帝王的文书。此外，地方上的一些土地被指定用于供养寺院，后者则按政府的规定保证寺院得到正常维持并举行必要的祭祀活动；这样做将造福于地方，而这是君王自称所应担负的责任。

在 13 世纪期间，大田庄（庄奠）开始出现。1266 年，皇帝陈圣宗授权贵族镇压流民和那些不干活的奴隶，迫使他们开垦土地和耕种抛荒地。贵族在向南部的扩展中起到了主导作用，这种扩展最初开始于 15 世纪。[2] 在阿摩罗波胝地区，新的越南移民与原有的占人居民之间发生了冲突。在黎太祖统治期间（1428～1432），试图进行社会经济改革，其中包括实施类似中国"均田制"的全面的土地再分配。从高级官员到老人和孤儿、"独居之人"（寡妇和鳏夫，即那些没有家庭之人），以及青年人，所有人都应得到一份土地。为避免势力强大的田庄重新出现，禁止大量占有土地。通常按社会等级定期进行重新分配的公共土地被禁止转让。

黎圣宗曾下诏将犯罪之人送往南部广平道的边远地区。根据其经济发展的总计划，将再次禁止大土地的占有。为鼓励人们移居义安和河静道的南部地区，政府在这里修筑了城池要塞以保护新开垦的稻田。土地被开垦了出来——有一份诏令禁止让土地荒芜。 269
囚犯和罪犯被送往新的地方居住。驻扎各地的军官被分配给土地，而且在其死后也不会被国家收回。每个道都组建起一些机构，负责水坝和沟渠的开挖工作。政府官员还负责提供有关发展畜牧业和桑树种植的信息。在设立居民区两年后，政府派官员来此建立相应的税收机构，同时推行新的以家族为核心的儒家伦理教义。

由于黎圣宗推行了一些政治和经济措施，到 16 世纪初，越南文明呈现出一种欣欣向荣的景象。由于征税权不断由国家向占有土地的军队和贵族上层转移，结果课税范围日益缩小。为此，先前的越南国家机构一直在试图扩大其经济基础。1471 年对占人领土的侵占为未来的发展提供了极好的机会。

占人对越南领土的掠夺理论上给越南帝王的权威带来了挑战，而国家在其正统的祭礼中宣称国王有能力保护其臣民的财产。这些掠夺还使国家所需要的财源枯竭。过去数世纪越南从其对占人发动的多次远征中获得了经济上的好处，这被视作是相互施予对方的合情合理之举动；这些远征还被认为对越南人民赢得长治久安是必不可少的。占人不时对越南领土发起的掠夺，迫使大瞿越国采取认真的防御措施，即必须采取"防御性"的对等行动；被占人"蛮族"打败是不可想象的。对占人的最终胜利巩固了大瞿越国的水稻经济，这不但消除了这一劳民伤财的祸根，而且还为农业的扩展带来了上佳的土

① 黎清启：《越南》，巴黎，1955 年版，第 164 页。
② 黎清启：《越南》，第 173 页。

地及居住于其上的30 000名占人囚徒（包括占人的君王及50名王室家族成员）。对占婆的胜利还使越南国家控制住了可带来高地产品的沿海通道，这些高地产品最受国际商人的青睐——尽管山民们仍可选择经由内陆来与其西部的高棉邻国开展贸易。

就像占人邻国一样，越南国家的领导者不可能将掠夺战利品作为国家财政收人的一个常规来源。这样的掠夺行为与日益完善的越南官僚体制不相协调。这种体制的存在，有赖于占有土地的军事及贵族上层对那种依照中国模式发展起来的和谐的国家政体所给予的支持。这样，在15世纪末和16世纪初，越南国家积极地寻求参与并促进东—西方之间的海上贸易，以此作为一个可以接受的国家财政的来源。这也就是其同时代的东南亚水稻国家的统治者的做法，这些统治者同样发现贸易收入是一个诱人的财源，可用来代替从土地上额外挤榨税收的做法；就像在大瞿越国那样，这些国家的官吏并无能力确保能在朝廷直接控制的核心农业地带之外的地区进行常规的征税工作。

270

早期东南亚社会经济：总结性的评述

在以上的讨论中，提出了这样一个推断：即伴随着社会—经济的扩展，东南亚社会主要的结构变迁发生于1～15世纪期间。“较有秩序”的主要的统治中心与其属地或内陆地区间的政治及经济联系在这个时期得到了加强，碑铭及其他内部和外部的第一手资料尤其证实了这一点，这些资料揭示了等级分明的政治和经济网的出现。然而，此时存在着一种制度上的变迁吗（其特点是新的管理职能由权力中心向外扩散）？或者说存在着一种结构上的变化吗（这总的说来与相对得到广泛接受的涉及政治和经济活动的一些新观念有关，是出现了一种新的被普遍接受的方言的结果，它使人们感到在参与自己所在地区之外的政治经济活动和与主要的经济中心进行正常往来时在文化上是能相互适应的）？用当代考古学的专业术语来说，要确切地展现东南亚政治和经济的变迁，就必须确定早期东南亚的中心是否是“等级地位的中心”或“权力中心”。[①] 要对这一可感觉到发生着变革的时代进行研究，有两个同时并存的问题至关重要：（1）怎样界定早期东南亚的经济中心（“城市”）及（2）怎样定义经济网？

根据西方对“城市”和“网”这两个词的最新理解，人们可通过重点研究管理机构来研究早期东南亚史，因为管理机构的存在使城市和网的形成成为可能。人们尤其可以考察宗教机构（庙宇）和政治机构的演变，这些机构能够管理城市中心的人口，并进而能够利用行政职能来获取（“动员”）边远地区臣属民众的剩余产品。[②]

相比之下，早期东南亚的经济发展同样可以理解为是经济资源不断积累的一个结果，这种积累发生在为社会承认的文化中心的形成过程中。[③] 汇集于这种文化中心的经济资源的价值不在于它的物质内容，或像现代经济那样用以达到赢利的目的，而在于这是可用来增强个人地位或祭祀中心地位的一种物质力量。文化中心（或宜称拥有超群

---

① 克利福德·格尔茨：《尼加拉：19世纪巴厘的剧场国家》，普林斯顿，1980年版。
② 保罗·惠特利：《城市与武士辖区：东南亚城市传承探源》，芝加哥，1983年版。
③ O·W·沃尔特斯：《东南亚历史、文化与地域概论》，新加坡，1982年版。

地位的个人）利用其王国的资源来支持在文化上有着重要意义的祭祀活动、建造宏伟建筑（包括庙宇）、征集劳力、资助精心谋划的捐赠活动，或是积聚财富，所有这一切都是想要使周围的民众臣服，而不是要营建一些不成熟的政权机构。所积累的财富也有助于某一中心参与对外贸易。这样的中心可作为得到社会认可的代言人而代其民众开展对外交往。由于担负有如此的使命，这样的中心必须要使其臣民免遭外界不幸的困扰。271 在外部世界，本地的文化需要很少会得到关注。人们进入一个这样的外部世界，最大的目标是为了个人获利。这与那些当地的民众不同，后者看重的是文化和社会的良好境况。

在早期东南亚的政治经济体中，最为关注的绝大部分是文化和社会目标。通过物品捐赠这样的策略，经济资源按生产者的意愿流入文化中心，之后向外进行再分配（既向内也向外进入地方系统）以此惠及本国国民，这样的捐赠增强了中心的地位。当这样的经济体或文化中心扩展其范围时，中心便开始对其控制下的资源进行动员，这很少是以个人名义进行，而是以得到认可的文化发展目标为号召。在这样的扩展过程中，庙宇——无论是印度教的还是佛教的——发挥着经济中心的重要职能，而那些汇集在王室权力中心周围的新的祭祀网则提供着额外的基础设施，这些设施在早先的王国中并不存在。

随着这种扩展的进行，“文化再分配式”的政治经济体可能会转化为“文化动员财富式”的政治经济体。尽管一些国家的领袖们进行了创建官僚政体的重要尝试（值得注意的是 1300 年后的满者伯夷和大瞿越国，纵观 1500 年以前其同时代的半岛和大陆政体，这两个国家最具统一国家的特征），但物质资源在一个中心进行汇集始终要受传统信条和价值观的约束。大众的普遍观念依旧认为物质资源的这种积累可以使中心的领袖实现那些得到人们认可的文化目标，但中心与其臣属民众个人间的差距在不断扩大。这些发展中的政体仍旧是依赖于民众的自愿臣服和捐赠，而不是中心官僚机构对物质资源所进行的行政汇集。每个国家的“动员中心”并不具备可以用来有效调集物质资源的行政职能，而是像以往那样依靠以下的信念，即承认中心或领袖的合法地位对臣民获得良好的文化境况十分重要。

在这些“动员式经济体”中，也一直存在着对权力的竞争，因为占有土地的竞争对手为了要建立新的文化中心而不断地聚集财富。在这种竞争过程中，作为物质财富的一个来源，贸易显得极为重要。这样得来的财富为那些实力强大的中心及其领袖所控制，而后者将富强带给自愿臣服中心的民众，并使他们在经济上和精神上得到满足。这些传统特点就这样在一个拥有较高生产力和贸易能力的国家中继续着。不过，一种威胁却始终存在，即经济活动会变得越来越非个人化，包括中心对事物的处理会变得冷酷无情且对民众实施直接的控制（管理）。另外的一种可能是，一些新的从事贸易活动的海岸中心，其发展起初得到鼓励，但随之却会脱离那些更偏重于内陆地区且在文化上有着自己鲜明特点的内陆中心，后者保持着一种根植于农业的较为个人化的社会秩序。还有一种可能是，那些起初曾对中心的权力扩展起到促进作用的宗教机构，其自身会发展成 272 富有而得到广泛支持的竞争对手，从而对那种非个人化特性不断加强的政体构成威胁。

除了这种“动员式政治—经济”体外，还存在着一种政治和经济秩序，在这样的

秩序中，财富使得较少具有个人化特性的官僚政治、军事或宗教管理机构以及土地和经济资源的管理网络发展了起来。农村地区与中心的管理者之间的联系日益紧密，这与先前地方与中心之间的联系仅限于地方上层的情形不同。在这种秩序下，中心对地方剩余产品的征集更为直接（这与早期注重于地方产品向中心捐赠的情况相反），而中心的社会—经济秩序向外和向下的扩散也要直接得多。市场网络将会被政治权贵，或者甚至是商人——其行为与传统价值观非常不相符——控制。先前，商人们被迫按照当地的文化准则行事；但随着势力较强的管理中心的政治体系的发展，无疑会给这些生活方式不顾其同胞利益的人带来行动自由。在这种新的秩序下，作为剩余物品的直接调动者，商人得以发挥更为重要的作用，为本地生产者组织和提供外来物品和服务，同时将后者的生产物品和服务带给外界——这些商人是中心文化的传播者、拥有实权的君王的代理人，或者是处于发展中的自由贸易的参与者。

本论述对早期东南亚经济发展的观点是，这种非个人化的制度并不适合于1500年前的东南亚。当满者伯夷、吴哥、蒲甘和大瞿越国国家出现了与后面这种特征相一致的行为方式时，政治—经济仍保持着其内向性的和以农业为基础的传统结构，这与1500年以前半岛和大陆其他政体较为相似。

参考文献

学术界对东南亚早期经济史的关注在很大程度上是第二次世界大战以来多学科和跨学科合作研究的一种副产品。在西方，有关东南亚史的开拓性学术研究是由训练有素的荷兰、法国和英国籍史学家开创的，他们的研究工作是其国家殖民统治的一种延伸。这些20世纪早期的学者主要关注的是影响东南亚的外部力量和碑铭以及文学作品中以宫廷为主的宗教和政治方面的资料。在二战前的此类研究中，东南亚被视为一个供外国商人和其他游历者路过歇脚的地方，为印度、西亚和中国的船只及水手提供临时住所。作为一个中间地带，东南亚所发展起来的要么是“印度化”文明，要么是“中国化”文明，这些文明的发源地都在该地区之外，或者说该地区深受外部因素的影响。此类对王朝年谱进行了重要重组的历史编写工作很好地反映在了G·赛岱斯（《东南亚的形成》，英文版，1966年；及《东南亚的印度化国家》，瓦尔特·维拉编辑，苏珊·布朗·考因译，火努鲁鲁，1968年版）和D·G·E霍尔（《东南亚史》，1955年版）的引人注目的著述中。

273

一种从新的视角对该地区所做的研究首次出现在J·C·冯·李尔的著述（《印度尼西亚的贸易与社会：亚洲社会与经济史论文集》，1955年版）的英文译本中。按此书的观点，该地区是一个由结合为一体的、在与外来文化因素发生联系之前就已存在的由当地国家实体组成的一个统一体，而外来思想则是按当地的需要而被采纳、修改和接受。在50年代，涌现出了新一代学者，其中引人注目的有印度尼西亚碑铭研究家博伊查里、L·C·达马伊斯和J·G·德·卡斯帕利斯（《印度尼西亚的碑铭》，1950、1956年版）、印度尼西亚文献学家Th·G·Th·皮革尔特（《14世纪的爪哇》，1960年3月版）以及历史学家保罗·惠特利（《宋朝海上贸易中某些商品地理考》，载《皇家亚洲学会

马来/马来西亚分会杂志》，1959 年；《黄金地》，1961 年版）、王赓武（《南海贸易》，载《皇家亚洲学会马来/马来西亚分会杂志》，1958 年版）和 O·W·沃尔特斯（《单马令》，载《东方与非洲研究学院学报》，1958 年版）。在他们探寻早期东南亚历史的过程中，其研究工作开始突破仅利用碑铭和文献资料这样较为传统的方式。这些学者不仅带着新的疑问对原有的资料进行重新考订，而且他们还利用最新的考古资料来订正这些史料，并开始明确提出东南亚是一个明显不同于印度世界和中华世界的统一体。

这方面已发表的考古研究报告的代表作有阿拉斯泰尔·拉姆发表在《联邦博物馆杂志》的论著和路易斯·马勒雷的《湄公河三角洲的考古发掘》（1959 ~ 1963 年版）。在 50 年代和 60 年代初期还对农业和农人经济进行了重要研究，其中有：D·H·伯格的《爪哇社会结构的变化》（1956 年版）、罗宾斯·伯林的《山地与稻田》（1965 年版）、阿莉塞·杜威的《爪哇农民的出现》（1962 年版）、雷蒙·弗思的《马来渔民》（1966 年版）、克利福德·格尔茨的《农业的衰退》（1963 年版）、皮埃尔·古诺的《热带世界》（1953 年版）、杰拉尔德·C·希基的《越南的村寨》（1964 年版）、卡尔·J·佩尔策的《亚洲热带地区的殖民开拓地》（1948 年版）以及戴维·E·索弗尔的《海上游牧民族》（1965 年版）。

到了 60 年代末和 70 年代初，东南亚的史学家开始在考古学、社会人类学、语言学、艺术史和自然与生物科学等学术领域进行合作，这推动了此项研究工作的发展。他们的工作成果包括沃尔特斯的《早期印度尼西亚的贸易：室利佛逝起源研究》（1967 年版）和《马来历史中室利佛逝的衰落》（1970 年版）；惠特利的《黄金地的萨蒂亚特拉：古代东南亚从互惠到重新分配》（1975 年版）、L·A·谢多夫的《论 9 ~ 12 世纪柬埔寨吴哥经济制度中的问题》（1963 年版）、M·C·李克莱弗斯的《10 世纪碑铭中的柬埔寨土地与法律》（1967 年版）、布赖恩·科利斯的《珍珠商人》（载 Abr Nahrain，1970 ~ 1974 年版）、G·H·卢斯的《古老的缅甸，早期的蒲甘》（1969 ~ 1970 年版）、J·诺杜伊恩的发表于《荷属东印度语言、地理和文化皇家学院学报》的系列文章以及安东尼·里德的《亚齐的贸易与王权问题》（1975 年版）。他们开始探究早期东南亚经济制度中的一些特殊问题。实地考察的情况可以说是集中收在了 R·B·史密斯与 W·沃森编辑的《早期东南亚：考古、历史与历史地理论文集》（1979 年版）。 274

80 年代，大多接受过上述历史学家指导的新一代历史学家推出了一些新的历史著述。如前面所说，惠特利（《城市与武士辖区》，1983 年）和沃尔特斯（《东南亚历史、文化与地域概论》，1982 年）孜孜不倦的研究奠定了对东南亚历史作进一步探究的基础。加入这一研究领域的还有皮埃尔 - 耶维斯·曼古恩、简·威斯曼—克里斯蒂和赫尔曼·库尔克，他们重点研究了印度尼西亚的早期历史；迈克尔·昂敦研究了缅甸，基思·W·泰勒和约翰·K·惠特莫尔研究了越南；克劳德·雅克和迈克尔·维克里研究了柬埔寨；以及戴维·K·瓦亚特研究了泰国。这些人及其他一些人各自的一篇代表作被收进了大卫·G·马尔和 A·C·米尔纳编的《9 ~ 14 世纪的东南亚》（1986 年版）。

在强调统计分析的经济史方面，早期的东南亚居民也时常被置于被动地位。由于资料的匮乏，从事东南亚早期经济研究的历史学家必须经过广泛的训练并需要具有想象力。东南亚的经济史学家眼下的工作仍然是要弥合考古与文字资料间存在的差异。考古

发掘所展现出的景象与文字记载总是存在着很大出人，使得这方面的问题层出不穷。这些资料所引发的问题其范围在不断扩大，经济史学家必须主要利用考古学资料来研究10世纪之前的问题，同时则根据10世纪之后的文字资料和社会学资料来研究此后的问题。

经济史学家需要特别关注处于过去一个特定时间和地点的人们是如何生活、如何看待周围的世界以及如何进行思想交流的。需要进一步弄清他们的文字以及他们留给后人的考古遗存的含义和演变，需要了解这些人工制品当时的生产环境。在目前历史研究大多关注于当地的动因时，必须留意不要低估了外来因素。对一个文化上呈现出巨大多样性的地区来说，在这样一个形成于公元初头几个世纪的多种文化共生的环境中，当地文化上的需要与外来因素有着非常明显的区别。通过对以下问题进行研究和探讨，经济史学家便可对上述问题作出描述：对生态差异进行研究和确定不同城市中心人口之间的亲疏关系——及一个早期的城市中心是依靠什么来实现和谐的；探讨现有亲属关系结构、精神信仰（及祭祀、王权）与经济之间的交互作用、早期民众（不但是种植者，而且还包括渔民、工匠/手工业者、债奴/奴隶及非村舍生产者）中技术和生产力水平所具有的经济意义。

在时间断代上也存在着问题——所划分的日期与人们对这一时代该地区的认识吻合吗？以及有可能将某些日期作为具有普遍重要意义的日期吗？经济活动图表的绘制能较好地确定有关东南亚及外部世界的经济中心和边缘地带、物品和服务的流动、更有利于弄清内陆的非海上交往与联系并有助于了解这一地区的东部区域（包括菲律宾），而在上述有关东南亚早期经济的讨论中明显没有涉及该区域。

275

尽管东南亚的学者对早期区域性经济活动的传统有所了解，但对早期的经济体系仍缺乏系统研究。殖民地时期的作者似乎更注重同时代政治—经济的现实问题，重点关注土地的占有权而忽视地区的饮食、本地产品的获取制度，或是家庭内部的所有权转让。较现代的文化人类学权威作品注重地区社团内部经济活动的“结构”和“功效”，或所有权转让制度的变化，而不是笼统地论述整个制度。

有必要对目前所能得到的直观资料进行较为全面的统筹处理，特别是碑铭中记载的资料；同样也需要对处在一个公认的自然—文化统一体中物资的自由“流动”（变换、价值改变、性质转化）进行新的微观和宏观的研究。经济活动不是静态的：它是一个既能强化又能改变当地社会现状和个人生活的交互过程。经济活动是一种在交易中伴随有人际情感交流的发挥着社会凝聚作用的活动，这尤其是一种个人表现，在这当中个人宣称对物品和服务（获取或消费的东西）拥有控制权，以此来体现个人的自主行为。鉴于此，有四个方面的重要问题有待于作进一步研究：

1. 经济活动对参与者有何用途和意义？
2. 物品及服务来自何方而又为何人所用？
3. 交换是如何维护人们的健康和福利并扩展和延长人们的寿命的？
4. 社会是怎样应对物质匮乏和物质过剩的？

有必要将目前对早期交易行为所作的“插人式”描述加以改变，将其较为全面地放到地区性社会—经济中作专门的讨论。研究工作的不断发展和分化要求在分类、规

范、利用和解释方面对经济资料作新的和不同的组合。进而，人们可以推想，通过对过去的生产、分配和消费模式进行研究，可使我们对早期东南亚有一个更为广泛的了解，并使我们在观察社会—文化和民族—历史问题时变得更加敏锐。

第五章　公元1500年前东南亚的宗教和大众信仰

276　东南亚世界代表了一种复杂的多样的文化模式。从地理上看，以马来半岛为分界线，该地区可划分为半岛和海岛两大部分：南部为东南亚海岛地区，而北部则更具有大陆的性质。至于海岛地区，总体上可用当代印度尼西亚共和国那句叫做“多样性中的统一性”的名言来描述。譬如，虽然这一广大地区所使用的语言千差万别，但都属于南岛语族，只有那些小块的孤立的部落地区除外。从文化上来看也是这样：尽管几乎在各个方面都呈现出惊人的多样性，但仍然存在着根深蒂固的统一性概念。正如荷兰人类学家们所阐述的那样，印度尼西亚作为“民族学研究的一块田野，”这个概念适用于整个地区。①

就宗教而言，自伊斯兰教在马来西亚、印度尼西亚、文莱和菲律宾南部，以及天主教在菲律宾绝大多数地区取得支配地位以来，多样性就不那么明显了。另一方面，在东南亚半岛地区，上座部佛教是除越南外所有国家已经确立的宗教，大乘佛教和儒教则在越南居支配地位。印度教—佛教在巴厘岛流行，部落原始宗教则在几乎所有边远地区得到延续。而且，几大宗教都受到了早期部落信仰的影响。历史学家的任务就是要描述，并且可能的话要解释宗教的发展，以便使我们能够与历史背景相对照，了解当前的情况。

然而，对于宗教发展的研究可谓困难重重。从本质上讲，这些困难可分为两类：东南亚特定环境之下宗教的性质，以及我们所能得到的资料条件。在西方社会，宗教总体上来讲被认为是独立于社会和政治生活之外的，因此可以进行纯宗教的研究。现代东南亚社会也是这种情况。但是，在前现代东南亚，宗教几乎不可能与社会经济和文化生活的其他领域相分离，而是相互紧密地交织在一起。在这一地区历史上的各种语言中，甚至找不到一个与宗教这个词意思真正相同的词。为了便于研究宗教，有必要把掺杂在宗教领域的社会和政治因素区分开来。例如，正如在艺术和建筑以及文学和碑铭中所反映出来的那样，这些东西包括各种各样的仪式以及其他各种形式的对上帝、对神祇或超自然的精灵鬼怪的崇拜。这些情况很自然地把我们引向第二类困难：我们所能获得的资料。277

总的来讲，流传下来的那些可用于研究东南亚宗教的资料还是比已经得到的可应用于研究东南亚文明其他方面的资料要更为丰富。这主要是因为宗教的价值被认为是永恒

① P·E·若斯兰：《多样性中的统一：作为人类学研究实地的印度尼西亚》，多德雷特，1964年版。

的。因此，为宗教的目的而建立起来的各种建筑物，不同于人的（包括国王的）居所，必须用石头和砖块那样的耐用材料来建筑。而不耐久的材料则被用于世俗的目的（如玩具、雕像等），神和其他具有超凡力量的人的雕像则必须用石头或金属材料来雕塑。同样地，以宗教为主题或含有重要宗教内容的文本被记述下来也是为后代人。只要原文一难以辨认，就很快复制一份。为宗教目的而使用的场所免缴地税，“只要太阳和月亮仍会发光”，这一规定就不可更改，这样的警句被镌刻在石头和青铜器皿之上。总之，被称为碑铭的这种历史资料，是东南亚地区最重要的历史资料。但是，由于这种资料总是与寺庙或者其他宗教场所联系在一起，因而只是在具有这种场所的地区和历史时期才有用。的确，研究古代史的历史学家们面临的最严重的一个问题，是资料分布的不平衡，而不是资料的缺乏。可以说，反映11世纪以后的缅甸、13世纪以后的泰国、5世纪以后的柬埔寨和占婆（越南南部）、8~10世纪以后的中爪哇、10世纪以后的东爪哇和巴厘情况的碑铭资料都是较多的，但是其他地区和时期的资料都很少，或者根本就没有。例如，苏门答腊的碑铭几乎全部都是从7世纪末期，或是13世纪末至15世纪开始的。在东南亚其他绝大多数地区情况甚至更加严重。

文献资料的地区和时代分布甚至更加不平衡。与关于越南（北部）的丰富的中文史料形成鲜明对比的是，我们并无关于古代柬埔寨的较系统的文献资料，也没有关于古代占婆或者古代菲律宾的文献资料。对于东爪哇来说，有大量公元10世纪以后的用古爪哇文撰写的文献资料；在缅甸，则有大量12世纪以后用上座部佛教语文巴利文撰写的文献资料。至于在西马来西亚、苏门答腊和泰国，在这一时期末之前文献资料还只是刚刚在草创之中。在东南亚的其他地区，则还没有任何有效的文献资料。文献资料的缺乏，只能部分地靠某些外文（主要是中文）资料以及考古材料来补充。资料的这种分布决不是一种巧合。关于早期宗教资料的来源，无论是文献资料还是考古材料，都可以被认为主要是出自重要的文明中心，而这种文明中心也是最重要的政治以及经济中心。

上述不同类型的资料可以向我们展示宗教思想和制度的各个侧面。古爪哇文献不仅 278
包括主要的诗作和散文文学作品，而且也包括宗教短文和论文。这种文献中最古老的可以追溯到公元10世纪。这是一种被称为迦摩哈耶卡（Kamahayankam）的由两篇以上大乘佛教文献组成的资料汇编。大量其他文献属于稍晚时期的作品，特别是少数湿婆教派的典籍，如 the Sewasasana 、Wrehaspatitattwa、Bhuwanasanksepa、Tattwa Sang Hyang Mahajnana、Agastyparwa 以及其他一些典籍。另外，按印度教风格写成的古爪哇百科全书《婆罗贺摩—纳特普拉纳》（Brahma - ndapurana），对于我们了解爪哇的婆罗门印度教也是很重要的。[①] 在这些文学作品中，有些作品与宗教有着直接关系。其中，最重要的是《爪哇史颂》（Nagarakertagama），它是1365年由一位满者伯夷宫廷的高官创作的长

① 对于这类以及其他爪哇文典籍，读者可从西奥多·G·T·皮革尔特的《爪哇文学》1~4卷中了解（海牙，1967~1980年出版），特别是参看第3卷索引。另外值得一提的还有5本：（1）卡斯：《卡杨·卡马哈鸭尼甘》，海牙；（2）宫斯：《古爪哇梵文往世书和卡卡温》，万隆，1932年；翻译本，同上，万隆，1933年；（3）苏达尔沙纳·黛维：《生主》，那格浦尔，1957年；（4）A·德欧、S·O·罗波荪、Th·P·J·朱穆尔德：《门清·塔拉民的湿婆保护节》，1969年；（5）哈尔亚迪·苏巴迪：《知识理论1971年》。

诗。[1] 这不仅对于研究宗教，特别是佛教思想史，而且对于研究宗教制度都是很重要的。例如，一些诗篇列出了与不同宗教派别有关的各种建筑物的名单。稍后的典籍锡瓦托利卡尔帕（Sivatrikalpa）提供了更加详细的关于湿婆教派仪式的资料。由于这样一种学术性很强的、用诗的文体写成的文献主要告诉我们与王室关系密切的阶级内部的宗教思想及活动，因而这些碑铭常常使我们能够了解那个时代的大众信仰，特别是在许多古爪哇文碑铭结尾时常常使用的那些冗长的诅咒套话中，这种大众信仰更加容易表现出来。这类典籍几乎总是在谈论宗教制度或某些人的财产收入和其他酬金的转移问题。在后一种情况下，通常规定将收入的全部或部分用于维持某些指定的宗教仪式或慈善机构。这样的一些记述也许就是关于宗教场所的性质和社会经济状况的有价值的资料。[2] 至于东南亚的大陆部分，缅甸保留了大量用巴利文撰写的宗教、法律以及语法方面的典籍，其中最古老的是镌刻在金箔上、出自现在的卑谬附近的经文，其年代可以追溯到公元7世纪甚至更早时期。但是，丰富的巴利文文学作品、关于佛教典籍的评论以及法律书籍等则是在位于缅甸中部的蒲甘宫廷撰写的，年代大致在公元12世纪末叶。这类碑铭还使我们了解到许多学术论文未提到的宗教方面的情况。

起源于斯里兰卡的上座部佛教在现今泰国的广大地区也很盛行，但我们所获得的关于这些地区古代上座部佛教的资料却比来自缅甸的要少。在泰国北部和中部发现的、用孟文刻写的还愿碑铭（Votive inscriptions），证明了11世纪佛教徒的虔诚。但是，主要用泰文刻写的文字较长的碑铭则只是到13世纪末叶才开始出现的。在现今清迈地区发现的巴利文佛教经文，其形成时间甚至更晚，但却为我们提供了这一地区早期宗教史的资料。例子之一，就是由清迈高僧拉塔纳帕那（Ratanapanna）于1516年撰写的《胜者时曼论》（Jinakalamali）。[3] 事实上，这是一种包含着许多虔诚故事的佛教编年史，通常都具有明确的日期。但是，年代似乎很混乱：至少在了解其如何使用这种方法方面，我们迄今尚未获得成功。这种文献常常把事实与传说混杂在一起。例如，它讲述了洛迦罗阇（Rocaraja）国王从斯里兰卡带回一尊具有超自然力的佛陀雕像的故事，但是从其他任何历史资料中人们都找不到洛迦罗阇这个名字。在泰国和柬埔寨，在其他所有关于佛教的著作（甚至还包括形成于当代的这类著作）中所讲述的这类故事，都可以放到这两个国家11世纪初叶那种处于混乱状态的历史背景下来理解。[4] 就上座部佛教史来讲，最有价值的资料来自于诸如成书于斯里兰卡的《大史》（即成书于公元6世纪的斯里兰卡王朝的佛教编年史《大史》）。它包含着大量与东南亚特别是与缅甸进行宗教交往的资料。此外还有成书稍晚的《犍陀罗史》（也许成书于17世纪），或者由缅甸僧人般若沙弥于公元1861年著的《佛教史》（Sasanavamsa）这类外来资料。至于东南亚的海岛地区，中国史籍，特别是王朝正史和游记，对于了解与中国有交往的某些时期和某些地

279

① 西奥多·G·T·皮革尔特：《14世纪的爪哇：文化史研究》，1~4卷，海牙，1960~1963年出版。

② 内容最全面的古爪哇文碑铭集子是J·L·A·布兰德斯和N·J·克朗合著的《古爪哇宪章》（以下简称OJO，巴达维亚－哈格，1931年出版，无翻译版本）以及H·B·萨卡的《爪哇碑铭文集》（1~2卷，有翻译版本，但只到公元929年）。

③ A·P·佛陀达多：《胜者时曼论》，伦敦，巴利文经典学会，1962年出版。

④ G·赛代斯：《印度支那和印度尼西亚的印度化国家》，1964年版，251页。

区的情况提供了重要史料。第一类资料的一个例子是成书于公元7世纪关于梁朝的历史著作《梁书》。早期的中国旅游者的记述包括法显（公元5世纪初叶）和义净（公元7世纪）等佛教徒取经者所撰写的游记。①

下面还要谈一点考古资料方面的情况。在东南亚绝大多数地区都有许多给人以深刻印象的漂亮的宗教古迹，使人经常回想起其早期的辉煌。这类宗教遗迹中最著名的可能要数蒲甘（在缅甸中部）、猜也（Chaiya）和那空是贪玛叻（又称洛坤，在泰国南部）；素可泰和大城（阿瑜陀耶，在泰国中部）；吴哥（在柬埔寨西部）；爪哇中部和东部以及巴厘岛。王室成员和其他宫廷高官们建造这些古迹虽然是对作出过重要贡献的国王们的虔诚的表达，但这些古迹是通过强制的，有时是义务的劳动、由工匠和农民大众建造的。这也许可以说明为什么与绝大多数文学作品相比，考古资料更能给我们提供一些联想到大众信仰方面的思想，这种思想可以用不同的方式特别是用壁画和浮雕来表达。例如，爪哇中部的婆罗浮屠（建于公元9世纪上半叶）以及吴哥古迹中的巴容寺（建于 280 公元12世纪末叶）的浮雕描述了各阶层人民日常生活的方方面面。对这些浮雕的研究可以补充来自书本、碑铭和外国游客的游记所提供的资料的不足。

迄今，除中国和其他国家（如泰国和越南）的陶瓷碎片外，对于这一时期的不那么引人注目的考古资料的研究几乎还没有引起注意，而这样的考古材料是可以提供有价值的年代资料的。另一方面，对古代工具、非宗教建筑遗迹、重大水利工程、古钱币以及其他遗存材料的研究，则十分有助于更好地了解包括宗教在内的日常生活各个方面的情况。

另一类资料虽然作为古代历史的证据并不十分真实，然而却可以了解印度或中国影响之前就已存在的当地古代宗教传统的特征，这是由我们对最近还在这一地区的山地或蒙塔格纳德（Montagnard）部落居民中流行的宗教实践的了解所构成的。这些部落居民保留着不同于当代东南亚人的祖先的那种独特的文化传统，以相对分散的群体方式生活，没有文字或专职的宗教人士。必须予以强调的是，它是一般的特征，而不是有关特殊神话和仪式的细节。

例如，越南的蒙塔格纳德人或山地人有（或者在现代学者进行研究的时候曾经有过）也许尚处于松散意识阶段的各种泛灵崇拜和信仰。有些是崇拜祖先，有些则崇拜各种精灵——水、山和田野——以及无处不在的、飘忽不定的鬼怪。在这种鬼怪和炉灶，或者大地、火、天空以及雷电等神祇之间，并不存在明确的分界线。法力被认为是无处不在的潜力，施法的法器已经进化，包括护身符的使用。法师作法以治病，使死者的灵魂尽快升入天堂，以及在部落战争中获胜等等。在举行仪式的过程中，酋长具有重要作用。特别是在丰收时节，作为本部落的代表，他们要割下具有象征意义的第一束庄稼。这样的季节性仪式伴随着盛大的聚餐和载歌载舞的庆祝。

特别的部落集团所有的某些特征，包括“菲”（Phi，即树林、山野、水源的精灵

---

① W·P·格勒内韦尔特：《中文史籍中关于马来群岛和马六甲的记述》，巴达维亚，1876年出版；E.查万尼斯：《关于大唐时期重要宗教的影响》，巴黎，1894年出版；J·塔卡库苏：《义净关于佛教在印度和马来群岛流行的记述（公元671－695年）》，牛津，1896年出版。

鬼怪）受到老挝人的崇拜；祖传的图腾狗保侯（Pau Hou）被马奥人（Mau）认为是自己的祖先；芒人（Muong）共同崇拜的祖先被认为是农业的发明者；嘉莱人认为树精与自己结盟；色登人（Sedang）向庄稼的女保护者阳旭利（Yang Xoʹ∧ri）提供祭品。①

借助于各种有用的且常常是相互补充的资料的帮助重构东南亚史，是历史学家的任务，但有时似乎很矛盾。在后一种情况下，历史学家不得不考察各种资料以便非常认真地在相当可靠的基础上作出选择。因此，当代的文献总体来讲比那些许多世纪以前所撰写的文献更加可靠。但是还必须强调一点：总的来说，宗教史方面的资料要比政治史或经济史方面的资料丰富。②

281

最早时期

本节将重点谈谈公元初至公元5世纪这一过渡时期的情况。为此，我们收集了一些出自东南亚本身（少数梵文碑铭）和来自外部地区（主要是中文史籍）的文字资料。这是一个决定性的时期。这时，第一个真正意义上的王国在东南亚产生了，东南亚地区与更加古老的印度和中国文明的最初交往发生了。与中国的影响仅限于越南形成显明对比的是，印度的文化影响逐渐扩展到东南亚的许多地区。由于对印度的文化扩张缺乏任何直接的资料来加以说明，历史学家们提出了各种理论来解释这一过程的原因和性质。这常常被称为印度化。这个词的不妥之处在于：它也许暗示印度人将其文化传播到东南亚大部分地区是一种有意识的行动。直到大约半个世纪以前，绝大多数学者确实仍在表达这种观点，在印度历史学家们的著作中有时仍然能发现这种观点。这主要是按希腊、罗马或西方的扩张来类推的。③

但是，由于不存在印度征服东南亚的证据（除11世纪发生过一次偶然的侵袭以外），既没有发生过任何大规模的印度移民，也没有过印度对东南亚殖民化的事件，因而现在总体上认为印度文明的影响包括宗教影响主要归因于某些东南亚的精英人物力图吸收印度文化的重要成分的努力。对印度影响兼收并蓄的性质是支持后一种观点的有力论据。正如适用于其他文明成分那样，这种观点也适用于宗教。到公元初期，东南亚一些地区已经达到了很高的文明程度，这就使得当地的精英人物们能够去选择印度宗教的这些形式，尽

282

① 黎圣魁：《越南文明史》，巴黎，1955年出版，第44－51页。

② 目前尚无东南亚宗教通史这类著作。但是，已有许多关于某个地区、某个时期或某个方面的优秀著作，例如W·施托尔和J·佐托穆尔德合著的《印度尼西亚宗教史》（斯图加特，1965年出版），法文版由L·若斯潘翻译（巴黎，1968年出版）。法文版列出了所有参考书目。施特尔论述了印度尼西亚的部落宗教，但只是较近时期以来所了解的情况，它们与本章关系不大。另一方面，左托穆尔德的叙述则是一种几乎完全是以文献为基础的，对古代印度尼西亚宗教的很有见地的讨论。本书的叙述在很大程度上得益于这本著作。但是，它有许多地方与考古和碑铭材料反映的情况不同。

③ 许多描述趋于过分强调这些外来影响对早期东南亚古王国的重要性。无疑，只有在东南亚地区已经存在有序的、由精英人物领导的社会有吸收外国影响的能力并且把这些影响用来维护自身的利益时，与外国的联系才能产生重要的影响。对这种问题的讨论，特别请参阅英那·E·斯莱米特－韦尔辛克的《正在出现的等级制度、等级化的过程以及印度尼西亚群岛早期国家的形成：史前史和人种史介绍》（莱登，1986年出版）和C·海厄姆的《东南亚半岛地区考古》（剑桥，英国，1989年版），第304－315页。

管这种选择在相当程度上还是不自觉的。他们所选择的这类宗教是与他们自己的信仰和实践相一致的，或者说是适合于他们自己的信仰和实践的。

早期的学者常常假设印度的影响主要是在公元后的最初几个世纪，其间南亚和东南亚之间发生了最初的交往。但是，后来的研究则强调这种关系的持续性，至少是直到西方列强争夺海上霸权从而使这种正规的联系更加困难或者几乎不可能时，这种交往才告中断。

我们所使用的资料主要反映了当地精英们所持的信仰，但为了在其社会现实中了解宗教史，我们必须走出寺院或庙宇的藏经阁，去察看寺庙墙上被虔诚的信徒摸得光亮的用于说教的浅浮雕；去察看路边神龛上摆放的鲜花或香火；去考察那些对孩子们讲述的描写生活在很久以前的英雄们的灵魂的故事以及去考察某个部落社会所传承的关于包围着并控制着它的看不见的神的世界的口头传说。

从这种观点出发，我们应该审视一下印度宗教对东南亚的影响。然而，虽然只有一小部分人直接受到印度思想的影响，但应当强调指出，是社会精英们把古代文学、建筑和肖像等艺术遗产——换句话说，把一切我们至今仍在赞美的高度文明的产品留给了我们。此外，宫廷文化也决不是完全与人民大众相脱离的，其中的绝大部分已逐渐渗透到人民大众之中。另一方面，宫廷也受到了大众文化的影响，这是必然的。

这样的交往方式，使得印度思想与古代信仰的交融必然出现地域上的差异。就后来被向南扩张的越南人吞并的非越南人王国古占婆来说，保尔·穆斯提出了一种分析方法。根据这种分析方法，印度的崇拜，最突出的是那些对带有林伽（男性生殖器的象征）的印度教神祇湿婆神像的崇拜，对诸如被认为由某些特殊社团（部落集团）居住地区的地神那样的先前的崇拜传统产生了影响。在各种这样的崇拜中，神由一尊雕像来代表，这种雕像通常是一块粗糙的石头（很容易被湿婆的林伽取代），并且只有在举行祈祷仪式之后，信徒才能接近这尊雕像。这种仪式特别是为了保证土地肥沃；林伽耸立其上的约尼（Yoni，女性生殖器的象征）石像得到浇在林伽上面的神液，特别象征土地的肥沃。因此，就像在印度发生的那样，印度教的主神也可以用来为原始宗教服务；在这一过程中，这一主神逐渐变为证明具有自己领地的某个部落集团的一种排他性传统的一部分。①

在东南亚其他一些地区仍可能看到在舶来的印度宗教的面纱之下这种残存的小块领地崇拜。柬埔寨吴哥王朝以前（即公元9世纪以前）的碑铭包括对许多神龛的记述，诸如“石砌的池塘之神”，似乎是用来供当地鬼神居住的，或者（像穆斯在论述地神时所说的）是用来识别当地的景观的特征。成为坚定的佛教王国的缅甸古代的孟人国家，奉行着一种对冥府的祭拜；国王们作为本国的代表，主持他们自己与当地的保护神沟通的仪式。在他们死后，这些统治者就将到另一个看不见的世界加入他们祖先的行列，在那里他们将化为土地女神、树或者土丘，成为神圣世界和世俗世界之间的接解点。随着佛教的到来，乱坟岗变成了窣堵波，很轻松地就融入了佛教的仪式；树精变成了苏塔班（Sotapan），即那些

283

① L·卡迪耶雷：《越南人的宗教信仰与实践》，载《印度支那研究学会会刊》，第33卷，第1期1958年；P·穆斯：《从东方看印度：印度与古占婆的本土崇拜》，T·W·马必达、D·P·钱德勒翻译本，莫纳什关于东南亚的论文，第3期，克莱登，1975年。

灵魂得到拯救的佛教仪式的拥护者。[①] 这样的实践是与印度佛教教义相一致的，在那里，最古老的窣堵波也是乱坟岗。在窣堵波内，佛祖或佛教徒的遗骨被放置在龛内。某种树，包括佛祖在其树下获得始觉的著名的菩提树（aswattha），都是后来变成早期佛教的虔诚保护者的凶恶巨大的夜叉（Yaksas，即八部众之一）的居所。

作为对各种神祇或魔力强大的精灵鬼怪之居所的山脉的崇拜，在印度宗教中也得到了很好的证明。例如，在那里，湿婆神被认为居住在凯拉萨山（Mount Kailasa）上，此山被认为是喜马拉雅山脉的最高峰之一。摩诃弥楼（Mahameru）或须弥（Sumer）山（在巴利语中叫 Sineru），即宇宙中心的神祇之山，则是在艺术和建筑中有很大影响的宇宙观的一个重要主题，但在东南亚地区，山的崇拜已经发展成为一种重要的崇拜。例如在印度尼西亚，某些被想象为“有生命的”火山，被作为湿婆神、山脉之王（羯林德拉，Girindra）以及梵天这类印度教主神的居所受到崇拜，它们被认为是（地下）火。（东）爪哇最令人难忘的寺庙群之一的坎迪—帕那塔兰（Candi - Panataran，稍后我们将对其作简要讨论）被专门用来祭拜湿婆和羯林德拉。爪哇中部的婆罗浮屠作为东南亚地区最宏大的佛教遗迹，并不是一座庙宇，而是由多级平台和游廊构成的一个综合建筑，用众多故事情节的浮雕和塑像进行了极为华丽的装饰，完全用石块把一座自然山丘包裹起来而建成。

在柬埔寨，山的象征意义甚至比东南亚的其他古王国更多地体现在纪念性建筑物中。在这里，吴哥王朝时期（从公元 9 世纪起）的一系列纪念性的建筑为巨大的带平台的棱锥体（塔寺）。虽然它们供奉湿婆或毗湿奴神像，或者佛教的菩萨（Bodhisattva，在未来生活中注定要功德圆满而成佛；在大乘佛教中，通过修炼而成佛是教徒追求的目标。13 世纪以前，大乘佛教是东南亚地区最为流行的一种佛教形式）；他们的具有象征意义的神祇之山摩诃弥楼壮观和吸引人的程度，远远超过了任何印度的模式。

此外，还有许多并非起源于印度的关于山神崇拜的证据。在柬埔寨，早期的一个例子就是坐落在柬越边界附近的湄公河岸边的巴普农遗址（the Site of Ba Phnom）。虽然这一遗址作为前吴哥时期的一个重要的祭拜场所，迄今证据确实还不很充分，但似乎在相当一段时期内它都是这个王国的象征性中心，这是一座摩诃弥楼，因而是向一位女神举行献祭仪式的地点；按照某一种观点，这位女神是土著梅萨（Me Sa，即“白色母亲”）与印度乌玛·摩希沙拉玛德尼（Uma Mahisasuramardini）（即湿婆神妻子的化身）的结合体；直到 19 世纪还有人在这个地方搞祭祀仪式。[②]

284

其他王国也有自己的山神崇拜场所，为了国家的繁荣，必须在这种场所举行祭祀仪式。在蒲甘，山神崇拜的场所是布波山（Mount Popa）。在 13 世纪的素可泰，据信山神普拉卡蓬（Phra Kapung）居住在山中的一潭泉水边：

> 如果治理素可泰芒（Muang Sukothai）的王子真心诚意地崇拜山神并供奉祭品的话，那么将给这个国家带来稳定和繁荣；但是，如果不提供祭品，那么山神将

---

① H·L·肖托：《迪瓦陶苏塔班：37 个神灵的孟人翻版》，载《东方与非洲研究学院学报》，第 30 期，1976 年。

② D·P·钱德勒：《19 世纪在柬埔寨以国王名义进行的人祭》，载《暹罗学会学报》，第 72 期，1974 年。

不再保护或尊敬这个国家，这个国家将逐渐衰落。[1]

最初的神话使得王国合法化并在漫漫宇宙中为自己的臣民寻找一方乐土。这些神话有时传自印度，常与当地的神话相左。例如，在越南，流传着关于貉龙君（Lac Long Quan）第一个把文明带给越南人民的故事。按照这个传说，这个精灵与王后妪姬结合，从而产生了第一个在红河流域地区建立起统治的王朝世系。

值得注意的是，包括越南北部的东山文化在内的考古材料反映了公元前最后几个世纪早期宗教的一些情况。纹饰华丽的铜鼓在东南亚各地，例如在西马来西亚东海岸的瓜拉丁加奴，以及印度尼西亚的阿洛岛都有发现。这些情况表明，雕刻的图案很可能体现了当时流行的神话和宗教仪式。[2] 一些学者把东山文化与从理论上重建具有天神特征的文化联系起来，以反对这一地区许多以巨石遗迹为代表并且具有地神特征的另一种文化复合体。但是，现在仍然普遍认为，这些巨石碑事实上并不能证实任何一种整体性的文化。

葬礼通常包含着本地宗教的成份。印度宗教倾向于实行火葬，但大量资料表明，别的丧葬习俗，特别是埋葬，在历史上的某些活动中仍然存在，虽然通常只是部分的：尸体首先被焚烧，然后将遗存部分埋葬，通常是装入一个骨灰瓮内。中文资料认为，在古代占婆，大人物死后也是用这种方法处理的，只是骨灰瓮不是埋入地下，而是投入海中或江中。其位置大概在马来半岛东海岸的著名古王国顿逊则被认为有暴尸天葬的风俗，尸体被抛弃于荒野任由鸟雀啄食。[3] 中文名称叫做扶南即公元 2～6 世纪处于繁荣期的柬埔寨最早的国家，据说有四种丧葬方式：火葬、沉入大海、土葬以及天葬。在缅甸，在掸国后期，和尚死后火化的骨灰有时埋葬在一根标杆下面。

285

有资料表明，直到近代仍在这一地区的边远部分实行以人作祭品的习俗在古代可能更为广泛地流行。这种习俗似与对领地之神（Territorial gods）以及树精、河神和山神等古老的崇拜并行。一般来说，据认为在神的世界无处无时不在的精灵鬼怪是不能进入人类社会的，除非通过特殊的仪式为其提供与人类沟通的手段。但是，还应当指出，关于在古代东南亚开化地区流行用人作祭品，并无确凿的证据。

有许多迹象表明，本地神祇的崇拜具有重要意义。正如古代印度有自己的夜叉崇拜那样，在东南亚的许多地区，村庄乃至一些特别的树木以及一些引人注目的地点，都有自己的守护神。因此，缅甸的神祇纳特（nats）崇拜获得了官方的地位，并且得到正统佛教的认可。这同样适用于解释在许多地区流行的那加（nagas，亦即神话中的蛇）崇拜。因此，有五个头的眼镜蛇就成了海上王国室利佛逝的主要保护神，而柬埔寨的创立者据说就是与一位那加（母蛇）婚配的，他们繁衍了柬埔寨后来的统治者。

除了受到中国支配性影响的越南外，祖先崇拜并不普遍。当然，世袭王朝的祖先崇拜另当别论，这主要是为了国家的延续。图腾崇拜也是一样的道理，似乎并不得到遵守——

---

[1] 赛岱斯：《东南亚的印度化国家》，第 377 页及以下各页；也见赛岱斯：《暹罗碑铭文集》，第 2 版，曼谷，1961 年，第 44 页及以下各页。

[2] A・J・贝内特・肯珀斯：《东南亚的铜鼓：青铜时代及其后果》，鹿特丹，1988 年；海厄姆：《东南亚半岛地区考古》，第 201 页。

[3] P・惠特利：《黄金半岛：公元 1500 年之前的马来半岛的历史地理研究》，吉隆坡，1966 年出版；P・皮埌：《扶南》，《法国远东学院学报》，第 3 期，1903 年，第 279 页。

至少是在包括认为出自于某种动物的家族或民族共同体在内的情况下未得到遵守，而这类动物在这样的民族共同体内部被认为是神圣的。[①]

某些动物似乎受到崇拜。在论述那加崇拜时已经提到过蛇，在这方面，印度的影响也许与古代对本地的蛇的崇拜掺杂在一起。关于其他动物的资料相当分散，但是，与印度相比较，动物崇拜无论过去还是现在相对说来都不那么重要。另外，绝大多数资料都与源自印度的宗教有关，例如迦楼罗（Garuda，即金翅鸟）的特殊地位就是这样。在印度尼西亚，它是一种神鹰，是毗湿奴的坐骑。

在受印度宗教影响较为强烈的那些地区，我们常常可以看到一些复杂的模式：外来影响与古代东南亚的本地信仰密切地交织在一起。在许多情况下，在表面上是印度教和佛教的仪式中，人们可以体会到古代信仰的力量。例如，在蒲甘，那加神被看成是建盏江喜陀（Kyanzittha，1084～1112 年在位）国王居住的宫殿所在地的拥有者，从而人们不得不求其好感。在佛教经文的朗诵声中出席宫廷祭祀仪式的，几乎都不是佛教徒。

286

护身符、避邪物、凶兆、驱邪法术的法衣充斥于每个人的宗教生活，僧侣、苦行主义者或俗家弟子或强或弱，无不为其所缠绕。在东南亚半岛地区，与海岛地区的苦行主义者一样，僧侣被认为是能够在当地法力竞技场起作用的精神力量的一种工具。僧侣很容易理解法术固有的思想并使佛教奇迹在常人心目中留下深刻印象。泰国历史上有许多这样的例子：在内埋佛祖圣骨的素可泰塔寺马哈塔特（Wat Mahathat）神殿，发现从窣堵波中漂浮出来的一块颈骨。[②] 这样的奇事被信徒们认为是鼓舞他们去斯里兰卡朝圣的信号。应该指出，东南亚佛教的法术特征中，有许多是在佛教尚未传入东南亚之前其本身就已存在了的，但它们经历了适应东南亚的信仰和实践的各种形式的过程。在此，我们也可以对包括海岛地区在内的整个东南亚地区的湿婆教和毗湿奴教进行同样的观察。但是，由于东南亚半岛地区宗教的发展在许多方面与海岛地区存在较大差异（虽然在其他方面相同），特别是在古代（约在公元 5 世纪至 15 世纪末叶），因此，有必要分别进行讨论。

半岛地区源于印度的宗教

婆罗门教

在东南亚半岛地区，佛教最终占据了支配地位，但有一点也很重要，即从早期起，婆罗门教就与佛教一起融入文化遗产，传给了所有的“印度化”国家。正如古代东南亚的历史自由地与外来宗教的习俗相交融那样，各种外来宗教的传统也相互交融：一个国家的正统信仰无疑有所选择，各位国王都会自由地保护他所喜欢的崇拜对象和神祇，但其他的信仰和传统仍然继续存在，他们的代表人物遍布于广大农村的庙宇之中。

---

① 一些学者，特别是 W・H・拉塞尔斯及其追随者在印度尼西亚发现了图腾崇拜的证据，但这些材料是并不十分确切和难以令人信服的。比如卡迪利时代（1100～1222）及其以后的一些爪哇权势人物，其姓名之前都要加上一个象征一种动物的词，如老虎（macan）、水牛（kebo）、大象（gajah）等等，但是并无证据说明这样的姓名与图腾动物有关。这极有可能是在其旗帜上画上动物图腾的那些武士的名字。

② 赛代斯：《暹罗碑铭文集》，第 1 卷，第 54 页。

宗教迫害的情况很少，但也许并非一无所闻。中国旅行家义净告诉我们，公元7世纪初佛教在真腊（中国人对当时柬埔寨的称呼）受到迫害，[①] 尤其是在前吴哥王朝时期（即公元9世纪末以前）。在阇耶跋摩一世统治时期（675～681年），没有佛教在柬埔寨流行的有力证据，也许对义净的观点提供了支持。公元初的几个世纪，在绝大多数王国，湿婆崇拜以及毗湿奴崇拜、大乘佛教和小乘佛教信仰和平共处。虽然随着时间的推移发生了分化，逐渐改变了不同宗教派别的分布状况。13世纪以后，特别是在斯里兰卡宗教圣职授任所产生的权威影响下，上座部佛教迅速兴起，在一个又一个王国成为国教。尽管如此，我们也决不能忽略婆罗门教在较大的范围内继续发挥重要的作用。直到本世纪，佛教宫廷仍然让婆罗门从事占星学和主持宗教仪式的活动。 287

如果这些婆罗门是印度人（在东南亚的碑铭中的确偶尔提到过印度人婆罗门）的话，那么令人惊奇的是，他们是怎样，或者为什么离开印度的呢？更加令人惊奇的是，当时印度的法律是禁止婆罗门出国旅行的，因为这被认为会使其受到玷污。这些禁令也许实际效果不大，并不能阻止那些雄心勃勃的人奔赴远方，实现其发财的梦想。这就是说，当印度与东南亚的一些港口的商业联系使这些婆罗门的名声传到当地宫廷之时，一些有学问的婆罗门在某个时候应东南亚的统治者们的邀请，来到了东南亚。这种情况有时是极有可能发生的，但也许并不广泛。例如，令人惊奇的是，在印度碑铭中随处可见的印度戈特拉（gotra）这个词，在东南亚并未正式提到过。另一方面，在少数情况下，当谈到印度的婆罗门时，就有可能提到它。因此，绝大多数东南亚的婆罗门可能都是东南亚人，他们中许多人在印度修行，使他们获得了梵文和婆罗门教仪式的知识。

无论来自哪里，婆罗门在东南亚宫廷中都产生了巨大影响。由于他们通晓梵文宗教经典、法律文书和其他文学作品，他们被聘为祭司、教师、大臣和国王的顾问。在公元初期的几个世纪中，政府特别依赖于这样的人，他们是当地政府中文化以及管理才能和经验的主要来源。像早期印度的一些王国那样，普罗希塔（Purohita）即主持宗教仪式和负责处理政治事务的首席祭司是一个重要的官职。半岛地区一些古王国的碑铭记录了这种首席祭司的强大影响，尤其是在缅甸和柬埔寨，他们往往是先后在多位君主麾下服务的三朝元老，在动乱时期维护了政府的连续性。例如，在9世纪的吴哥王朝时期，因陀罗跋摩一世有一位叫湿婆索摩（Sivasoma）的管理人员。他是前任国王阇耶跋摩二世的一位亲戚，据说曾在印度留学，师从著名的吠檀多（印度教基本理论之一）大师商羯罗。[②]

值得注意的是，在柬埔寨，像称为普洛希塔的首席祭司这样的圣职主要是按母系方式由舅舅传给外甥的。这常常被看成当地母系社会组织的一种持续的影响。最近，有人认为，这种承袭方式也许在相当程度上表明国王的世系可以通过王室与势力特别强大的家族的联姻来代代相传；根据传统，这种相关的家庭总会有自己的男性成员获得高位， 288

① 义净：《关于佛教在印度和马来群岛的传播的记述》（《佛国记》），J·塔卡库苏译，牛津大学出版社，1896年12月版。

② 赛代斯：《印度化国家》，第250页。

这就会出现人们实际所看到的结果。[①] 虽然这是一种引人注目的意外后果，但国王们未必能够推行其母系的承袭，除非这种承袭建立在祭司家族内部的传统基础上。[②]

不仅在吴哥王朝那样的印度教宫廷，就连在缅甸的蒲甘王朝和泰国的素可泰那样的佛教宫廷，婆罗门也在主持王室祭祀仪式并担任大臣和幕僚等要职，但是，他们必须与佛教高僧分享权力。从本质上讲，佛教关心的是精神价值和完美道德的获得，而不是宫廷的礼仪和法事，这类事留给了婆罗门来料理。在蒲甘王朝，婆罗门参加江喜陀王宫祭祀的重大仪式前面已经提到，它需要很多婆罗门来服务，而尽管此时上座部佛教已经非常流行。在柬埔寨，直到 13 世纪（即在阇耶跋摩七世时期大乘佛教过度发展之后的"婆罗门教"复兴期间）阇耶跋摩八世为佛教高僧阇耶摩加拉达（Jayamangalartha）建了一座庙宇，同样也为主持宫廷祭祀的婆罗门祭司维迪萨维特（Vidyesavid）建了一座庙宇。中国旅行家周达观曾经提到过佩戴着传统的神圣丝线的婆罗门在场。[③]

这些婆罗门的作用表明，婆罗门教不同于湿婆教和毗湿奴教，或者任何其他类似的特殊崇拜：祭司们代表着一种社会秩序，代表着给以政治集团和地方社团一种统一感及其在世界上的地位这样的仪式。

湿婆教

湿婆崇拜在柬埔寨和占婆这两个古代王国是很盛行的。湿婆神所起的两个作用必须区分开来：政治作用和虔诚的宗教作用。

289

政治作用是林伽崇拜的核心：最初作为男性生殖器的林伽是作为创造之神和繁衍之神的湿婆的象征。这样的崇拜是由统治者们在其王国仪式网络的中央圣地举行的。在柬埔寨，由国家倡导的林伽崇拜一直维持到 12 世纪。公元 4 世纪，在占婆首都媚山（在现今越南中部的广南地区），有王室的湿婆林伽崇拜，把跋陀罗首罗（即国王拔陀罗跋摩的名称与湿婆神的别称伊斯拔罗的组合词）作为首要的崇拜对象；后来的国王商菩跋摩授予一个林伽商菩诃德罗跋罗（Sambhubhadresvara）的雅号。公元 8 世纪，这个体现该王国本质思想的林伽被爪哇入侵者掠走。[④] 13 世纪末至 14 世纪初，阇耶辛诃跋摩三世在南部的波克伦嘉莱（Po Klaung Garai）圣地建了一个林伽以供崇拜。

在柬埔寨，许多国家纪念性建筑在其大殿上都有湿婆林伽，并且往往有其他神祇（甚至有佛教神祇）的肖像在周围建筑物的雕刻中表现出来。柬埔寨的统治者们偏爱巨大的分层角锥体建筑，随着时间的推移，建筑工艺越来越精湛；这些建筑群中，许多耸立在山顶的中心塔内都安放着林伽。公元 9 世纪初的提婆罗阇（即"神王"或者"众

---

① 托马斯·A·基尔希：《古代高棉社会中的亲属、家系主张与社会融合：初步的解释》，载 C·D·科文、O·W·沃尔特斯编：《东南亚历史与历史编纂学：献给霍尔的论文》，伊萨卡，1976 年版。

② 有趣的是，还有人认为，王室的继承可能是建立在不同于社会其他阶层所遵循的那种原则基础之上的。古老的米南卡保人王国（苏门答腊，巴拉特）就是一个例证：在一个总体来讲以母系承袭为基础的社会中，统治者们都是按父系制来承袭的。特别参见 P·E·若斯兰：《米南加保与尼格利·塞姆比兰：印度尼西亚的社会政治结构》，莱登，1951 年版。

③ 《周达观的真腊风土记》，P·伯希和译，《伯希和文集》，第 3 卷，巴黎，1951 年版，第 14 页。

④ 关于这些"爪哇人"的入侵，参见赛代斯：《印度化国家》，第 173 页。

神之王"）崇拜的确切的性质虽然一直是有争议的，[1] 然而它可能就是湿婆，对于吴哥王朝时期的许多国王来说，它是这些其作用已被神化的国王的化身。

但是，湿婆不仅仅是王权和力量的象征，而且也是一位宽厚仁慈之神；例如，在柬埔寨公元624年的一块碑铭中，它被认为与创造之神梵天是一样的，因此它代表着一种神秘的有神论。在柬埔寨，具有代表性的湿婆教派是帕苏巴塔（Pasupatas），它体现了一种与湿婆为一神的一致的理论。[2] 这种信仰形式已被看成把湿婆崇拜作为一种避免社会和宗派分裂的宗教形式的例证。许多碑铭资料也把对湿婆的崇拜理解为不是婆罗门教仪式中所独有的，而是对一个与一位具有超凡灵感的统治者有着特殊关系的神的一种崇拜形式。因此，在柬埔寨，湿婆崇拜被解释为一种把国王神化为精神能量的动力手段。十分类似的王权思想在越南的李朝（1010～1225）时期也能得到证实，虽然需要用一种很不相同的文化词汇来表达：统治者不是神，而是这个国家的精神力量的核心。[3]

毗湿奴教

毗湿奴神从一开始就宣称它的活动范围，尽管除少数例外，其影响都远不及湿婆和佛陀那样显著和持久。在柬埔寨，死于公元514年的库拉普罗婆跋蒂（Kulaprabhavati）王后的碑铭证实，她为婆罗门建了一座修道院和一个蓄水池；这块碑铭还提到塞萨（Sesa）的毗湿奴神话。塞萨即宇宙神蛇，毗湿奴枕着它在两个世界之轮间休息。因此，从肖像上看，毗湿奴斜靠在一条蛇上，他的肚脐上还长出一枝花。同样，求那跋摩（Gunavarman）的碑铭也表明了对毗湿奴的崇拜：他的脚印图像是毗湿奴赋予的。毗湿奴以太阳神的形式，用三大步就能跨越宇宙；用相关的神话来说，矮小的跋马那（Vamana）也要做同样的事情，以兑现他所得到的承诺。他跨越三大步能覆盖的地盘就归他所有。因此，毗湿奴的足印使人联想起权力和势力范围。 290

毗湿奴与太阳的联系是这一崇拜历史中的一个重要论题；它是早期在印度产生的，并且对毗湿奴教流行的那些地区的宗教艺术形式和神话传说产生了影响。因此，这也许是毗湿奴崇拜与来自波斯的太阳崇拜以及由波斯征服者建立的王朝影响的一种混合。属于所谓"扶南"时期（公元7世纪以前）的早期柬埔寨的一些雕像，展现了身着束腰短上衣的具有中亚风格的许多神祇的形象。这类雕像在波斯和印度西北部地区也有发现。这些雕像被认为反映了伊朗的影响。"塞种人婆罗门"（Sakabrahmana）的碑铭资料也同样反映了一种"西徐亚人的"（Scythian）影响的扩展。因此，塞种人一词相当于西徐亚人一词。一些学者认为，塞种人的统治范围达及印度，从公元2世纪至4世纪末，覆盖了西印度的大部分地区。他们也许对东南亚大部分地区的"印度化"作出了重大贡献。[4] 不过，这些看法还只是推测。

---

① 关于提婆罗阇崇拜，参见原著第324～329页。

② O·W·沃尔特斯：《公元7世纪时期高棉的印度教》，载R·B·史密斯、W·沃森编：《早期东南亚：考古学、历史学与历史地理》，伦敦和纽约，1979年版，第431页。

③ K·W·泰勒：《11世纪越南的权力与合法性》，载D·G·马尔、A·C·米尔纳编：《9～14世纪的东南亚》，新加坡和堪培拉，1986年出版，第143页。

④ K·巴塔查亚：《古代柬埔寨的婆罗门教》，巴黎，1967年版，第130页。

在缅甸南部，骠人（Pyu）的早期城市之一的真实名字亦即毗湿奴普罗（Visnupura，即现在的贝塔诺：Beikthano[①]）。骠人是与现在的缅人血缘接近的一个缅甸古代民族。毗湿奴普罗这个名称也许强调了作为宇宙之王的毗湿奴力量的广大无边。在室利差呾罗（Sriksetra，亦即现今卑谬附近的茅沙：Hmawza）的宗教场所，有一个安放毗湿奴及其妻子罗乞什密（吉祥天女）雕像的地方；卡杰雍（Kagyun）洞穴遗址中则有一尊毗湿奴的卧像浮雕。顺便提一下，只是在缅甸，我们才发现毗湿奴骑着神鹰加楼罗的雕像。[②]

在蒲甘，毗湿奴即便在民间信仰中不流行，也在国家的宗教仪式中发挥着重要作用；在江喜陀统治时期，毗湿奴有自己专门的庙宇，佛教神话把江喜陀赞美为毗湿奴的化身。与宫殿的建造相关的婆罗门也许是古老的毗湿奴教派中的一些管理人员。在蒲甘，吉祥天女罗乞什密被崇拜为侨斯利（Kyak Sri）。

在吴哥，像阇耶跋摩三世（850～877年在位）那样的众多统治者给了毗湿奴以荣誉；但是，毗湿奴教在赢得国家支持的过程中最引人注目的成就是在苏利耶跋摩二世（1113～1150年在位）国王建造的吴哥窟中体现出来的。这一吴哥古建筑群中最著名、最令人难忘的建筑物是围绕一个处于中心地位的金字塔形巨大建筑，建成的一系列处于同一轴上的庭院。在这一巨大的金字塔形建筑顶上，5座塔呈梅花状耸立其上，寓意神山为这个王国的中心；而这个王国又是宇宙的中心。整个建筑的范围约为1550×1800米。外面的回廊用一系列2米多高的雕像装饰，周长达1600多米。浮雕有世俗的以及宗教的场景，最引人注目的是描述毗湿奴及其化身黑天（Krishna）的神话场景。宗教仪式方面的以及宇宙论方面的象征意义在吴哥的艺术和设计的每一个细节上都得到了充分的体现；但是，它也体现了对毗湿奴崇拜的一种虔诚的形式。这样的崇拜在印度（特别要指出的是，它是由罗摩罗阇创立的）得到了巨大发展，从某种程度上说在爪哇也得到发展。谏义里时代（1100～1222）的绝大多数国王都被认为是毗湿奴的化身。另一方面一直有人指出，吴哥窟毗湿奴崇拜的特征并以十分明确，这个遗址后来甚至被佛教徒作为他们自己的场所。

291

毗湿奴教信仰的问题在很早时期就已表现出来，其教义形成于公元头两个世纪的班卡罗特罗教派（the Pancaratra Sect）强调信徒必须尊崇毗湿奴为最高之神。公元7世纪柬埔寨阇耶跋摩一世时期的一块碑铭曾提到一位班卡罗特罗祭司。9～10世纪的吴哥王朝也知道这个教派在炫耀其玄学知识。根据这种知识，毗湿奴有四种精神力量（cvyuha），以各种形式奠定了宇宙的根基，他自己则是无形的。[③] 因此，像湿婆教那样，毗湿奴教派也具有一种虔诚的一元神论的重要趋向。

---

① Beikthano（贝塔诺）是缅文中"毗湿奴"这一名称的拉丁字母注音标记，因此，也常常把Beikthano翻译为"毗湿奴"。——译者

② G·H·卢斯：《古老的缅甸，早期的蒲甘》，纽约，1969～1970年版，第1页，第216页。

③ K·巴塔查亚：《古代柬埔寨的婆罗门教》，第96～99页；《古代柬埔寨的班卡罗特罗教派》，载《大印度社会杂志》，第14期，1955年，第111～116页。

佛　教

佛陀的雕像和还愿匾（Votive Seals）证明，达磨（Dharma，即佛教教义）很早以前就已传入东南亚。随着大量佛陀雕像在东南亚各地的出现，东南亚有记载的佛教历史就开始了。在东南亚半岛地区，特别是在东洋（Dong - duong，在越南中部的岘港附近）、柯叻（泰国东北部）、文斯洛（Vieng - Sra，在泰国南部属于马来半岛的地区），以及海岛地区的森帕加（Sempaga，在苏拉威西南部，乌戎潘当北部）、任抹（Jember，在爪哇东部）以及巴邻旁（Palembang 即巨港，在苏门答腊南部）附近的布基特—塞光唐（Bukit Seguntang）等地都有佛像发现。通常站立着并身着紧身透明袈裟的这些佛陀雕像，具有在印度安德拉邦的安马拉瓦蒂发现的那种佛陀雕像的风格，时间可以追溯到纪元初期。然而，长期以来的争论已令人信服地表明，早期东南亚的佛陀像并不是在安马拉瓦蒂雕刻的或受其直接的鼓励而雕刻的，而很可能是在斯里兰卡的阿努拉德普勒雕刻的，这个地方本身也受到安马拉瓦蒂的强大影响。因而，东南亚地区所发现的那些最早的佛陀雕像的制作时期必然要比人们所认为的晚得多，也许是在公元 4 ~ 6 世纪之间。①

在朝圣者和旅行家们的描述中，佛教及其普遍的价值也许比婆罗门教更加具体。当然，在纪元之后的头 7 ~ 8 个世纪中，由于云游僧人们在亚洲各地的传播，佛教文化成为一种普世性的宗教文化。就像对沿着贸易路线而发展起来的最早国家的了解那样，我们关于佛教文化传播的知识，很大程度上有赖于中国史籍。这些史籍叙述了从印度及中亚佛教国家取经返回的僧人们的经历和见闻，发现了至中国北部的丝绸之路，或由海路经过东南亚至目的地，通常是经由交趾（东京）或中国南部的路线。在公元 2 世纪和 3 世纪，在进行海外宗教文化交流的过程中到达或者经过东京的僧人中，包括安息人安世高（An - Shih Kao）、在这里皈依佛教的中国人牟博（Mou Po）、康居人（the Sogdian）康僧会（Kang - seng - hui，他是在东京经商的一位商人的儿子）；翻译了《妙法莲华经》（the Lotus Sutra）的印度 - 西徐亚人卡利亚纳鲁西（Kalyanaruci）；以及从印度来到东京，后来又于 3 世纪末到达广东的摩罗杰婆诃（Marajivaka）。②　292

这些僧人的旅程跨越整个佛教世界。他们中绝大多数是博学的，他们远道出游或受到弘扬神圣经文中的佛法愿望的驱使，或者为了寻找和学习这些经文。从公元 5 世纪起，中国佛教徒们更新和纯洁佛经传统的愿望驱使众多僧人踏上了前往印度取经的危险旅途。公元 5 世纪初的法显就是其中之一，他由于给后人留下了他对旅途的描述而声名远扬。在返回时，他从海路经由斯里兰卡，在经历了众多惊险之后终于回到中国。他遭遇了船只失事并被迫滞留爪哇（也许是西部）达 5 个月之久，以等候另一条船，从而完成他的旅行。③

---

① J·布瓦塞利尔在其《占婆的雕塑艺术》（巴黎，1963 年版）一书中认为，年代大致在东洋青铜佛像产生之时，即公元6 世纪初。也见 P·杜邦特：《堕罗钵底孟人考古》，巴黎，法国远东学院，1959 年版；L·马勒里特：《湄公河三角洲考古》，第 2 卷，法国远东学院，1961 年出版，第 202 - 208 页，以及 Pl. LXXXV.

② 陈文甲：《13 世纪的安南佛教》，载《法国远东学院学报》，第 32 期，1932 年，第 211 页及以下各页。

③ 《法显的佛国记》，J·莱格译，纽约，1965 年（重印版）。也见 S·贝尔译：《法显和宋云游记》，伦敦，1964 年（重印版）。

在此后的两个世纪里，只有少数几个僧人走这条路线，其中有几个在被中国人称之为扶南的这个柬埔寨最早的王国这一地方作了长期逗留或定居下来。纳加沙纳（Nagsena）是由扶南的统治者派往中国的佛教僧人。他带去了两座象牙雕刻的窣堵波模型，中国史籍似乎认为他所信奉的可能是佛教中的大乘派别。公元7世纪，伟大的中国人玄奘去了一趟印度，但他去和来都经由陆路。也就在那个世纪末叶，义净经由海路到了印度，并且在东南亚主要是在苏门答腊南部现今的巨港或巨港附近的三佛齐逗留了几年。他的游记有很高的价值，特别是那些关于佛教流派和派别在不同国家分布情况的资料。例如，他注意到与斯里兰卡的上座部佛教有着密切关系的三弥底耶部教派在占婆流行，而维护佛法达磨的真实性（根据这段文字，为：存在的因素）的萨婆帝婆（即说一切有部）派则在其他地区有信徒。

义净对大约60名赴印度取经的僧人所作的简介极有价值，遗憾的是，这些僧人中

293 有些尚在路途中就客死他乡了。[1] 他们到过的东南亚半岛地区的一些地方，包括柬埔寨和堕罗钵底（在现今泰国境内）。中国唐朝（始于公元618年）时期，越南人在佛教传播中发挥了积极作用；像木萨德婆（Moksadeva）、奇崇（Khuy Sung）以及顺言（Hue Diem）等僧人都曾去朝圣；一般来讲，被猜测系由中国的惠宁大师（Hui – ning）的弟子之一的文奇（Van Ki）把译成中文的佛教典籍带到了越南，而直到19世纪，中文仍是越南知识界的通用语文。

因此，东部地区即“印度支那”佛教史的早期阶段在历史文献中有很好的记载；尽管总体来讲柬埔寨和占婆的统治者倾向于把婆罗门教作为他们宫廷的信仰。但是，对于现今缅甸即那时的孟人国家（主要是包括伊洛瓦底江和萨尔温江三角洲的沿海地区）、缅甸中南部的骠人、中北部和北部的缅人国家宗教信仰描述的中文资料很少。在11世纪以前，几乎所有的资料，包括碑铭资料和纪念性建筑物都是与以室利差呾罗（即现在卑谬附近的茅沙）和毗湿奴普罗（Visnupura，即贝塔诺，Beikthano）为中心的骠人有关的。后一个地点的考古发掘者认为，具有正方形地基和鼓形上层结构的未经修饰的纪念性建筑表明了佛教的存在，这一遗迹并不像印度东部的那种窣堵波，它们的建造日期看来可以追溯到公元2世纪。[2]

对于室利差呾罗的历史特别是建筑学方面的历史，人们还是比较了解的。古代卑谬的佛教建筑从技术上来讲是很先进的，使用了标准的弓形结构——值得注意的是，在东南亚的许多国家中，只有缅甸有这种建筑形式。有三个巨大的佛塔护卫着这座城市，其中保存得最好的是包包枝，它高达50米。

来自卑谬附近的孟恭（maungun）的金箔上的铭文制作日期可以追溯到公元7世纪，它反映了巴利文的传统，是上座部佛教在东南亚传播的最早的证据。渐渐地，特别是从11世纪起，上座部佛教变成了缅甸的流行宗教。几个世纪以后，它又成为中南半岛绝大部分地区的主要宗教信仰。另一方面，也有许多证据表明，骠人的艺术品中具有大乘佛教的成份，包括菩提萨埵（即未来佛）、观世音和弥勒以及被认为能平息波涛的

---

① 《印度的中国僧人》，拉蒂卡·拉希里译，德里，1986年版。

② 昂多：《缅甸的历史遗迹》，仰光，1972年版；《关于贝塔诺发掘的报告》，仰光，1968年版。

燃灯佛（Dipankara：提和揭罗）等都是大乘佛教的成份。骠人熟悉梵文佛教教规，这也许是从印度东北部传入的。

7世纪的中国朝圣者玄奘提到室利差呾罗是一个佛教王国，这与义净在公元675年的说法是一样的。中国史书中有骠国于802和807年两次遣使中国的记载；这些记载在提到骠国时称，那里共有100多座寺院，所有男孩和女孩都要按规定到寺院出家一段时间。[①]

294 因此，佛教在骠人中的影响显然是强大的；但孟人王国似乎是向那些从11世纪起开始取代他们的后来的帝国传播上座部佛教的首要传播者；孟人佛教的早期历史相当模糊。这也许要追溯到很久以前。例如，在泰国的昌盛（the Chansen）发现的一把象牙梳子所提供的证据令人很感兴趣，这也许是公元2世纪时期的东西，虽然放射性碳素测定的日期很不一致。它似乎是佛教的标志。[②] 在曼谷以西65公里的那空佛统附近发现的一块最古老的著名的孟人佛教碑铭，其日期不会早于公元600年。P·杜邦认为堕罗钵底的孟人王国的影响在公元7世纪以前的柬埔寨考古材料中就可以看到，但未发现6世纪以前的宗教雕刻品；在接下来的一个世纪才开始出现类似堕罗钵底的那种雕刻品，并且明显受到笈多王朝风格的影响。[③] 最近在泰国东部巴真武里府地区的农沙巴（Noen Sa Bua）发现的一块公元761年的佛教碑铭，是用古高棉文书写的，附有用巴利文书写的三句诗。[④] 这表明在吴哥王朝以前上座部佛教已传到现今泰柬边界附近地区。

但是，佛教扩张的方式迄今仍然远未搞清楚。堕罗钵底也许只是一个其腹地在泰国中部的特殊的孟人王国。其佛教文化截然不同于周围的任何文化。它也可能是包括缅甸和泰国，甚至远及吴哥王朝以前的柬埔寨的所有孟人分布地区在内的一种广泛文化的一部分。古高棉文在巴真武里府碑铭中的使用也许就是这方面的一种迹象。虽然印度文化尤其是印度教似乎已经以压倒的优势自西向东扩展，但实际的方式也许要复杂得多。关于印度化社会的最早的证据实际上来自于扶南，特别是来自于泰国湾沿岸一个叫俄奥（Oc－eo）的古代城市。[⑤] 另一方面，现今缅甸孟人佛教的状况却鲜为人知。虽然没有留下任何重要的遗迹，但也许从很早的时候起，这里的居民就已是佛教徒了。

虽然堕罗钵底的政治概况也许还很模糊，但其佛教方面的情况已得到足够的证实。赛岱司认为孟人的佛教遗址与半岛上以及包括北至诃利般者耶（南奔）在内的泰国各地的堕罗钵底文化是一致的。[⑥] 堕罗钵底的艺术通过具有宽阔脸盘及延伸到鼻子上方的眉毛的佛祖画像的特殊风格表现出来。站立的佛祖雕像常常表现为双手护卫（abhayamudra）的姿势。另一种特殊的特征是表现为佛祖在因陀罗和梵天陪伴下从天而降。当 295

① G·H·卢斯：《古代骠国》，载《缅甸研究会学报》，第27卷，1937年，第249页及以下各页。

② 海厄姆：《东南亚半岛地区考古》，第272页；E·莱昂斯：《堕罗钵底：形成时期的思考》，载史密斯、沃森前引书，第354页；也见B·布朗森：《泰国中部的史前史晚期和早期历史》，同上，第330页及以下各页。

③ 杜邦：《堕罗钵底的孟人王国考古》。

④ 曼迪斯·罗哈那迪拉：《公元761年的一块泰国碑铭》，载《维迪约达雅社会科学杂志》，第1卷，第1期，1987年（顺便感谢N·朱提昂斯，他使我们注意到这块碑铭）。

⑤ L·马勒雷：《湄公河三角洲考古》，1～4卷，巴黎，法国远东学院，1959～1963年。

⑥ 《堕罗钵底王国》，曼谷，1929年版；《堕罗钵底的孟人》一文，载巴辛、J·布瓦塞列、A·B·格里斯沃尔：《献给G·H·卢斯的论文》，阿斯科纳，1966年，第1卷，第112～116页。

地的艺术家也许受到来自古代南印度驮那羯磔迦国都城阿摩罗波胝和斯里兰卡以及来自笈多印度风格的启示，并且使这些风格适应于自己的审美习惯。

11 世纪时，古代孟人国家的中心直通当然已经熟悉佛教，它就是在那时被蒲甘王国的阿奴律陀国王（1044～1077 年在位）征服的。它也许在不久前受到诃利般阇耶（南奔）的影响。但是，也许我们可以相信，佛教在这一地区的出现应归功于公元 5 世纪的伟大学者佛陀瞿沙（佛音）这个传说。这位伟大学者在斯里兰卡经历了其事业上的辉煌时期之后，在直通度过了他一生中的最后岁月。另一方面，也有证据表明，传给缅甸人的佛教传统也许源自于南印度的坎西（即康吉弗兰）。在所有可能发生的情况中，也许都有几分真实性；当然，这只是影响的一个方面，其他方面的影响也不能排除。

总之，早期的孟人国家把他们的上座部佛教传给了那些对外扩张从 11 世纪起侵袭他们领土的各个王国。苏利耶跋摩时期（1002～1050）吴哥王朝的扩张把堕罗钵底纳入了高棉帝国的版图；阿奴律陀统治下的蒲甘王朝则吸收了直通文化；泰族王国兴起以后，也把从孟人那里继承下来的宗教文化吸收为他们的文化遗产的一部分。在蒲甘，阿奴律陀的一个重大作用就是铲除了那里腐朽的旧宗教的恶习，用孟人的上座部佛教来净化宗教信仰。但是这种描述仅仅属于后人为确定正统宗教而对历史的一种改写；可能的情况是：人们在认同佛教的正统性与被看成给蒲甘王国带来好运的强大国王的行动一致的过程中，夸大了阿奴律陀进行的变革。不管怎么说，根据传说：在 1057 年征服直通后，阿奴律陀在孟人教师信阿罗汉的影响下皈依了上座部佛教，而这位信阿罗汉当时是阿奴律陀自己及后来国王们的宫廷教师。①

与斯里兰卡的联系肯定也是很重要的。在遭到南印度注辇人劫掠之后，僧伽罗国王毗查耶巴胡一世（1055～1110 年在位）面临着恢复佛教信仰的任务。1071 年，应他的请求，一些缅甸的僧人被派去帮助他。这一行动开启了斯里兰卡与东南亚半岛地区的密切关系。这种关系体现在两个方面：上座部佛教社团之间相互帮助，但在绝大多数时期，斯里兰卡的国教是大寺派上座部佛教；在东方，它被认为是纯正的宗教之源；众多的宗教使团被派出，以便缅人和其他僧人能够在大寺派佛教世界中获得较高的圣职授任（Upasampada），并且不断地将得到净化的这一教派传回他们的国家。

296

阿奴律陀据说曾获得一套来自斯里兰卡的佛经，以及一颗佛牙的复制品。对他统治时期的考古材料（这些考古材料比那些传说更加可靠）表明，他的虔诚是通过用梵文和巴利文大量刻写还愿匾表现出来的。② 对于这些还愿匾所体现的大乘佛教的影响到底有多大一直是有争论的，但是，它们肯定不是地道的上座部佛教。上部佛教在蒲甘的真正征服完全有可能是发生在后来的江喜陀统治时期，反之，阿奴律陀的宗教忠诚却是相当折衷的。

---

① 迈克尔·昂教：《蒲甘：现代缅甸的起源》，火奴鲁鲁，1985 年版；《蒲甘的王权、僧伽与社会》，载 K·霍尔、J·惠特莫尔编：《早期东南亚史探究：东南亚管理国家事务本领的起源》，安阿伯，1976 年版。

② 丹东：《缅甸佛教史：公元 1000～1300 年》，仰光，1978 年，载《缅甸研究会学报》，1961 年，第 1～2 期，第 4 页及以下各页.

江喜陀（1084～1112 年在位）肯定是佛教奠基和活动的一个积极的倡议者（但正如我们已经了解的那样，他并不是专一的佛教徒）。他资助了大量纪念性建筑的建造，其中最著名的是阿难陀寺或难陀寺，也许竣工于 1105 年，据说是传说中喜马拉雅山脉中的难陀摩拉洞穴（Nandamula grotto）的超凡的复制品。它用展现佛祖生活和佛本生（阇陀伽）场景的一幅幅浮雕作装饰。江喜陀还完成了著名的瑞喜宫宝塔的建筑；他还派了一个使团去印度对在佛陀加耶（Bodhgaya）的瓦杰拉萨纳（Vajrasana）神殿进行维修，这个神殿是佛祖的启蒙之地。一些学者已在这个庙宇的一些细节中发现了缅甸风格的证据。① 碑铭所记载的瓦杰拉萨纳神殿的修复，了却了一桩众所周知的心愿：这位国王通过这种虔诚行动所获得的精神美德，也许能够使一切有生命的东西避开死亡获得和再生的轮回。江喜陀对一切形式的孟人文化遗产都给予了特别的保护。像其许多继任者那样，他还促进了与斯里兰卡的关系。摩诃毗诃罗（the Mahavihara）佛经的修订本被分发至各个寺庙。因此，在上座部佛教的传播中，缅甸是个首要的中继站。上座部佛教最终成为东南亚半岛地区各王国占统治地位的正统宗教。依附于精神世系的权力和地位，是由那些确保僧伽罗正统及其支系获得不断成功的回国僧人建立起来的。但是，我们决不能让上座部佛教的这种支配地位掩盖在其占支配地位以前乃至期间各种教派都繁荣兴盛这个事实。

例如，我们必须承认，大乘佛教长期保留着影响，在许多地方和许多时期都有这方面的证据。与弥勒和文殊师利一样，菩提萨埵在蒲甘王朝兴起之前，在缅甸已很流行。在柬埔寨的暹粒发现的一块早至公元 791 年的碑铭提到一尊观世音（Lokesvara 或 Avalokitesvara）像。在吴哥王朝时期，大乘佛教已经被看成一股连续不断的线，无论继任的君王的正统性如何。许多碑铭都提到大乘佛教的独特教义，比如关于空（the Void，亦即 Sunya）、心（the mind - only，亦即 Cittamatra）、佛陀的三身（即受用身：body of bliss、变化身：body of transformation 以及自性身：body）等。也许最引人注目的是，阇耶跋摩七世（1181～1218 年在位）统治时期，大乘佛教崇拜达到了一个高峰。

在这位君王统治下，观世音事实上成了国家的保护神，在他的各种形式和联系中，有巴拉哈（Balaha）和体现尽善尽美的般若（Wisdom 亦即 Prajna），即可以达到涅槃彼岸的智慧女神（Prajnaparamita，译作般若波罗蜜多）。在大乘佛教的概念中，同情心是一个菩提萨埵必须具备的杰出品质，观世音首先是仁慈宽厚，能够普渡众生；作为菩提萨埵的化身，国王试图体现自己作为仁爱的保护人和父亲的形象；他按照阿育王的方式建立了医院，为所有臣民谋求福祉。

297

公元 8～13 世纪期间大乘佛教的流行决不能脱离印度的发展来孤立地理解。首先，大乘佛教被迫从其诞生地退出，把次大陆的绝大多数地区让给了婆罗门教，但在周围的一些王国特别是孟加拉获得了立足点，当地数代统治者们对大乘佛教的基地给予了特殊保护。在这一时期对东南亚产生了巨大宗教影响的最引人注意的地方是孟加拉。赛岱司认为孟加拉的佛教有三个派别：倾向于密宗佛教（Tantric）的教派、与印度教相结合的

① 卢斯：《古老的缅甸》，第 1 卷，第 62 页。

教派以及与祖先崇拜那样的土著传统相融合的教派。[①]

其次，从11世纪起，特别是在13世纪，穆斯林的入侵也许促使作为难民的许多僧人逃离印度次大陆。藏传佛教史学家多罗那他（Taranatha，1575～1634）提到过众多僧人出游至东方各地，包括柬埔寨，也许还有蒲甘。东南亚与孟加拉之间的另一种联系是由作为印度僧人和学者的阿底峡（Atisa，982～1054）建立的，在前往西藏改革密宗佛教之前，他曾在大致位于缅甸南部的"苏伐那蒲迷"生活了12年。

在缅甸，这一时期密宗佛教存在的证据如果我们需要并不难找到。在缅甸官方的历史中，就像在《琉璃宫史》中所体现的那样，以阿利教派（the Ari Sect）为代表的一种堕落的密宗教派在11世纪阿奴律陀创立其伟大帝国之前，在缅甸人中间流行；由于阿奴律陀皈依上座部佛教以及他在信阿罗汉的帮助下净化宗教信仰，一些堕落的宗教被清除。但是，这种叙述是由于后来正统的僧伽罗教的支持者们迫切希望与这位伟大国王的联系获得历史合法性而不是根据实际的历史事实。事实上，人们所获得的关于密宗佛教的最主要的证据是属于13世纪时期的，在阿奴律陀政权之后两个世纪。一些庙宇用与性力派的经典《坦陀罗》（Tantra）有联系的马头观音（Hayagriva即观世音的自性身）的像进行装饰；特别是在蒲甘东南部的敏难陀庙宇（the Minnanthu temple）中，13世纪的一些碑铭曾提到萨曼塔库塔卡僧人（the Samantakuttaka monks）。这些僧人情绪狂热，行《坦陀罗》所提到的异教实践。

那末，谁是《琉璃宫史》中所提到的那种堕落的阿利教派，谁又可能是"留着浓密的胡子和蓬乱的头发"并且对新娘实行初夜权的阶层？[②] 阿利（ari）一词的词意已经引起了很多的争论，有人认为，它表示阿利雅（ariya）即"贵族"，有的人则认为它表示阿拉那各（arannaka）即森林之神（Silvan），暗指在隐居中反省的森林和尚。后面一种解释现在得到更加普遍的赞同。在13世纪，有一些碑铭提到一个由一名叫摩诃迦萨婆的人领导的阿拉那跋西教派（the arannavasi sect，即森林派）；摩诃迦萨婆也许是一个强大的和很勇敢的、引起了正统的僧伽罗教派冲突的社团的领袖。但是，1248年，这位僧伽罗人首领从斯里兰卡返回，他的教派重新受到欢迎。

298

在这一点上，有必要回顾一下与斯里兰卡的这种联系的重要性，当然，这一联系得以继续不是通过孟加拉。从11世纪起，由于受到孟人遗产的鼓舞，蒲甘的统治者（还有以后其他一些王国的统治者）对于通过由国家建立的摩诃毗诃罗派（the Mahavihara order）的威信而获得精神上的地位越来越感兴趣，而这种秩序又是通过斯里兰卡的教师们的僧职授任而被合法化的。

在12世纪发生的一个特别重要的事件，就是1170年由乌多罗耆婆率领的宗教使团对斯里兰卡的访问，他们于1180年回国；但是，车波多和尚留了下来，又呆了十年之后才与五位同伴一起返回（关于这个教派的情况足以单独写一章来叙述）并在缅甸重建了摩诃毗诃罗教派；这一新的支系以僧伽罗僧伽（来自斯里兰卡）而著称，而由信阿罗汉领导的原来的一派则被称为缅甸僧伽；由于进一步的分裂，到13世纪已形成四

① 赛代司：《东南亚的印度化国家》，第182页。

② G·H·卢斯引自《缅甸研究会学报》中对《琉璃宫史》的评论，第9卷，1919年，第54页。

个派别。有人猜测，一位柬埔寨王子可能是车波多一派中的一个。在东南亚半岛地区，僧伽罗佛教很快成了由国家支持的重要宗教。

僧伽罗摩诃毗诃罗派的一个重要分支是由1331年从斯里兰卡回国的僧人阿努马提（Anumati）在马达班创立的。此后，这个教派的传播引起了新生的泰人王国特别是素可泰王国统治者的很大兴趣。在吕泰（Lu Thai）统治时期的1347年，苏马纳和阿诺马德西（Sumana and Anomadssi）两位高僧来到马达班，获得了较高的圣职。在回国后，苏马纳建立了自己的佛寺，他努力做各种佛事活动，后来到了清迈；从1369年起，使清迈成为僧伽罗教派的一个重要中心。

1423年，又一个宗教使团前往斯里兰卡，来自清迈、华富里和缅甸的39名和尚在斯里兰卡获得了较高的圣职；回国后，他们促进了僧伽罗佛教在各自国家的发展。特别是在清迈，他们得到了很大支持；但是，有证据表明，在争夺寺庙管理权的问题上，发生过教派冲突。这表明了新老教派之间的斗争。

在吴哥，僧伽罗上座部佛教的传播在13世纪也有了结果，阇耶跋摩七世时在大乘佛教出尽风头之后出现了印度教的暂时复兴，该世纪末叶又迎来了中国旅行家周达观所说的身着桔黄色袈裟的上座部佛教僧侣们日益增长的影响。[①] 最古老的巴利文碑铭（在公元716年那块之后）的日期可追溯到1309年。因陀罗跋摩国王供奉了一座上座部佛教寺庙和佛陀塑像；标志着完全受上座部佛教影响的新宫廷传统的《高棉编年史》在14世纪中叶开始了它的记录。 299

有人把伟大的吴哥传统的衰落与僧伽罗教派的上座部佛教本身联系起来，提出僧伽罗教派强调个人拯救而不是普渡众生的菩提萨埵崇拜及其蕴含的平均主义腐蚀了国家意识形态的基础。但是，也许没有必要对导致吴哥王朝终结的这样一些因素给予太多的注意，经济和社会状况作出了虽然不那么引人注目却是可能的解释。

在东南亚半岛的西部地区，13世纪末叶蒙古人摧毁蒲甘并未对上座部佛教的持续影响产生不利影响，继承蒲甘的各个国家继续着保护僧伽的传统。15世纪由虔诚的统治者达摩悉提（Dhammaceti）统治下的孟人国家勃固的复兴特别证明了这一点。这位曾做过和尚的统治者重建了国家秩序。按照16世纪的文献的说法，他确定了36个精灵的地位，从而把当地的纳特型的神灵纳入官方佛教的宇宙观，如在蒲甘所做的那样，确认它们作为有利于佛教拯救的存在物。事实上，这些存在物中绝大多数都是佛教圣地的树精。而且，达摩悉提王还派了一个使团去斯里兰卡。随团出访的僧侣们在迦利耶（the Kalyani，也作 Kalani）河畔获得了较高的圣职授任；回国后，还为他们建立了戒坛（the Kalyani Sima）。1479年的迦利耶碑铭记载了他们的这次朝圣的情况。

迦利耶碑铭称，当时的佛教界是腐化、懒散和混杂不纯的，必须立即采取行动，碑铭显示统治者两次干预僧伽的事务，提出了僧侣、国家和社会之间的关系这个复杂的问题。从理论上讲，僧侣已经使自己与社会割裂开来，不去寻求政治影响；他们完全沉迷于佛陀教义。但是，这种理论在现实中又得到多大程度的体现呢？

在缅甸，勃固和蒲甘这两类王国提供了两方面的情况。学者们有的强调勃固一面，

---

① 伯希和译：《真腊风土记》，第14页。

有的则强调蒲甘一面。有人认为，虽然王室的庇护使得某些宗教派别政治化，但也还存在着许多其他保护人；僧侣们对世俗权力的各种要求似乎可以相互抵消。无论如何，从良心上来说，僧侣们是自由的。佛教徒对国家文化的忠诚，限制了统治者调整这种秩序的权力；当国王们试图没收僧伽的大部分地产时，这种企图受到了民众的普遍反对。[1]

另一方面，毫无疑问，僧侣们以各种方式卷入了政府和社会方面的事务。统治者们也作出了限制他们卷入的决定。为此，根据江喜陀的敕令，对巴利文佛教法规进行了修订。1154 年，阿隆悉都国王决定，数额巨大的寺庙捐赠必须得到王室的批准。僧侣们花费大量时间代表国家履行礼仪方面的职能，为国王祈祷，吟诵《帕里塔》(Parittas) 以颂扬王室。僧侣们深深地卷入了政治旋涡之中；有些僧侣甚至参与了叛乱。国王们利用其成员有充足时间坐下来考虑问题的某个社团的宗派主义倾向，来认定哪些派系接受了巨额捐赠，哪些又没有接受捐赠。

300

同样，在吴哥，统治者们通过调整对各种宗教机构的捐赠制度，对僧伽们的经济生活施加重大影响；通过对受到优待的捐赠者授予“王室的”身份，他们有效地对捐赠者使用税收豁免特权；通过给予或者拒绝对佛教机构的支持，他们对宗教信仰施加着影响。苏利耶跋摩一世（1002～1050 年在位）不会被看成一个专一的佛教徒统治者，但他对佛教给予了更多的偏爱。正如前面已经提到的那样，阇耶跋摩七世则对大乘佛教情有独钟。

引人注意的是在吴哥王朝权力的废墟上兴起的泰人王国。它的统治者派遣使团前往马达班或斯里兰卡，为受到优待的教师提供设施完好的寺庙。特别值得一提的是，兰甘亨（1280～1297 年在位）对僧伽给予了特别的尊重。如果那块关于他的 1292 年碑铭可信的话，那末他有一个建在室利萨贾那拉亚（Sri Sajjanalaya，即宋加洛）的窣堵波，花了六年时间才建成；他还捐资建造了大量寺庙。[2] 在阿兰尼卡寺（Vat Aranyika），他举行了庆祝卡蒂那（Katina）的活动，即在雨季过去之后向僧侣们赠送袈裟。而且，在素可泰王国之后，14 世纪出现的主要泰人国家阿瑜陀耶也笃信佛教。例如，国王帕拉马罗阇（Paramaraja）为著名的巴利文学者高僧达摩吉蒂（Dhammakitti）建造了一座名叫兰卡拉马（the Lankarama）的寺庙。

再往东，在占婆，国家支持佛教的最引人注目的一件事，是在由因陀罗跋摩在广南的因陀罗补罗建立的占城王国（这里用中国人起的名字）建造了一座供奉观世音菩萨的国家神殿。在这位统治者及其几位继任者的统治下，出现了一个引人注目的佛教的兴盛时期。[3] 在越南，佛教受到了有力的和一贯的支持——即便它不得不与其他宗教信仰分享这种支持——中国的生活方式决定了国家对宗教组织的影响应该受到统治者的严格控制。一般来讲，那些得宠的教派创始人在宫廷中都能获得重要的咨询性职位，这就不可避免地使他们以后的活动政治化。

---

① 丹东：《佛教史》，第 39 页。

② 赛代斯：《东南亚的印度化国家》，第 360 页、377 页；A·B·格里斯沃尔德、普拉塞特·N·纳加拉：《素可泰拉玛甘亨国王碑铭（1292），碑铭与历史研究之九》，载《暹罗学会学报》，第 69 期，1971 年。

③ I·W·马必达：《占婆的佛教》，载马尔和米尔纳编，前引书。

在这里，我们可以恰如其分地评论中国佛教对越南的影响，因为在中国的传统中这种宗教派别是最引人注目的。[1] 最有影响的中国宗教派别是禅宗（在印度为“禅那”，即“沉思”）。按照中国的传统，中国第一位禅宗的创始人据说是菩提达摩（Bodhidharma），有关他的传说很多，虽然此人确实存在，但要了解其真相很困难。据认为，他曾“面壁沉思”长达9年；他还访问过作为禅宗各派和武术（martial arts）之家而闻名于世的少林寺。他所创立的这个派别的后来弟子很可能将禅宗传播到了越南。

301

越南传统已对宗教史进行分类、整理，认可许多特殊的教派，这些教派的每一派对其历代宗师都有其特殊风格的记载。这一传统的记述使得这一模式似乎比它本身的发展更加有条理，更加制度化。众多寺庙分布于定居地区，每一个大的寺庙都在保护人和捐赠人的监督下管理着自己的事务。但是，有些派系的教师们当然承认忠诚于源自中国的那些特殊的佛教派别。

第一个佛教派别是毗尼多流支派（the Vinitaruci School，亦即 Ty - Ni - Du - Luu - Chi），系以其创始人的名字命名的。他据说是一位印度婆罗门，于6世纪从印度到中国，并拜中国禅宗等三代长老僧灿（Seng - tsan）为师。到东京后，他任职于河东省（Ha - dong）的法云寺（the Phapvan）。他的传教方法即禅宗的“心印”，通过这个过程，师傅就可以把自己的精神洞察力印到弟子身上。这一派据说传了19代。该教派中的一些长老（包括10世纪的法顺）都是朝廷的顾问，其中一些人因宗教方面的造诣而著名，一些人则在学术方面获得了良好的声誉。

越南的第二个重要禅宗派别是无言通派（Vo Ngon Thong School），它创立于中国唐朝时期，但后来获得了独立越南统治者更大的偏爱。例如，它的第四代长老姜越（Khuong Viet）在宫中任教、做黎大行（Le Dai - Hanh，980 ~ 1005 年在位）的老师，后来的国王李太宗本人就是这个教派的长老之一，这展现出朝廷与僧伽的共生现象。这种现象在主要靠通过僧侣的作用夺取了政权的李朝尤为突出。

第三个被越南历史所承认的重要佛教派别草堂派，是由一位叫草堂（Thao Dong）的中国僧人在占婆创立的。他在一场战争中被俘，作为一名俘虏到了越南宫廷，获得了一个被称为国师（quoc - su）的大臣级别的重要职位。这主要是一个世俗的，部分是一个宗教的监督管理岗位。他的说教以《阿弥陀经》（the Amitabhasutra）为基础，强调根除个人的私心杂念。作为一个著名的诗人，他把现象世界比作天空中的一朵花——是不真实的，虚幻的。他创立的这个教派的掌门人中，包括许多王室成员，著名的有12世纪的李英宗和李高宗两位皇帝。

上述例子提醒我们佛教社团也像婆罗门教的基地那样，不可能在真空中活动；他们依赖于并在很大程度上是由他们生活于其中的社会的愿望所塑就的。在东南亚，碑铭是我们获取有关他们的组织情况的首要资料来源。由那些虔诚的统治者和俗人留下来的碑铭告诉我们，这些愿意承担支持一个庞大的并且在经济上并无收益的阶级这一重负的人

302

[1] 关于越南佛教，参见陈文甲：《安南的佛教》；K·W·泰勒：《11世纪越南的权威与合法性》，载马尔和米尔纳编，《9 ~ 14 世纪的东南亚》，第 139 ~ 176 页；K·W·泰勒：《越南的诞生》，伯克利，1983 年版；石天安：《越南的佛教和禅与亚洲佛教的发展》，洛杉矶、拉特兰、佛蒙特、东京，1975 年出版。

的动机是什么。这些动机主要是物质方面的。的确，寺庙在社会中的功能必须从那个社会的经济和政治组织的背景来理解。但是，我们也需要重视其精神动机，这是实实在在的。蒲甘王朝就被认为是宗教热情的突出体现：仅在一个65平方公里的区域内就建了3000~4000座佛塔。记录对其中许多寺院进行捐赠的碑铭通常都清楚地写着捐赠的东西是些什么。在绝大多数情况下，捐赠者都希望达到涅槃，或获得佛的资格。有时候，他们表达了对弥勒（未来的佛）在世那样的来世生活的向往；因而，为了从其教义中获得好处，他们可能希望得到启示。有时，女捐赠者们则希望在来生变成男子（从而获得更好的条件实现自救），或者甚至变成佛。一些统治者则把自己看成菩萨。这样的人有素可泰王国的吕泰；据说他在入教并开始其宗教生活时，大地都在颤抖。[①]

值得注意的是解释功德理论的方法。严格来讲，类似于向宗教场所进行捐赠这种良好的业（Karma）只有对捐赠者本人能够起作用（至少是在上座部佛教中）；但是，在上座部佛教传统中仍可发现漏洞，正如在大乘佛教中能够把功德传给别人一样；捐赠财物的人经常意欲把他们的功德传给其他人（寡妇为其亡夫捐赠，或者寺院为穷人捐赠）。在吴哥王朝，阇耶跋摩七世能够通过积德来为他母亲寻求好处，因为他母亲作为他存在的部分原因，对他的行动在一定程度上负有责任，因此而分享他的功德。

但显而易见的是，那些给寺院予捐赠的人在世时就可能得到好报。在财产转移中，他们全然不放弃任何经济利益；在某些方面，受益人恰似租借人；在蒲甘王朝，在寺庙和捐赠者之间对捐赠者保留利益的性质存在着争议。如果是正式认可的捐赠，那末将被收税人和其他的朝廷官员宣布免除一切要求，就像在吴哥王朝那样，即使不尽如此，捐赠者的家庭在一定程度上还可以继续使用已捐赠的土地，并且其家庭成员还可以成为大寺院的主持或高级僧侣。而且，转移给宗教的财产将来还可避免政府、土匪或其他方面的劫掠，并且可以依其丰裕的程度赢得相应的社会地位。那些希望通过做功德这个“精神银行体系”（有时人们这样称呼）实现其功德利益最大化的施主们，试图通过诅咒任何在将来可能违背施舍这个词的人，来强调他们的施舍的持久性。蒲甘王国时期的一段咒语说：“无论是谁伤害这些寺院的奴隶，斧头就将劈开他的胸膛！他会从梯子上跌落下来！”。[②]

303

由于接受者所得如此丰厚，蒲甘或吴哥这些地方的宗教基地变得越来越繁荣，遍布各地，并且在经济发展中起了重要作用。他们经常性地获得新的财产捐赠而很少有财产损失。

得到支持的和尚、祭司和尼姑们在依附于寺庙的仆役们的照料下享受着舒适的生活。对于那些仆人的地位问题已经进行过一些讨论，由于多种使用上的目的，他们实际上已沦为奴隶，在翻译有关他们的资料时通常也使用这样一个名称；但是，我们必须考虑这样一个事实，即至少在某些情况下，寺庙“奴隶制”可能是一种荣誉。这里有一个典型的例子：在蒲甘王朝，有一位王后把自己的3个儿子作为奴隶转让给一所寺院，后来又用财产将其赎回。这纯粹是一种礼仪性的奴隶制。但是，在寺庙的土地上辛勤劳

① 赛代斯：《暹罗碑铭文集》，第115页。
② 卢斯：《古老的缅甸》，第1卷，第109页。

作，或者在寺庙中从事服务性工作的这些人中，有大量是世袭的奴仆，常常是从山区部落中抓来的俘虏。[1]

寺院的财富最终使其成为本国王室权力的对手。迈克尔·昂敦提出的关于佛教界（the Buddhist Order）的财富在蒲甘王朝衰落过程中的作用的令人信服的论据，也许也适用于其他国家：土地是充裕的，国家和僧伽都有机会去扩大自己的控制和权力范围，但随着时间的推移，有用的资源更加缺乏，最终使得僧伽成了国家的对手。换一种方式配置丰富的土地和劳动力以利于向政府提供经济资源是可行的。这个阶段在 13 世纪到来了，统治者们越来越用不满的目光注视着寺庙的财产，有的试图“纯洁”佛教界——就是说，要没收其过剩的财产。有一种估算认为，蒲甘的僧伽最终控制了生产性土地的 63%。没收寺庙过剩财富的企图并非总是成功的，围绕资源问题的冲突使得宗派斗争日益突出，因为寺庙的利益与捐赠钱物给它们的拥有大量土地的家族密切相关，这些家族在僧侣阶层中都有成员，并且象征性地住在寺庙中。此后，离心力日益增长，内战似乎越来越频繁。[2] 这一发展过程也完全可以用来说明吴哥王朝的类似情况。

越南的国家政权与宗教界的独立之间也存在潜在的摩擦。中国的传统提供了一种意识形态，这种意识形态宣称国家权威对生活的所有方面控制的合法性和它有正当的理由在比其他地方更大的程度上管理和控制佛教僧侣的事务。这一意识形态就是儒家思想。 304

当然，儒教在多大程度上可以算作一种宗教仍然是一个问题。但是，它值得人们将它与其他体系一起考虑，因为它（也像其他体系一样）提供了一种连贯的思想，给了人们关于自己在宇宙中所处的位置的观点，阐明了伦理道德的法则，提供了表达社会认同感礼仪的主体。

在独立的越南，儒教作为一种国家正统信仰，其形式是从中国传入的，它提供了一种在很大程度上形成国民文化的说教文学。李朝统治时期要求儒教学者撰写阐述儒家经典的教材。在国家的神祠里设立周公和孔子的雕像以供人们祭拜，儒家思想与其他宗教一起，成为国家考试科目的一部分，但它正式成为考试内容始于 14、15 世纪的复兴时期，当时再次坚决从政治上重申了民族认同：国家崇拜得到促进，儒教受益于国家权力的增强。黎圣宗（1460 ~ 1497 年在位）等越南统治者积极促进儒教的发展。[3]

海岛地区源于印度的宗教

东南亚海岛国家的宗教发展在许多方面都类似于半岛国家，但也有重要的不同。根据菲律宾以西、加里曼丹和苏拉威西岛屿与松巴哇岛东部之间从北到南的一条线路，岛屿世界可以划分为两个地区。在东部地区，16 世纪以前的早期历史和宗教鲜为人知；我们的资料限于西部地区，或者说是西部地区的重要部分，特别是苏门答腊、马来半岛、爪哇中部和东部、巴厘岛以及加里曼丹的一小部分。正是这些地区，从早期的基督

① 关于柬埔寨的奴隶制，参见 C·雅克斯：《关于古代柬埔寨的奴隶制》。
② 昂敦：《蒲甘》；也见昂敦：《蒲甘的王权、僧伽与社会》，载霍尔、惠特莫尔：《探索》。
③ K·W·泰勒：《11 世纪越南的政权与合法性》，载马尔和米尔纳编，《9 ~ 14 世纪的东南亚》，第 153 页。

教时代起就产生了印度的影响，并传入印度宗教，特别是在王室宫廷联系的周围地区。

东南亚海岛国家的地理特征明显地区别于半岛国家，这种区别具有深刻的历史含义。由于许多山脉是南北走向，因此可以把半岛地区划分为至少四个次区域，每一个次区域都有自己的语言和文化；相反，东南亚海岛地区从地理上显示出连续性。海岛各国在语言和文化两个方面都有许多共同之处。很显然，分离海岛和马来半岛的海峡和海洋（易于通航）并不是像中南半岛的山脉一样成为国与国之间相互交往的屏障：它们连接（而不是分离）该地区的各个部分。

在基督教时代的最初几个世纪里，当印度的影响开始表现出来时、东南亚许多地方的居民已经享受到了较高水平的文明，这使得他们的社会上层采纳和适应他们认为有价值或者有用的印度文明的因素，其中自然包括宗教：特别是婆罗门印度教，主要是湿婆教派以及后来非常突出的大乘佛教。毗湿奴教派的影响看来有很大的局限性，而耆那教派和小乘佛教在东南亚海岛国家没有留下任何痕迹。至于婆罗门派的印度教，从一开始就应该指出，使用“印度教”一词可能会产生误导，因为它的一个最重要的特征即种姓制度只是存在于理论上。[①] 然而，由于婆罗门和婆罗门教文化（例如包括使用梵语，特别是7世纪以前的早期阶段）构成了东南亚印度教形式的主要部分，因此“婆罗门教”一词更可取。由于它先于湿婆教派和佛教，因此首先讨论它显得更为合适。

（305）

婆罗门教

11世纪以来的爪哇原始资料通常涉及到三种宗教社团：湿婆教徒（视湿婆为至高无上的神而加以崇拜，也称为曼哈斯瓦拉（Mehesvaras）、佛教徒（亦称为Saugatas）以及雷希斯（亦称摩诃婆罗曼纳斯），每一种宗教都在一位中央政府官员的监督之下。管辖第一、第二种宗教社团的官员被称为达摩达希克瓦，第三种宗教社团则被称为曼特利尔哈吉。[②] 后者虽然人数不多，但这绝不意味着它并不重要。他们当中不仅有各式各样的禁欲者，还有宫廷婆罗门，这些人负责主持王室的和教育的仪式。

该地区最早的碑铭很可能是非教派的，它们主要是东加里曼丹古戴的牟罗跋摩国王（4世纪末）和多罗摩的补尔那跋摩国王（5世纪）时代的碑铭。牟罗跋摩的这些碑铭描述了献给婆罗门的珍贵礼物，包括数以千计的牛和大量的黄金。用于各种各样的礼物的词语现已知来自印度史诗和往世书，但似乎反映出显示财富的仪式。补尔那跋摩碑铭中也提及向婆罗门呈献的珍贵礼物，但这些碑铭对于国王及其大象的足迹的崇拜特别感兴趣。在西爪哇的几个遗址，我们可以在有关国王的碑铭旁边见到他的足迹（比真人的足迹大一些）、有时候还有一些奇怪的象征物，例如在阿龙河流域（今茂物西部地区）的岩石上刻上的每一个足迹旁边都有一只蜘蛛。虽然对这些足迹（特别是毗湿奴和更加风格化的佛主的足迹）的崇拜在印度和斯里兰卡得到了充分的验证，但没有崇

（306）

① 然而，这是一个非常复杂的问题，因为分四个阶层的等级制度偶尔出现在旧的爪哇人的原文和碑铭中。但有明确的迹象表明这纯粹是主要出现在陈旧的背景下理论上的社会的理论分界，丝毫不能说明印度的等级制度。参见J. G. 德·卡斯帕利斯：《古爪哇的社会历史》，载《群岛》，第21卷，1981年。

② 参见《哈奄·务禄颂》（后面简称《爪哇史颂》）；皮革尔特：《14世纪的爪哇》，第4卷，第258页和第479－493页。皮革尔特使用了“三个命名”一词。

拜人类足迹，更不用说是大象足迹的例子。另一方面，印度尼西亚的一些地区有充分的证据表明对祖先足迹的崇拜，特别是在苏门答腊西海岸附近的尼亚斯岛屿。因此，在这种情况下也像东加里曼丹的显示财富的仪式一样，传统的南岛习俗以梵语为名继续下去。[①]

两种典型的印度仪式在印度尼西亚的宫廷中占据重要地位，即王室的授圣职礼和葬礼。在爪哇语原始材料中经常出现阿巴希塞克（abhiseka）一词。虽然最早的关于王室授圣职礼的碑铭材料可以追溯到1019年即爱尔棱加的阿巴希塞克年代，但在更早的时候，甚至在多罗摩的补尔那跋摩国王时代（大概在5世纪前后）就有这种仪式了。他在其在位的第22个年头记录了图鼓碑铭。由于即位纪元是从授圣职礼之年开始计算，因此它暗示着这种仪式的演绎。除了9～12世纪的碑铭所记载的原始爪哇语的名字和头衔之外，梵语首先精确地使用“斯里”（意为“国王陛下”），确认了授圣职礼仪式的存在，因为此类名字的授予（通常以uttungadeva结尾，意为“尊贵的陛下”，也可以适当地称为abhisekanama）总是成为仪式的一个重要组成部分。爱尔棱加国王的“加尔各答”碑铭（日期为1041年）包括有趣的段落，即krtasamskara pratistha ring singhasana（意即“举行授圣职礼仪式”），它刻在“狮子座”上。萨纳巴吉拉是为了纪念爱尔棱加的高祖父辛铎而设立的祠庙，而碾米槌则象征着国王促进稻田产量的超凡能力，对伊斯纳巴吉拉的朝拜和碾米槌的竖立表明完成了由佛教僧侣、湿婆和婆罗门教祭师主持的仪式。这些详细记载清楚地表明了这种仪式是多么地不同于印度的仪式。

第二种重要的仪式就是另一种葬礼仪式，或者说是确保死者灵魂得到超度而举行的仪式。在印度，这样的仪式对于所有的印度教徒来说都是非常重要的。据记载，他们举行庄严的仪式，这些仪式在人死后时断时续地举行，参与者包括死者的前后六代人，其中死者的晚辈是不可或缺的。

在古代爪哇，《爪哇史颂》一书中对葬礼的详细记载包括净化和超度国王的妃子罗阇帕蒂妮的灵魂，她是格尔达纳卡拉国王（1268～1292年在位）四个女儿中最小的一个，是格尔达拉查沙国王（1293～1309年在位）的四个王妃之一，同时也是哈奄·务禄国王（1350～1389年在位）的祖母，死于其孙子哈奄·务禄登基之年即1350年。《爪哇史颂》一书用不少于七个章节的篇幅描述了在她逝世12年（这在古代印度尼西亚是正常的时期）以后的1362年举行的庄严的葬礼。其中包括许多非常有趣的细节，表明这种仪式完全不同于它在梵语经书中的记述，也不同于在印度北部比合尔邦加雅城的当代仪式活动。参加者不仅包括王室成员，还有朝廷高官、普通臣民及其妻儿、不同命名的牧师和僧侣、舞蹈演员、音乐家、说书人以及其他人。这些详细情况明显地与印

307

① J. Ph. 佛克尔：《古戴（东婆罗洲）王朝穆拉法尔曼国王的廈帕碑铭》，载《荷属东印度皇家语言、地理和文化学院报》，第74卷，1918年；《穆拉法尔曼国王的礼物》，同上，第76卷，1920年；J·G·德·卡斯帕利斯：《印度尼西亚最古老的的碑铭》，载C·M·S·海尔维格、C·D·格里尼斯编：《印度尼西亚文学中的人》多德雷赫特，1986年版。

度的葬礼形成对比，印度的仪式严格地限制于死者的亲属范围内。[①]

这种仪式本身涉及到佛教僧侣和宫廷首席婆罗门举行的各种各样的密教礼仪活动，这一切都在三个密教经典（《爪哇史颂（64～3）》）中有明确记载。崇拜的中心是位于广场中央的狮子宝座：仪式结束后，罗阇帕蒂妮的灵魂就降临这里。如果我们对这段记载的理解是正确的话，那么用鲜花做成的罗阇帕蒂妮的肖像被放在宝座的上面（见《爪哇史颂（67～2）》）；结果罗阇帕蒂妮的灵魂得以进入"鲜花体内"。仪式（包括可与现代相比的宴席）结束七天以后，这位王妃被"神化"为"至高无上的智"，成为密教经典思想中所有佛陀的母亲。[②] 除了饮食以外，还散发了纸钱和衣物，使整个仪式除了它的泛灵论背景，还具有显示财富的气氛。因此，对这种仪式的分析是极其复杂的，它的形式上的基础是葬礼，它不仅仅是佛教，而且还有古代的南岛系的宗教。然而，人们可以将它描绘成本质上是南岛系的仪式，而梵语礼仪文学和佛教思想则是这种仪式的学识上的点缀。

最近得知的一块古代爪哇碑铭也提到了国王或者王妃逝世 12 周年纪念日所举行的隆重的葬礼。它涉及到被称为"特雷勒雅布利"的神圣的领域，日期是 1486 年。[③] 这个碑铭的内容包括吉里特洛瓦哈纳·迪阿腊纳威查亚国王对宫廷婆罗门致辞中提到的一道敕令。这个婆罗门叫巴拉德维查的婆罗马罗阇，姓后还有"戈特拉"一词，可能是一个印度人（正如我们所看到的那样，按印度种姓中的家系分支，戈特拉成员父系源于一神话中的共同祖先）。把婆罗门的家族追溯到古代传说在印度是很正常的，但在印度尼西亚却很少发生，这道敕令是为一位已故国王的灵魂得到超度而在印特拉尼哈瓦纳举行的葬礼。另一碑铭提到对杰出的圣人巴拉德维查和贵族罗摩的崇拜。至于上面提到的婆罗门，据说四部吠陀经详细地记载了有关他的事迹，这个称号在印度是非常普遍的，但在印度尼西亚并不多见，甚至四吠陀（caturveda）也只是出现在与印度的蓝本紧密联系的原始爪哇语碑文之中。罗摩在印度尼西亚是很有名的，但并没有设立基地虔诚地把罗摩奉为神这样的例子。另一方面，这样的基地在印度南部并不鲜见。我们知道，在印度南部维阇耶那加罗王国（1336～1565 年在位）时期印度教以其正统派的形式得以复兴，那么一种非常可能的情况是印度南部和爪哇东部的发展之间有某种直接的联系，当时双方都面临伊斯兰教扩张的危险。[④]

308

然而，需要强调的是，婆罗门教的影响并没有局限于最早的时期或者最后阶段，也没有局限于特定的几种仪式活动。事实上，印度人（至少是较高等级）生活方式的一个显著特征就是他们能够脱离寻常的社会，选择静思的生活，或作为森林中的隐士，或作为某个宗教社区的成员。这样的僧院通常成为教育的中心，因为人们认为那些选择精

---

① 在众多关于古代印度王室授圣职礼方面的出版物中，比较突出的有 P·V·卡尼：《法典史》，第 3 卷，第 72 页及以下各页；J·C·希斯特曼：《古代印度的王室授圣职礼》，海牙，1957 年版；J·孔达：《从宗教观看古代印度的国王》，莱登，1966 年版，第 79～83 页。

② 关于古代爪哇举行的"葬礼"，详见皮革尔特：《爪哇》，第 4 卷，第 171 页及以下各页。皮革尔特确切地比较了现代爪哇人的那达兰（nadran），即"每个月都拜祭祖先的坟墓"。

③ 这一碑铭的译文，参见麦迪·亚戴译：《满者伯夷政体》，雅加达，1962 年版。

④ J·G·德·卡斯帕利斯：《印度与东南亚海岛国家：永久的关系》，吉隆坡，1983 年版。

神职业的人获得了能吸引来自四面八方的人的智慧。

在某些情况下，这里发展了一种真正的可供选择的社会。这种社会出现在爪哇中部的迪恩高原地区（碑铭中称之为 dihyang）。它位于海拔 2000 米左右有许多硫质喷气孔的火山地区，当地弥漫着超自然的力量与人类融为一体的令人敬畏的气氛。更为乏味的是，这样的环境严重侵蚀建筑物、雕像和石碑。根据克朗、波尔巴特贾拉克和其他一些学者深入调查研究的结果，可以得出这样的结论：从古代至少到 11 世纪，婆罗门印度教的一种古代形式活跃在这个高原及其周围地区。有一个禁欲者和僧侣的社区，他们拥有比特马哈（pitamaha）（字面意思为“祖父”）、格鲁央（guru hyang）（意为“上帝的大师”，但明显地适应于后来的提婆古鲁，意即“宗教社区的长老”）等称呼。更令人感到迷惑不解的是，另外一些称呼如达拉哈丹等似乎也表明了僧侣的功能。[1]

那里的宗教活动中，最令人惊奇的是对哈利坎德拉神的崇拜。作为神的名字，它在印度并不出名，但这个词本身的意思是“黄色的檀香”。在老爪哇文碑铭中，由于祈求仪式开始时都求助于哈利坎德拉（通常与圣人阿卡斯提耶的名字连在一起），因此有人认为哈利坎德拉是阿卡斯提耶的另外一种称号，表示用黄色檀香木做成的伟大哲人的形象（事实上，760 年的迪诺约碑铭中记载了用“黑色”檀香木做成的阿卡斯提耶的雕像），但这并不太可能，因为我们有哈利坎德拉崇拜的证据。[2] 因此，878 年的碑铭记载了每三年一次和一年一度（可能不够详细）的纪念哈利坎德拉的节日，村民在这一节日里向他供奉食物和水果。这种祭仪与梵天的祭仪结合在一起。村民必须为梵天准备“米饭柱子”。[3] 通过这种联系，我们还发现古老的梵语“makha”表示一种祭品。直至 15 世纪末老爪哇文的《丹杜·邦克拉朗》（Tantu Panggelaran）还提到关于对哈利坎德拉的崇拜。据这份老爪哇文记载，婆罗门对此神表示敬意。在这种情况下（也同其他情况一样，如与梵天和婆罗提古鲁有关的情况），我们可以找到以印度神命名的古代南岛系的神，但如果没有线索表明这些南岛系的神的身份，这仍然只是似乎合理的假设。[4]

309

祈祷表白通常出现在老爪哇文原文结尾处，这是印度教与古代南岛系宗教相互混合的最有趣的例证。在表白中有时候涉及到众多诸神，包括印度教万神殿中的众神：梵天、毗湿奴和大天摩诃提婆（或者摩醯首罗或湿婆，但总是按这个顺序），随后依次分别为太阳神和月亮神、八大“要素”即：土、水、火、风、祭品、苍天、时间和死亡。然后我们可以看到低一级的诸神，这些神不仅仅包括葛哈（gaha）、普塔（bhuta）、饿鬼等普通神，也包括日、夜神以及两个（后来增加到三个）黎明神、四个上天保护神，还有神秘的弗多罗提婆达多（putradewata）和罗摩提婆达多（ramadewata）（我们可以

---

① N. J. 克朗：《中爪哇的湿婆派》，载《荷兰皇家学院学报》，文化艺术部分，第 58 页，第 13 章第 8 节，1929 年。

② 博斯：《帝那加地区的梵文碑铭》，载《巴达维亚市社会群体与戏剧知识》，第 57 卷，1916 年；《帝那加地区的湿婆神》，同上，第 64 卷，1924 年；《帝那加地区梵文碑铭的新发现》，同上，第 81 卷，1974 年。

③ 在爪哇的 slametan 仪式中仍普遍使用圆锥形的煮米；比较克利福特·格尔茨：《爪哇的宗教》，伦敦，1960 年版，第 39 页及以下各页；皮革尔特：《爪哇》，第 3 卷，第 118 页；第 4 卷，第 178 页。

④ 在印度，众所周知哈利坎德拉是天堂里一棵大树的名字；然而作者并没有涉及到这个印度神的例子。

把15世纪的相关情况与罗摩神相比较)。六个 Vinayakas(象头神或者与象头神有关的神。[①])也被列入其中,它也包括上下八个神。连难近母女神(通常称之为 durggadewi)也被排在这低一级的神之中。正如哈科尼·桑蒂柯所示这些祈祷表白标志着形成这样一个概念,即难近母是守候在墓地的恐怖的食人魔鬼。[②]

这些祈祷中最令人感兴趣的是对受尊重的诸神的祈祷,这些神"保护马打兰土地上国王的生活"。这个例子取自915年的达克夏国王碑铭,当时王宫仍然在爪哇中部。至于说这些"受尊重的诸神",毫无疑问,是指王室的祖先(被神化了的马打兰已故国王)与907年曼特亚辛碑铭有关的段落相应,[③] 列入了这些先王们的名字和称号。至于苏吉曼尼克碑铭,[④] 它的内容增加了令人困惑不解的词语,在提到"受尊重的诸神"后,很快出现"进入所有人的体内"。在表面上,这些已故统治者的精神被认为普遍深入到人们的观念之中,引导他们保护基地。这些国王驾崩后,也被认为像在世的时候一样向其臣民传播他们的意识。保护基地是国王们的最高职责。上述这一段碑文还阐述了先王的神格化观念,下面将更详细地探讨这种观念。

这些祈祷表白中从来没有出现佛教的权力和观念,也没有突出湿婆教。但其中提到大天摩诃提婆或者摩醯首罗(湿婆的两个名字)、难近母(Duradevi,在更低一级被认为是湿婆的性力)以及难提室伐罗和大黑天(湿婆的两个次要形式,扮演着守门神的作用)。此外还特别提到巴苏帕特(Pasupatas)圣徒和相关的湿婆教派,有时非常具体,如 Kusika、Garga、Maitri、Kurusya 和 Patanjali 等。[⑤]

一些典型的南岛系神或者超自然力量,有名为帕莫甘(Pamunguan)的鳄鱼神和另外一个名为坦达卢(Tandang Luah)的水怪,它可能是卢阿(luah)的河神。后者的名字令人想起(Tandrun Luah),这个名字通常用于 kota kapur、Karang Brahi、Telaga Batu 和 Palang Pasemah 等室利佛逝碑铭中祈祷的开头。[⑥] 这个坦达卢可能是室利佛逝的一个特殊的庇护神,它可能与穆西河有某种联系。这个例子出现在上述907年碑铭中。[⑦] 由于它所具有的特别的重要性,这里超乎异常地提到众多诸神,其中包括一个名为玛纳奴(Manalu)的鳄鱼神以及众多蛇神和火神。桑央(Sang hyang)先于所有这些词语和名字,表明诸神、动物和物体都是神圣的,还有神斧、神心(大概是基地的中心)和神

310

① 在古爪哇咒语中发现的关于沙帝威那亚卡和其他术语,见埃迪·瑟迪亚瓦迪:《谏义里和新柯沙里王朝的智慧神像》,博士论文,印度尼西亚大学,1985年。这篇论文的英文版将刊登在《荷兰皇家学院语言、地理、文化学报》,莱登,荷兰。

② 哈利阿尼·桑蒂可:《公元10~15世纪爪哇女神的地位》,博士论文,印度尼西亚大学,1987年,第146页及以下各页。但英文版没有同样重要的研究成果。

③ W.F. 斯图特海姆:《克杜的一块主要的碑铭》,载《巴达维亚社会群体与戏剧知识》,第58卷,1927年,尤其见第210页。

④ 参见布兰德斯和克朗:《古爪哇宪章》,30、B-27/28.

⑤ 首先出现在甘达拉·古普图二世(380)的马图拉碑铭中,参见D·R·班达卡尔:《印度碑铭》,第21卷,1921年,第8页及以下各页;D·C·阿格拉瓦:《巴罗达历史社会杂志》,第20卷,1970年,第355页及以下各页。

⑥ 乔治·赛岱斯:《室利佛逝考》,载《法国远东学院学报》,第30卷,1930年;关于这个术语见该刊第40页第12行并转第55页。

⑦ 参见布兰德斯和克朗:《古爪哇宪章》,B—27/28。

米团等。

一些江河也像山脉一样被赋以宗教色彩，如梭罗河等。因此，15 世纪的《丹图潘吉勒兰》记载了这样一个神话，即摩诃弥楼或者须弥山（神话中的高山，诸神的住所）被搬迁到爪哇，位于该岛的东部：即现在的古农苏默努。对附近的一个活火山布罗莫的崇拜在 10 世纪得到了证明，这里被认为是梵天神的住所，在古代爪哇该神被视为火神。位于泗水西南部的一座稍小一点的山即帕南孔安山，由于其完美的形状而备受崇拜：四周有四个稍矮的山峰围着中央的高峰，这便是人们想象中的神山的形状。在山坡上发现了无数小寺庙，其中大部分是 15 世纪兴建的。① 311

大多数崇拜（虽然可能是南岛系的）与婆罗门印度教和谐相处。作为巨神住所的山崇拜反映在神话中：例如，喜马拉雅山是湿婆之妻雪山女神的父亲。至高无上的神本身通常被描绘成为"众山之主"，王朝通常供奉一座特定的山，比如拉杰普特王朝供奉阿布山，奥里萨邦东部供奉高卡纳山（即"牛耳山"）。至于说江河崇拜，不仅恒河和朱木拿河（以及他们在印度教圣地阿拉哈巴德附近的普拉亚吉汇合之处）的名字，就连高韦里（南方的恒伽）、大辩才天、古姆蒂（Gumti）及其他也是崇拜的对象。对火的崇拜是以婆罗门的三种祭火和阿耆尼神（即火神）等形式出现的，而蛇则被尊奉为"那伽"。古代印度和印度尼西亚的崇拜在很大程度缠绕在一起，使得通常情况下很难确定东南亚海岛国家宗教的某些要素是以印度名字命名的南岛系宗教，还是是受南岛系宗教影响下的印度宗教。

这一部分所描述的崇拜和仪式以及观念和信仰，应被看作几大宗教（特别是湿婆教，还有相对次要的毗湿奴派和佛教）发展的背景。

湿婆教派和毗湿奴教派

在 16 世纪以前的爪哇，湿婆崇拜和对与湿婆相关的神和神圣象征物的崇拜是印度教最普遍的形式。把毗湿奴崇拜为至高无上的神的教派也有提及，但这一派并不是最重要的。另一方面，大乘佛教在苏门答腊、马来半岛和加里曼丹岛西部地区广为流传，而在爪哇则主要流行于夏连特拉王朝时期（750 ~ 850 年），然后在新柯沙里一满者伯夷时期（1250 ~ 1450 年）与湿婆教一起再度盛行起来。

人在湿婆教盛行的地区，王室是主要中心，从王室又向次要的中心和乡村地区辐射。在农业社区的影响，可能主要仅仅在于湿婆教中与大众信仰中相容的要素。尽管有这种种限制，湿婆教的重要性仍然是很明显的，这主要是因为它在东南亚海岛国家的一些地区很兴盛，留下了大量伟大的纪念碑式的建筑和前穆斯林时代的文学。

这里所说的文学，不仅是本章开头提到的说教内容，而且包括大多数受到湿婆教的启发和影响的老爪哇文文学。在考古方面，无数个湿婆教寺庙在爪哇中部和东部以及巴厘得到保护和修复，其中有大量的湿婆及相关诸神的雕像（特别是难近母、象头神和所谓的古鲁）。湿婆的大多数形象都以大天摩诃提婆形式代表神：有四只手臂和苦行僧的发型、第三只眼睛、特定的象征（三叉线、玫瑰园和蛇形神线等）、王室服装和服 312

① V. R. 范·罗莫特：《见南古弄安山的古迹》，印尼共和国古代事务局，雅加达，1951 年。

饰。偶尔也以卡拉（Kala）或派拉瓦（Bhairava）展现其神魔的形式：裸体（除了头骨的花环和其他恐怖特征）或者是其他如“守门神”：从入口处到寺庙的守护神难提室伐罗（Nandisvara，这个神连同他的山、牛和大黑天，是世界毁灭者）。除了这些偶像形式以外，湿婆还以他的主要象征形式而备受崇拜：男性生殖器，最初是男人的阴茎，但在这种风格中代表广场中央的圆柱，是六角形的中间部分和圆形的顶端，也有许多不同的变体。在印度南部盛行的湿婆的其他形式如舞王那塔罗阇（dancing Nataraja）和合成雕像如苏摩塞建陀（湿婆在他的配偶乌玛以及他的小儿子塞建陀中间）在爪哇并没有得到表现。

典型的湿婆庙在其内殿有一个生殖器或一个直立的湿婆像，从东门入口处到内殿有一个前厅。在入口处的两侧各有一个壁龛，龛内有上面提到的守护神雕像。在寺庙的另外三面主墙上也有壁龛，或者说在更大的寺庙里另有一个内殿，南侧是一个站立的满脸胡须的硕大神像，他双手有力，穿着极为严肃，手持一把苍蝇掸和一瓶水。在西墙上相应的地方是一尊有四只手的象头神，北墙上是湿婆的另外一个配偶难近母，她是在“宰杀牛魔”。站在水牛后面的女神挥舞着她八个手臂中的各种武器，正准备宰杀魔鬼，而这个魔鬼正企图通过水牛脖力上的伤口逃跑。[①]

这些细节是很令人感兴趣的，特别是因为诸神的这种结合是古代爪哇的典型，虽然除了南墙上的壁龛的形象以外，单独的形象都类似于印度神。在印度南部的寺庙中，占据这个壁龛的是湿婆达亲穆提（“至高无上的古鲁”）端座的雕像，但这个雕像头戴圆锥形王冠，有只手臂，手中持各种器物，装饰豪华。在爪哇用一尊严肃的大师雕像代替这个神，他与湿婆的关系受制于一个三叉线。与达亲穆提类似的是，这尊塑像通常被视为神圣的大师，但在 Ng·普巴特贾拉克之后，[②] 最近更多的研究人员把它解释为圣人阿卡斯提耶的代表。奇怪的是，一个仙人（不管他有多少智慧和有多大能力）应该与难近母和象头神等诸神处于同一水平上，但据悉 760 年在爪哇东部为阿卡斯提耶建造了一座寺庙并立了一尊塑像。[③]，在爪哇受到特殊的崇敬。不管哪一种解释是正确的，但至少有一点是可以肯定的，那就是印度的宗教大师是古代爪哇最盛行的表达形式之一。这充分反映了直到最近爪哇对教师所特有的敬畏感。

313

另外两个神即难近母和象头神也非常盛行，他们也在我们已经讨论过的大量雕像中出现。奇怪的是，湿婆的配偶难近母女神是以上述最好斗的姿态出现的，而象头神虽然手持武器，但比较慈祥。至于四神群组，则以湿婆为“中心”，包括古鲁、象头神和难近母，表明在神圣的水平上它象征着世界舞台上的主要角色：国王、他的精神向导、首相和王后。[④] 把世界视为一个舞台的看法在印度尼西亚是普遍的，例如《阿朱那的婚礼》这一长诗的首篇和爪哇的影子戏都蕴含了这一点。[⑤]

---

① 在第 255 页注释①和②所提到的研究中讨论了关于象头神和难近母的肖像学。

② 《阿加斯迪亚和群岛》，莱登，1926 年.

③ 参见本章第 241 页脚注③。公元 760 年的迪诺约碑铭提到一座寺庙和阿卡斯提耶形象（事实上用黑石块做的一个塑像代替了原先的檀香木塑像）。

④ W. F. 斯图特海姆：《一个东爪哇神像》，载《巴达维亚社会群体与戏剧知识》，第 66 卷，1936 年。

⑤ J. 佐托穆尔德：《卡拉日王》，海牙，1974 年版，第 241 页以下。

难近母和象头神除了属于四神群组以外，他们本身也拥有自己的崇拜者。难近母越来越紧密地与墓地联系在一起，象头神则以他能搬去巨大障碍物的无限力量而受到崇拜，因此在危险的地方通常竖起象头神的塑像，如在过河处或者山口处等。根据891年碑铭背面的记载，我们至少有一个关于象头神塑像被放在道路旁边的例子，因为这段路经常受强盗的光顾。① 此外，在文学著作手稿的开头经常出现象头神的形象。

在印度，湿婆与婆罗门和毗湿奴在印度教的三神一体（即创造之神婆罗贺摩）中是联系在一起，但在古爪哇语的文学之中没有出现"三神一体"这个词。这个概念是众所周知的，② 但并没有受到多少关注。婆罗门和毗湿奴都备受尊崇，我们已经接触到无数个有四个头的婆罗门塑像，相对而言远远多于印度或者中南半岛国家。古代爪哇的婆罗门的一个显著特征就是神与火之间的联系，包括通过活火山自发展现出来的地下火，③ 但很少描绘他的配偶娑罗室伐底和他的坐骑鹅（Hamsa），不过有少数几个雕像表现了神骑在这只大鹅上。 314

然而，无数的毗湿奴塑像又产生了另外一个问题。从几种资料来源可知，爪哇有一个规模相对较小而又具有较大影响的毗湿奴派信徒社区。《爪哇史颂》描写湿婆教徒的有两章、佛教的有五章、雷希斯苦行者的社区有四章，之后该书又继续另外一个章节，其中有一半描写了八个毗湿奴派信徒基地的名称（78~5）。与38个湿婆教派机构相比，这仅仅是一个很小的数目，但毗湿奴的皈依者可能会产生相当大的影响，特别是在12世纪，当时创作了一些赞美毗湿奴或者他的某个化身的诗歌作品。此外，这一时期的许多国王被当作该神的"部分化身"而备受称颂。据说满者伯夷时期（1309~1321）的查耶纳卡拉国王"把家搬回哈里（毗湿奴）之邦"（《爪哇史颂》48~3a），并且被当作毗湿奴的形象而受到崇拜（《爪哇史颂》48~3c）。④

神的塑像可以用他的主要象征物如轮子和贝壳等很容易地识别，这在爪哇相当普遍。作为国王的神圣原型，特别是对他的化身黑天和罗摩的崇拜可能紧密地与王室朝廷联系在一起。毗湿奴的配偶大功德天或者室利（Sri）不但象征着王室的主权，而且成了女稻神，她的行动提高了稻田的产量。正因为如此，人们仍然崇拜她，特别是在爪哇

---

① 《古爪哇宪章》，XIX和XX；H·Bh·夏克尔：《爪哇碑铭文集》，第1卷，加尔各答，1971年版，nos LVI and LVII，特别是后者第10~11行。原文的第一部分写在普通的石头上，第二部分刻在象头神石雕背面。这段内容当中最精彩的段落是：恳"望保护道路"。

② 例如，它清楚地反映在普兰班南的罗罗章格朗陵庙的观念中，那里有为湿婆、婆罗门和毗湿奴建造的三个主庙，每一个主庙里面又有一个小庙，有各自所代表的山的祭仪（南迪［Nandi］，哈姆萨［Hamsa］和迦楼罗），然而应该注意的是，处于中央的也是最明显最突出的寺庙是为湿婆而不是为婆罗门设立的。事实上，在印度尼西亚从来没有盛行过对"复合神"如柯利柯罗（Harihara）或者阿尔达那利希瓦尔（Ardhanarisvara）等的崇拜，这与古代的柬埔寨形成鲜明的对比，柯利柯罗塑像在柬埔寨非常普遍。

③ J.G.德.卡斯帕利斯：《新柯沙里王朝宪章》（14世纪中叶），载《荷属东印度》第一部分，1940年。这块碑铭涉及到关于崇拜婆罗门神的制度，与布罗莫火山有着密切的联系。

④ N·克朗：《印度化爪哇史》，第二版，海牙，1931年版，第170~175页。所讨论的诗词作品参见J·佐托穆尔德：《卡拉旺》，第283~324页。关于格尔达纳卡拉国王的塑像，参见皮革尔特著《爪哇》第4卷，第141页：arca译成"佛像"，pratima译成"小雕像"。在《爪哇史颂》中，查耶纳卡拉（1309~1321）是惟一一位由毗湿奴来辨别的国王，但在其王子中还有其他人，如哈奄·务禄妻子的兄弟温格克尔（Wengker）等，他也被神化为毗湿奴。

西部以尼普哈希桑央斯利（Ni Pohaci Sangyang Sri）的名字崇拜她。[1]

比女神更多的是毗湿奴的坐骑金翅鸟也很盛行，它拯救了不朽的饮水，吞食了危险的蛇。不管是作为鸟神还是部分作为人型的动物，它不仅表现为毗湿奴的坐骑，而且表现在自身方面。14 世纪兴建的一座爪哇寺庙即克丹通陵庙甚至还有一系列关于金翅鸟的宗教故事。[2] 此外，金翅鸟突出地表现在印度尼西亚共和国军队的服装上，国家航空公司也以它的名字命名。

除了所强调的重点大为不同以外，对湿婆和与之相关的神的崇拜表明基本上没有背离印度的传统。另一方面，早期的印度尼西亚艺术和建筑所表现出来的理念（与印度的）可能具有很大的差别。与印度一样，寺庙不是单独地而是形成一组寺庙或者一个复合体的一部分。在印度尼西亚，这样的寺庙群体相当大，由上百个独立的建筑物组成。这表明整个寺庙群所代表的神就像是土地上统治其王国的国王（理论上称之为 315 “地球”）一样，是统治着宇宙的天神之王。总的来讲，这个王国被想象成曼荼罗，[3] 它是以国王为中心的多个同心圆构成的，最里面的圆圈属于国王及其直系亲属；仅次于中央的中间圆圈属于侍从和官员，而外围则属于（半）独立的统治者，这些统治者必须向国王（主子）纳贡。此外还有一个垂直形阶层，这个阶层就是以国王为顶点的梯形金字塔：按当时的等级秩序，这个金字塔由不同的社会各阶层组成。

与这些观念相应，罗罗章格朗陵庙（大约在日惹东部 25 公里处）的大湿婆庙是由三部分组成的，其中每一部分都有各自的围墙和入口处。位于中央的那一部分是一个宏伟的的塔式湿婆寺；南北两侧稍矮一些的是毗湿奴寺和梵天寺。这些主寺的对面是属于三个山神的小寺。最后，入口处附近还有通往中间部分的小建筑群，由排成三列的 150 个小寺庙组成，从表面上看这些是小神殿。周围还有一堵墙，它围绕着现存的碑颂遗址。但还有第三道围墙与第一、二道围墙不平行。由于外围没有发现任何建筑物的遗迹，因此这个地区很可能是祭师和其他寺庙人员的住处、带有寝室的宗教学校和客房等。

至于说中央地区的众多小寺庙的意义，我们可以从它与同时代的帕劳散洛（Plaosan - Lor）佛教组合寺庙的类比中得到更多的结论。那里的许多小寺庙和佛塔围绕一座主建筑物，上面写有阿努摩达（anumoda）的碑铭，还有其名字和称号，这表明这一建筑是该碑铭中提到的统治者为了表示其虔诚而兴建的。它说明来自这个王国各个地区的官员和地方首领根据要求和命令必须向王室纳贡，因此同时证明他们的虔诚和对王室的忠诚。这一情况大概同样也适用于罗罗章格朗陵庙。这里用黑色或者红色油漆刻

---

① K. A. H. Hidding, Nji Pahatji Sangjang Sri, Leiden, 1929; V. Sukanda. Tessier, 'Le triomphe de Sri en pays soundanais', Publications de l'EFEO, 101 (1977).

② N. 克朗：《爪哇佛教艺术前言》，第二版，1923 年，第 2 部分，第 223 ~ 229 页；斯图海姆：《爪哇文化图解》，载“维尔特夫勒登”，1926 年，图 137 ~ 142。

③ 关于曼荼罗这个概念，参见 R · P · 康格尔：《政事论》，孟买，1963 年版，原文第 164 ~ 167 页，译文第 364 ~ 371 页；U · N · 戈萨尔：《政治观念史》，OUP，1959 年版，第 91 ~ 99 页；O · W · 沃尔特斯：《东南亚的历史、文化和宗教观》，新加坡，1982 年版。

写的一些称号虽然变得模糊，但仍可以辨别。正如克罗姆所说明的一样。[①]，它可能是一个真实反映王国内部关系的国家寺庙。

罗罗章格朗陵庙标志着顶峰，在随后的三个多世纪里爪哇再也没有建造过大寺庙。前面已经提到，佛教在苏门答腊和马来半岛占据很强的主导地位，但也有一些重要的例外。因此，达瓜巴（Takuapa，位于泰国南部。[②]）的三尊雕像是湿婆教的，马来西亚吉打州武姜（Bujang）地区的无数遗址同样如此。在缺乏肖像学和碑铭相关资料的情况下，这些建筑物（实际上只剩下地基，上层的建筑肯定是用容易腐烂的材料）现在很难确定年代，但零星发现的一些陶器可能属于11世纪末甚至更晚一些。[③] 316

从13世纪中叶起（具体地说是从1250年到1450年），湿婆教再度兴盛起来。辛哈沙里和普拉特朗这两个遗址由于其规模和美观而具有特别重要的意义。辛哈沙里的塔由于其令人叹为观止的雕刻而出名，这些雕刻代表着湿婆的万神殿。除了以壮观的四臂摩醯首罗形象出现的湿婆以外，还有难近母（在印度尼西亚，它通常像“杀牛魔”）、象头神和古鲁（或者阿卡斯提耶）的雕像：通常的“湿婆万神殿”。但是，除此之外我们发现卡克拉卡克拉碑铭中提到的恶魔贝拉瓦以及毗湿奴和梵天的佛像。在同一或者相关的地址发现了一尊普拉纳巴拉米特的著名“完美的智慧”形象，它表现为蹲坐的手持经文的双臂女神，[④] 表明了湿婆教与佛教之间的紧密联系。

东爪哇勿里达附近的普拉特朗大寺庙群体大多属于14世纪（满者伯夷时期），当时它很可能是国家避难所。作为山神湿婆的寺庙，它由三个庭院组成，正门位于西侧，而主庙在东院里。这样的组合从根本上不同于爪哇中部的寺庙群体如罗罗章格朗陵庙等。那里的第二层结构排列在主寺的周围。另一方面，像普拉特朗这样的布局向人们展示了爪哇王宫的情况。因此在现今的日惹王宫，人们可以从东门入内，穿过许多庭院后，如果允许的话可以到达国王的私人殿堂。这种类同之处并不是偶然的，因为天堂是人间王国理想化的境界。然而，值得注意的是这样的复合体完全不同于印度的摩诃弥楼概念。[⑤]

如前面已经提到，普拉特朗是奉献给作为山神之主的湿婆的，特别是在克罗特。作为爪哇最活跃的火山之一，它也像布罗莫一样，是人们崇拜的对象。事实上，把大山作为神仙居住的地方而加以崇拜似乎源于南岛系宗教，但在14、15世纪它变得更加普遍、 317

---

① 《印度化爪哇史》，第172页；德·卡斯帕利斯：《印度尼西亚碑铭集》，第2卷，1956年，第307页及以下各页；《帕劳散洛的短碑铭》，载《考古新闻杂志》，第4期，1958年，特别是第1版。

② 阿拉斯泰尔·兰姆：《关于马来亚北部和泰国南部地区早期印度教徒和佛教徒定居的札记》，载《联邦博物馆杂志》，新辑第4卷，1961年；斯坦利·J·O·康瑙：《泰国半岛的印度神》，载《亚洲艺术》，增刊28，1972年，第52～88页和图28～31；M·C·苏巴哈特拉迪斯：《室利佛逝的艺术》，巴黎，联合国教科文组织，1980年，第23页及以下各页。

③ 兰姆：《关于马来亚北部和泰国南部地区早期印度教徒和佛教徒定居的札记》，第79～81页。

④ 关于难近母参见斯图特海姆：《文化史》，第72页图10。

⑤ H·J·J·温特：《科学》，载A·L·巴沙姆：《印度文化史》，牛津，1975年版；P·S·劳森：《早期艺术和建筑》，同上，第204页。“就像佛教的窣堵波一样，每座寺庙都被构想成为世界的轴心”，象征性地转变成为须弥神山，其周围像花环一样吊在天地之间。印度尼西亚人所遵循的佛教的宇宙论在《阿毗达摩俱舍论》第三册等书中有详细的记载。

更加明显。因此已经提到了在爪哇东部的珀南古农山坡上发现的无数个小避难所，在拉武火山、苏库和塞特山坡上发现了两个大约14世纪的遗址。在苏库，对湿婆生殖器像的崇拜虽然还有湿婆教的特点，但比其他地方更加突出。然而，这种崇拜起初不是联系到人类繁衍，而是与灵魂解脱联系在一起。

这种崇拜与威音王崇拜联系在一起，威音王是《摩诃婆罗多》史诗中所描述的五位班度族英雄之一，他以其巨大的力量而闻名。从苏库到当代的遗址都有许多威音王雕像，也有许多作品把威音王描绘成为救世主，他甚至像佛教的观音一样到地狱里赎回罪人。后来的一些诸如德瓦罗希、迪瓦罗西和比马苏西等爪哇史诗中，威音王都扮演着重要的角色。这些史诗具有浓厚的神秘气味。威音王的传统与生死思索联系在一起，它始终出现在巴厘的影子戏之中。[1] 另外一部后来在1500年前后作的史诗即《丹杜·邦克拉朗》中描述了无数个偏僻的寺院，特别是山区的禁欲者社区。[2] 当一些低谷地区被伊斯兰化时，东爪哇的山区却在很长一段时期保留了婆罗门教文化。

佛　教

佛教与南岛系信仰、婆罗门教和湿婆教迥然不同，它也同伊斯兰教和基督教一样，是世界性宗教。对佛教的研究可以从多种书籍入手。因此本部分着重研究东南亚海岛国家的佛教，但同时也囊括了佛教在整个东南亚地区的传播及其在东南亚历史与文化中的地位和作用。

佛教的教义基于佛主揭示的四大崇高真谛的觉的理论：苦难无处不在；产生苦难的原因是可以决定的；因此苦难是可以消除的；最后，有一条通往结束苦难的“道路”。然而，佛教教义实际上反映出合理的方法。它包括一个因果关系的理论，这个理论把生活的苦难归之为无知，[3] 所有的事物都与因果关系网联系在一起，包括十二类缘起。形成部分生活的苦难源于事物真实状态的无知，芸芸众生由于无知而遭受责难，在因果报应法则控制的条件下轮回转世。根据这条法则，所有符合道德的行为（不管善与恶）必然带来他们的后果，有时候是今生，但更多的是来世。这种信仰与灵魂（或者灵魂相似物）转世的理论相互交织在一起，遍及所有的印度宗教思潮之中。根据较为古老

318

的佛教形态上座部佛教的教义，虔诚的佛教的最高理想就是达到轮回转世循环的完全停止状态，最终进入“极乐世界”。正如我们已经知道，这种形式的佛教是大多数中南半岛国家的标准佛教。

然而，东南亚海岛国家几乎没有任何上座部佛教的迹象，这里存在的是被称为“大乘佛教”的另一种形式的佛教，它强调通过长期连续地像菩萨那样存在逐渐达到佛的完美状态：一个生命（但未必是人类）努力成佛并遵循一种生活方式，终将达到彼岸。佛主周围的一些菩萨受到特殊的崇拜，就像越来越多的佛主一样，因此形成了一个

---

① H·I·R·辛泽尔：《巴厘影子戏中的威音王》，海牙，1981年版。

② G. Th. 皮革尔特：《丹杜·邦克拉朗》，海牙，1924年版。

③ 在所有的佛教社会这种十二轮的因果关系是非常有名的。在爪哇，它与详细的注解一起被刻在一套金盘上；参见德·卡斯帕利斯：《印度尼西亚碑铭集》第2卷，1956年，第3期；布彻利：《科洛克西碑铭》，载《国立博物馆》，雅加达，1985～1986年，第224～235页。

新的万神殿：它由各式各样的佛主组成，从肖像学的角度来看，可以依据他们的手所在的位置进行区别。那里有许多不同的菩萨（可以通过特别的象征来辨认每一个菩萨），此外还有与他们对应的女性多罗。甚至印度教神也与大乘佛教融合在一起，不过他们处于低于佛教神的水平上。

至于说佛教在东南亚海岛国家的影响，我们必须区分海岛地区的西部（苏门答腊、马来西亚西部和西婆罗洲）和东部地区（爪哇、他加禄和东婆罗洲）。直到伊斯兰教传入之前，佛教盛行于东南亚海岛国家的大多数西部地区，而在东部地区则盛行于某些特定的时期。在爪哇它盛行于夏连特拉王朝时期（750～850）和新柯沙里——满者伯夷时期（1250～1400）。其他间隔时期佛教继续获得信徒，但在某种程度上可以说处于并不太引人注目的地位。

在爪哇，夏连特拉王朝的历代国王（775～860 年）大力保护佛教的传播和发展，这充分反映在爪哇的古代艺术和建筑之中。考古资料（包括一些碑铭）向我们展示了这一时期关于佛教的一幅清晰的画面。

该地区所有佛教建筑当中最大的一座即位于爪哇中部的婆罗浮屠，通常被描绘成为巨大的佛塔。然而，虽然在阶面上有无数座佛塔（这些佛塔都使人想起斯里兰卡窣堵波的马卢瓦和波沙瓦），[①] 婆罗浮屠的楼座和露台却不同，在整座塔中居于主导地位，而主塔仍然起着王冠的作用。另外一种更加令人满意的解释是普拉沙德佛塔（礼仪性装饰的佛塔），该词出现于《桑央迦摩哈耶尼卡》（Sang Hyang kamahayanikan）。复合体的第二部分显示出一座有几层或者几个梯形平台的建筑。婆罗浮屠也被描绘成为密教经典的曼荼罗：一个魔术般的圈或者封闭的神圣地区，在此可以开展一些特定的仪式活动。虽然婆罗浮屠可能被“用作”巨大的曼荼罗，但这不可能是其创造者的意图，因此密教经典的特征并没有明显地表现在婆罗浮屠上。其他人则把这座巨大的建筑视为佛教永恒的百科全书，这种观点基于无数种建筑物的表现方面，包括宫殿和佛塔、各种船只、树木、动物、王冠等等。它的浮雕描绘了大乘佛教的基本内容，借助于这些浮雕，一位聪明的学生经老师指点就可以获得极好的说明。[②]

319

人们不止一次地把在 842 年的两块碑铭中出现的武米沙巴哈拉（Bhumisambhara）这个名字与婆罗浮屠等同起来，并从该碑铭对卡姆拉（kamulan）即“起源地”的描述中得出结论，认为这一建筑标志着夏连特拉（山的主人）王朝的“摇篮”。通过这种方式，这个王朝就能够同时强调它的虔诚和它的权威。这种解释并不排斥这样一种可能

---

① R·席瓦尔：《远古和中世纪时期斯里兰卡的宗教建筑》，梅帕尔（荷兰），1987 年版，第 19～26 页。

② 这里不宜讨论婆罗浮屠解释的多重性问题，这是一个涉及碑颂的规模和丰富程度的问题。事实上，很久以前提出的大多数解释已经明显地过时了（尽管它们仍频繁出现在现今的一些出版物中）。当前可供查阅的较好的著作有苏克莫诺：《爪哇祠堂里的婆罗浮屠，人类的碑颂》，阿姆斯特丹和巴黎：联合国教科文组织，1976 年版；雅克·杜玛凯：《婆罗浮屠》，吉隆坡，1978 年；以及占·J·贝勒斯：《婆罗浮屠的秘密》，曼谷，1985 年版。

性，即婆罗浮屠被视为佛教的百科全书，或者说在几个世纪以后被当作密教经典的曼荼罗。[①]

爪哇中部的另外两座佛教建筑西巫陵庙和普劳桑陵庙有着截然不同的概念。[②] 日惹以东30公里位于普兰班南的西巫陵庙（“千佛塔”）是一个巨大的复合式寺庙，它是由位于中央的一个大寺塔及其周围的大约250个分为四排的小寺构成的。它反映出巨大的佛教万神殿的概念，其中有佛陀、菩萨和诸神，在神圣的阶层上每一个神都恰如其分地处于属于自己的位置。这个建筑群可能始建于782年或者稍早一些，一直到9世纪初才告完成。

西巫陵庙以北1公里处的普劳桑陵庙复合寺也是由多个结构组成的，但与前者有明显的不同之处。它的中央位置由一堵墙一分为二，形成两个双层大型主楼，另外一堵类似的墙把它们与其它排成三排的小寺庙和佛塔分离开来。这两座主楼分别由国王和王后出资兴建；众多的小寺庙和佛塔上刻有许多短小的碑文，每一个碑文都刻有捐资兴建该塔的高僧或者朝廷官员的名字和头衔。

象婆罗浮屠一样，这些建筑物也带有浓厚的大乘佛教的色彩，着重强调对菩萨、近母和一些印度教神如俱毗罗（北方的守护神）的崇拜，与财富相联系在一起。

320

夏连特拉是一个外向型的王朝，与其他佛教国家保持着经常的交往。因此，782年的一个碑铭提到一个来自高达（今孟加拉北部）的僧侣，他向西巫陵庙或者在附近献祭了一个文殊师利菩萨的塑像。10年后，来自斯里兰卡的高僧们发起兴建了一座类似于“僧伽罗无畏畤”的寺庙，而来自古利吉拉德赛（今古吉拉特邦）的宗教老师参加了普劳桑陵庙主殿的献祭典礼。来自印度北部比哈尔邦那烂陀地区的一个碑铭记载了由夏连特拉国王下令兴建的一个寺院，大概是以居住在（或者访问）那烂陀的印度尼西亚的学生和朝圣者的名义建造的。那烂陀是当时最大的佛教圣地之一。

那烂陀奠基时（860），夏连特拉王朝不再统治爪哇，而是转移到南苏门答腊的室利佛逝。在爪哇，夏连特拉王朝的继任者虽然不敌视佛教，但也不赞助佛教。直到13世纪下半叶我们才见到佛教在爪哇的复兴。

另一方面，苏门答腊佛教在室利佛逝国王的庇护下继续兴盛，但没有留下多少大的纪念性建筑物。其实苏门答腊的佛教建筑并不像人们通常所想象的那样匮乏，但不管是从数量方面看，还是从显赫的角度看，与爪哇的相比已不可同日而语。这主要归因于这个帝国的重商主义精神，但也可能受到其他因素的影响。由于南苏门答腊的土壤比较贫

---

① 德·卡斯帕利斯：《印度尼西亚碑铭集》，1950年版，第134－192页；德·卡斯帕利斯：《婆罗浮屠的双重性》，载路易斯和海拉·W·伍德华特编：《碑颂中的婆罗浮屠、历史和意义》，安阿伯，1980年版。至于说它作为密教经典曼荼罗的注解（在某种程度上是基于《爪哇史颂》一书的某个章节，在该节的金刚持派（第77章第3节）建筑物系列中提到布达（Budur），此外也基于桑扬卡玛哈耶尼坎（参见本章的参考文献），斯图特汉率先提议把婆罗浮屠解释为密教经典的曼荼罗，亦即从根本上是默念的对象，而把婆罗浮屠当作佛教的一种百科全书的观点最初是由希瓦拉玛穆蒂提出来的。无论是作为曼荼罗还是作为百科全书，婆罗浮屠都在许多主题方面提供了大量的资料（而远不只佛教），所以应该说这两种解释都是正确的，但是，两者的初衷都是由各自的创立者想出来的。

② 雅克·迪马赛：《中爪哇的千佛塔的建筑艺术》，巴黎，载《法国远东学院学报》，1981年；印尼文版载《中爪哇的千佛塔的建筑艺术》，国家考古研究中心，教育文化部，1986年版；德·卡斯帕利斯：《詹迪普劳桑乐的短碑铭》，载《考古新闻杂志》，第4卷，1958年。

瘠，因此这个王国不可能产生稠密的农业人口，为兴建大量的佛教建筑而保存必要的劳动力。然而，同样是室利佛逝，却资助兴建了远在印度和中国的大型佛教建筑。因此，在千年交替之际，室利佛逝的国王在印度的南部地区东海岸兴建了一个规模相当大的寺院，也在广东兴建了一座大寺庙。[①]

在 13 世纪和 14 世纪，佛教不仅在苏门答腊，而且在爪哇地区也再度兴盛起来。新柯沙里王朝的格尔达纳卡拉国王（1268～1292 年在位）以湿婆－佛陀而闻名（至少他死后是这样的），但有关他的碑铭和《爪哇史颂》中描述他的长篇章节都没有显示湿婆教的确切证据。两者都充满了密宗佛教的精神，特别是金刚乘，它是把超人类的权力归结于前面提到的金刚杵的一个教派。这种由象征起着重要作用的各种宗教仪式的举办是为了缩短通往极乐世界和成佛的漫漫长路。本文中所提到的这些仪式的特性很难确定，因为在这种联系中提到的最重要的原文即须弥提檀特罗（Subhutitantra）还没有得以确认。后来的一份材料即老爪哇文的《爪哇诸王志》把仪式活动归于格尔达纳卡拉国王，这些仪式使用烈性饮料和其他过量的食品。然而，没有任何同一时代饮食的证据可以证明当时进行这样的仪式。[②]

321

正如在文学艺术作品中所反映的一样，在整个 14 世纪佛教仍然是非常重要的。这一时期最重要的文献在性质上是佛教的，[③] 但最明显的证据是考古学方面的。许多重要的寺庙都是佛寺，其中最重要的是今爪哇东部城市玛琅附近的查科庙。很明显，它的佛教特点不是反映在它建筑风格或者叙述性信仰方面，而是反映在它的雕像方面，这些雕像表现出佛教密宗的万神殿。现在人们可以在多个博物馆里研究这些壮美的佛像。这些雕像用柔软的风格刻画而成，并刻有当时印度东北部特别是奥里萨邦流行的纳格利字体。这或许也是印度的观念和活动渗入佛教的最有力的证据。虽然佛教在当时印度处于衰落时期，然而，这并不是整个南亚次大陆的实际情况，因为大乘佛教在南亚的某些地方（特别是在东部的奥里萨邦拉特纳吉里、乌特亚吉里和拉利特吉里）继续处于兴盛时期。目前还没有对这个地区和东爪哇之间某种可能存在的联系进行过深入的研究，但已经引起人们的关注。然而，14 世纪末以后，那里几乎没有留下任何佛教的遗迹，即使有也很少。似乎早在爪哇变成伊斯兰社会之前，这一宗教在那里就已经销声匿迹了。

在苏门答腊，已经大力支持佛教长达六个世纪之久的室利佛逝王朝在 14 世纪逐渐衰落，取而代之的是末罗游王国，这个王国的中心位于现今的占碑，但它在 14 世纪初迁移到西海岸。与室利佛逝王国不同的是，末罗游王国与爪哇保持着密切的联系。1284 年，格尔达纳卡拉国王向末罗游国王赠送一尊精雕细凿的复合式雕像，这尊雕像是模仿爪哇东部的查科陵庙塑像做成的，并派遣一个高级使团前往末罗游王国，受到该国的盛

---

① 乔治·赛代斯：《东南亚的印度化国家》，瓦尔特·F·维拉编，苏珊·布莱·科文译，火奴鲁鲁，1968 年版，第 141 页及以下各页。

② 同上，第 168 页及以下各页；另见《爪哇史颂》第 XLⅰⅱ卷第 1～5 章，皮革尔特对这些难度较大的章节的讨论见《爪哇》第 4 卷，第 128～134 页。比较由 J·L·莫恩斯提出的旧的解释，见《枷锁时代的爪哇佛教》，载《巴达维亚社会群体与喜剧知识》，第 44 卷，1924 年；P·H·波特：《瑜珈和砚特拉》，海牙，1966 年版，第 124 页及以下各页和第 130 页及以下各页。

③ 佐托穆尔德：《爪哇古文学考证》，海牙 1974 年版。

情款待。这些详细记载被刻在这尊雕像背面的古马来语碑文中。①

60年后末罗游的地点再次改变到了西苏门答腊，这次是根据14世纪政治宗教舞台上一位着魔般的国王的命令改变的，这位国王就是阿迭多跋摩（1347～1379年在位）。他可能至少有一部分爪哇人的血统，因此在满者伯夷度过他的早年生涯，但在1347年以前就返回苏门答腊。他在那里散发了许多用当地文字书写的梵文和古马来语的碑文，其中有一份用了泰米尔语。这些原文很难读懂，主要是因为它们使用了稀奇古怪、不合乎文法的梵文和深奥的密宗术语，至今人们仍然不能理解它的确切含意。至于说阿迭多跋摩所追随的密宗的类型，有一种观念认为这位国王“总是集中在喜金刚”，它是无动佛的一种恶魔般的形式。② 对喜金刚的崇拜涉及鲜血和性欲仪式，性欲仪式通常与女性伙伴联系在一起。此外还提到饮食方面（大概是棕榈酒），但值得怀疑的是是否经常发生类似的过度行为。无论如何，他们没有阻止阿迭多跋摩，他至少统治了32年，成为米南加保王国的精神之父。奇怪的是，迄今没有发现一座由阿迭多摩国王兴建的寺庙，只有少数几尊雕像，但其中的一尊雕像是迄今在印度尼西亚境内发现的最大的雕像：一尊巨大的、恐怖的双臂拜依拉哇。③ 它是湿婆的恶魔形式，呈现出赤裸裸的持刀形象，脚下踩着一具尸体，这具尸体被放在用人的头颅做成的支架上面。

322

最后，人们把注意力放在打巴奴里南部帕当拉瓦的重要遗址上。人们在这块贫瘠的平原上发现了至少16座用砖砌成的寺庙和佛塔的废墟，这些很可能是古代帕纳王国的一部分，它的都城位于同名河流的岸边。起初它是室利佛逝的附属国，直到13世纪才获得独立。除了1039年的一套佛教铜像之外，其他大多数古代遗物似乎都属于13世纪。手舞足蹈的夜叉（八部众之一）和其他恶魔的浮雕是这些用砖块砌成的寺庙最为显著的地方。④

阿迭跋摩国王以后再也没有关于佛教的消息了。总体来讲，佛教的深奥和恶魔形式似乎不太可能吸引当地全部居民，它不可能像中南半岛的小乘佛教一样从过去到现在一直都是真正的大众信仰的佛教。在阿迭跋摩之前的半个世纪，苏门答腊东北部海岸的巴赛已建立了一个穆斯林王国，它的第一个国王马力克·阿尔·萨勒赫死于1297年。15世纪在东苏门答腊海岸又出现了其他穆斯林王国和苏丹王国。

两个特殊的问题

在探讨早期东南亚的伊斯兰教之前，应该考虑已经引起广泛讨论的两个特殊的问题。这两个问题涉及到普遍持有的观点，即国王被尊奉为神，以及当地宗教有较高的宗

① 克朗：《苏门答腊的格尔达纳卡拉王碑铭》，1916年。

② 沙迪亚瓦迪：《西苏门答腊的考古与历史》，载《国家考古迹研究中心信息》，第12期，1977年。她确切地阅读了苏罗索碑铭（第11页）最后一行的黑瓦伽拉（hewajra）。

③ F·M·斯谢尼特吉：《印度教的苏门答腊考古学》，莱登，1937年版，第13～16章。雕像的高度为4.41米。

④ 汝碧·穆利亚：《古代帕乃（Panai）王国和巴塘拉瓦（Padang Lawas）遗址》，载《国家考古研究中心信息》，第14期，1980年。

教信仰同化程度。这两种观点引起了认真的怀疑。

研究古代印度的历史学家已经深入思考国王的神性问题。由于东南亚的国王深受印度观念的影响，因此这里必须陈述某些观点。

首先，应该强调的是，分裂以前的印度是一个巨大的次大陆，有记载的历史可以追溯到公元前第二个千纪，因此一般化的研究往往使人误入歧途。

其次，对神性的概念必须有明确的认识。就基督教和伊斯兰教而言，神性意味着完美和绝对。印度宗教承认神性的不同阶段和不同程度，而绝对根据不同的信条划分为解脱、涅槃、无住涅槃等，远远超出单纯的神性状态。的确，国王往往被视为提婆（通常翻译为“神”），但这是一种形式，未必含有对国王的神性信仰。虽然古典文本中的一些段落是模糊不清的，但许多学者都持一致的看法，他们认为，作为一条规定，国王并不被视为神，但在某些特定的时期或地区，或者按某些国王臣民的看法可能也有例外。

323

再次，即使在某种程度上国王被当作神，他们与其他许多生灵共同分享这种“神性”，包括牧师和母牛，甚至是蛇类和树木。

最后，在古典文本和碑文中有许多段落把国王与神相比较，这种比较方式如果说没有把国王当作神的话，那么至少也表明国王与神之间的紧密联系。因此，早在公元4世纪，沙摩陀罗·笈多国王就被描绘成为一个与护世天王平起平坐的人（“相当于俱毗罗、伐楼拿、因陀罗和阎魔”）。[①] 这样的段落限于宫廷主持人用来极力称颂他们的保护人，几乎没有多少有助于论证国王神性的份量。因此，总的来讲，我们可以得出这样的结论：在古代印度，国王没有被当作任何真正意义的上神。[②]

总的来说，东南亚的情况也如此，但远比印度复杂得多。至于说国王的神格化问题，东南亚各个地区的情况大不相同，部分原因在于官方宗教的不同，并不足为奇。因此，国王的神格化观念与伊斯兰教的一神论形成鲜明的对比。小乘佛教的情况与此不同，但神（提婆）处于适度的地位：他们过着幸福的生活，然而，虽然他们活得很长，但并不是永垂不朽的。此外，他们的世界完全隔离于我们的世界，这就不会促使国王寻求神的身份。大乘佛教也同样如此，但大多数佛陀和菩萨为雄心勃勃的国王提供了机会，使他们得以要求作为这些超级存在之一的地位。然而，他们的优越性主要局限于智慧和慈善，而不是超人的力量。但是，正如我们将要看到的一样，大乘佛教的这些概念对于某些佛教徒国王来说具有深刻的含义。另一方面，“印度教”特别是湿婆教为国王提供了在位期间甚至驾崩后获得相当于神的崇拜机会。因此，以下的考察主要限于大乘佛教和湿婆教。由于各地区之间存在的巨大差异，我们似乎有必要把东南亚的半岛大陆地区和海岛地区分开来进行分析。

在半岛大陆国家，王权与宗教有着密切的联系，但必须记住的一点是，不管王权的

---

① D·C·西尔卡：《印度历史和文明的碑文选集》，第2版，加尔各答，1965年版，第3卷，第2本：阿拉哈巴德沙摩陀罗·笈多碑文，第262－268页，第26行。

② 在印度学研究者中，拟议中的古代印度国王的神性一直是一个非常有争议的话题，但A·L·巴沙姆对圣灵观作了最好的总结，见《印度奇观》，伦敦，1954年版（1961年再版），第81～88页。

神性暗示着什么，都不意味着任何登上王位的统治者被每一个人敬畏崇拜和绝对服从。324 由于同外来的、外省的、宫廷的和甚至王室内部的敌人斗争的需要，国王容易犯错误的人性也是常被提到的。

神圣王权的观念的重要意义与其说是加强权力的手段，还不如说是一种礼仪性的声明。然而，虽然这种观念并没有为统治者的政治前途发挥魔术般的作用，但它作为宇宙信仰自身的一种表达方式却具有其重要性，表现了精神力量对于人类社会和自然的控制。此外我们必须记住，我们所探讨的农业社会缺乏非个人国家的现代观念，这样的国家要求其臣民的忠诚胜过个人对政府的要求。处于这样的地位，一位统治者的合法性要求宗教所能提供的象征主义。

有各种各样的证据表明赞同王权的神性，其中的一种就是印度支那的生殖器崇拜，以国王的名字命名生殖器，国王则把它们与湿婆的称号“自在天”结合在一起。正如我们所看到的一样，媚山的占人跋陀罗首罗和后来的沙姆巴胡哈德拉沙瓦拉都有这样的崇拜。最重要的是，在吴哥，生殖器像和神像都是国王、王室成员和拥有土地的大人物捐赠的。

在吴哥，一个特别的例子就是由阇耶跋摩二世创立的提婆罗阇崇拜，人们普遍地把它视为王室生殖器崇拜的一个典型例子，但需要分别情况加以考虑。他创立这种崇拜的目的就是为了尊崇高棉王国的独立和统一。人们是从少数几个碑铭中得知这一情况的，这些碑铭表明后来的继任国王继续保留了这种崇拜，同时也表明赋予它一种特殊的祭师血统。

现代学者对这种崇拜已写了许多东西。赛岱斯或多或少也把它当作类似于大“寺庙山”崇拜，“寺庙山”就是由多位国王兴建的金字塔形纪念碑。[①] 最近库尔克对此提出了异议，他反而认为提婆罗阇是可以移动的铜像，可以放置在任何地方。[②] 费利奥查特首先认为崇拜的名称没有必要翻译成为“神王”（与王室神性的概念相称）；相反他认为湿婆是“众神之王”。费利奥查特坚持认为这种崇拜起源于印度的南部，他甚至进一步指出，已经验证了的湿婆崇拜是其皈依者把它当作至高无上的神和惟一的和普遍的最高统治者的复杂的湿婆神学。因此，提婆罗阇不能与个别的国王混淆；湿婆的神性本身是永恒纯洁的，现世的统治者，即使分享神性的程度使他感到内心本身来自湿婆，也不能拥有这种纯洁性。[③]

对于这种崇拜的其他各个方面，人们也正在探讨。克劳迪·雅克通过碑文中使用的325 高棉语考察了这种崇拜。他指出，高棉语中把梵语的提婆罗阇翻译为 kamraten jagat ta raja（意为世界、宇宙之罗阇），但事实可能与此正好相反——这个梵文词语并非指印度神的名字，而纯粹是指当地的某种神，以祈求它来保护家族，当然在这种情况下指的

---

① 赛岱斯在不同的地方提到这个主题。他归纳的观点见《吴哥介绍》，E·F·加迪纳译，香港，1962 年版，第 22 页及以下各页。

② I·W·马必达：《提婆罗阇》，康奈尔大学东南亚项目，论文第 108 号伊萨卡，1978 年。

③ 费利奥查特：《柬埔寨佛教文明》，载《法国远东学院学报》，第 70 卷（1978 年）。

是王室家族。[1]

它使人们想起了保尔·穆斯关于史前土地神进化的观点，即从其肖像通常用粗制的石头做成进化为生殖器崇拜，土地神的宗教含义是一脉相承的。从某种意义上说，外来的生殖器崇拜融入到当地的传统之中，提出与领土精神崇拜相同的观念；从另外一种意义上说，当地的传统也进化成为一种复杂的宗教仪式，这种仪式受到外来神话的影响。根据穆斯的解释，这两种观点都是正常的。无论通过哪一种方式，像提婆罗阇这样的崇拜对于崇拜者来说具有重要意义，他们把国王当作守护神的化身。费利奥查特对此种看法提出异议，他认为湿婆的超越和纯洁性排斥这种认同。然而，两种解释都有可能是正确的：一种是在神学的水平上，另一种是在宗教的社会学水平上。

但是，王室的神性不仅仅取决于生殖器崇拜和王室的神化地位。例如，一些纪念王室祖先的神祠里有着认同人类祖先的男神与女神的像。在吴哥，因陀罗跋摩一世用波列科寺来纪念先王阇耶跋摩二世及其妻子、因陀跋摩自己的父母以及他那母亲般的祖父母等。这样的实践中，人们无疑可以看到，当地传统的因素根深蒂固。根据穆斯的重构，看到祖先特别是当地首领的祖先与社区的神融为一体。这样的融合在中国本地的宗教中得到了充分的验证，印度的观念中也有祖先进入来世的同样的思想痕迹。

然而，东南亚许多国家的首都城市和大型纪念性建筑所反映出来的象征主义可以说是这方面的最明显的迹象。这些纪念性建筑通常设在城市中心，代表着摩诃曼奴，即诸神的故乡和中心。一个非常精致的例子就是阇耶跋摩七世的首都吴哥窟和位于中心位置的大乘佛教的神祠巴荣寺：整个吴哥窟富有宇宙观念的含意，从一个水平上表现创世的神话，有搅拌牛奶的海洋，以及通往城墙的铺道（类似于印度的彩虹），登上天堂的道路。这位国王向各省赠送了23尊自己的雕像，作为回报，他也收到了安放在巴荣寺主楼里的当地神像；这样，作为神的所在，巴荣寺包含了这个王国所有的精神力量。

越南更多的是继承世俗的中国传统，与其他东南亚国家的情况有所不同，但也有一些类似的观念在起作用：人们可能没有把统治者当作神，但他们具有佛教用语中通常表现出来的那种精神或者准神性的特征。正如凯斯·泰勒所指出的，他们“刺激和唤醒了越南领土上的超自然力量”。[2] 326

从王室的神化中我们也许可以断定，为了充分理解它，我们必须纠正对神性本质的看法。在亚洲的季风地区的文化中，神是神圣世界的性质，它看不见，摸不着，但我们周围的每一件东西，如电磁辐射和地球引力等都具有神的含义。人们可以接近它，并通过仪式产生效力。国王的身份本身就是一种仪式，即以个人为中心来服务整个王国，就像一座神祠以塑像为中心一样；在每一种情况下，在神圣的世界里总是出现神的精神力量。

就对国王的神性化而言，与东南亚的半岛大陆国家相比，我们可以发现海岛国家有许多不同之处，虽然也有一些主要特征具有共同之处。

---

① C·雅克：《古代柬埔寨的卡姆朗丹》，载卡拉希马·瑞洛编：《从印度河流域到湄公河三角洲：碑铭探索》，马德里，1985年版。

② 《11世纪越南的政权与合法性》，载马尔和米尔纳编：《9～14世纪的东南亚》，第143页。

活着的国王一般不会被视为神。因此，最著名的具有历史书性质的《爪哇列王志》告诉我们，爪哇东部谏义里王国的最后一位国王格尔达阇耶是如何希望人们把他尊崇为神。当他的朝臣表现出勉强的时候，这位国王决定教训他们一通。他离开枢密院片刻后，回来时变成有四支手臂，前额中央还有第三只眼睛，此外他还具有湿婆的其他一些特征。然而，大臣和侍从并没有因此而为所动。由于他们怀疑国王有某种骗局，所以离开朝廷加入反叛者的行列。[①] 这则轶事表明一些国王千方百计地想让他的臣民把他尊崇为神，但都以失败而告终。

至于说爪哇东部新柯沙里王国的格尔达纳卡拉国王，众所周知，刻在一尊无动佛大像的莲花垫上的梵文描述了1289年他把自己神化成无动佛的事件，可以认为这是国王的理想化表现。[②] 然而需要强调的是，无动佛虽然被赋以超人类的性质，但他并不是神，而是先验的佛陀；至少在原则上它是一种人类可以达到的完美形态。但这并没有使格尔达纳卡拉在一次进攻中免于被其附属国谏义里王国的统治者所杀。

但是，东南亚海岛国家似乎一直持有另外一种不同的概念，至少在某些地区和某些时期是这样，其含义是国王原先是神，为了人类的福祉他们才降临人间，一旦完成人间的任务，他们就返回到天堂。然而，要返回天堂就要求已故国王的继任者必须举行一些 327 适当的仪式。印度的一些经典记载了这样一些仪式，特别是所谓的"葬礼"，国王死后他的长子必须在规定的时间内举行这种仪式。然而，印度尼西亚的记载涉及到一个王室成员死后的第12年所举行的惟一一次盛大的"葬礼"，如记载为满者伯夷的罗阇帕特妮的灵魂所举行的隆重的"葬礼"。我们知道，作为仪式所产生的结果，王后变成了般若波罗密多经，此后被放置在今谏义里南部的塔伦阿贡附近的寺庙里受到人们的崇拜。[③]

据说满者伯夷的第二任统治者查耶纳卡拉国王（1309～1321年在位）同时被神化成毗湿奴和胜利者不空成就，其他国王和王后也同样被神化。[④] 另一方面，谏义里王国的大多数国王（主要是在12世纪）被描述成为毗湿奴的化身或者他们本身就是毗湿奴，诸如罗摩、帕拉莎玛、克里希那和瓦马那（持斧罗摩、黑天和瓦马那 Vamana）等。因此，其中有一位国王被描述成为 Madhusudanavatara（黑天作为毗湿奴的化身，是杀死魔鬼摩达胡的神）或者被描述成为瓦玛纳瓦特拉（毗湿奴作为矮人的化身，他只用三步就征服了世界）。作为二等神的化身淡化了其神性，而通常情况下国王仅仅是被描述成为神的部分化身或者他自己的化身，这样的事实进一步冲淡了神的因素。因

---

① 哈利·J·本达和约翰·A·拉金：《东南亚社会：历史选读》，译自玛格里特·W·布鲁科斯的荷兰语版，纽约，艾文斯顿，伦敦，1967年版，第38页及以下各页。

② 这尊雕像可能来自爪哇东部的特洛匆兰周围地区，现在被放在泗水贾兰·比姆达附近的一个公园里。碑铭参见 H. 科恩：《名作》，第3卷，海牙，1917年（最初出版于1910年）。重要更正参见 R. Ng. Poerbatjaraka, De inscriptie van het Mahaksobhyabeeld te Simpang (Soerabaja), BKI, 78 (1922).

③ 皮革尔特：《爪哇》，第1、3卷，第LXIII－LIX和第IV章，第169～211页。

④ 关于查耶纳卡拉国王的神化，参见该书第XLVIII章。

此，国王所具有的“神性”（如果这个词是正确的话）受到了严格的限制。①

一些国王不管在世时的地位如何，有时在死后却被尊崇为神，正如有一位诗人指出：“他们返回到神的住所”（参见《爪哇史颂》41～4a）。这表明国王是神，他以人的姿态出现在人间，他在任务完成后将返回到“家”里。这种“返回”通常是由人类的暴力导致的（只有新柯沙里王朝的一位国王自然死亡）。这样一个事实似乎并没有造成什么不同的结果：当国王居住在人间的时候，他自然要表现出人类的行为，并接受他的行为所导致的结果。

如同关于罗阇帕蒂妮的情况一样，进入第二个千年以后人们以神像的形式尊崇许多国王，这个神像就是国王死后所“返回”的那个神。人们认为许多现存的湿婆和毗湿奴的石雕（特别是那些有特殊属性和个性化面部表情的石雕）代表着神化了的统治者或者王室成员。② 这是完全有可能的，但一直有人假设，为已故国王兴建的已知的寺庙实际上是陵墓。在陵墓里，火葬后的国王的骨灰埋放在主要崇拜雕像下面深坑里的一个骨灰瓮之中。所有的湿婆庙都有这样的深坑，但经常遭到盗墓人的侵扰。另一方面，在 328 完整无缺地发掘出来的深坑中，没有一个坑找到可以辨认的人类遗骸；发掘出来的一些灰烬已经证实是蔬菜或者动物的残骸。印度尼西亚宗教不支持这样一种观念，即从他的骨灰中升天的是长生鸟，印尼宗教认为留下来的肉体是受到污染的（这与印度宗教相似），应尽可能完整地安置它。因此，在今天的巴厘，火葬后的骨灰通常被撒到海里。

为供奉已故国王而兴建的寺庙如果不是陵墓的话，那么它们必定是纪念塔，但最好是放弃与葬礼的联系，把相关的寺庙当作纪念性的建筑，用来献给已融入已故国王本质的神的崇拜。在《爪哇史颂》和其他一些古籍的帮助下，我们通常可以确定一座特定的寺庙是不是为了纪念神化了的国王的或者是为相关的神而兴建的。因此，根据《爪哇史颂》（41～4），查科陵庙巨大的不空成就是新柯沙里王朝的室利·毗湿努瓦达纳国王（1248～1268年在位）的雕像，而关于阿努沙巴迪国王（1227～1247年在位?），据该书记载，他返回到“Girindra（湿婆）的住所……以湿婆的辉煌形象、以基达尔的杰出的达摩（宗教首领）形象（即今玛琅附近的基达尔陵庙）。③

另一方面，爪哇东部有许多寺庙与已故国王没有任何联系。因此，该地区最大的寺庙群巴那达兰陵庙是国立寺庙，是献给山神湿婆的。然而在许多情况下，这些资料还不允许我们作出有利于这两者之中的任何一种的选择。

第二个问题涉及到湿婆教和佛教所谓的信仰同化。这个问题也显得比原先想象的要复杂得多。在H·C·科文和W·H·拉塞斯之后，④ 人们已经接受这样的看法，即从

---

① 比较梵文阿姆沙瓦塔拉那（amsavataranna）、印地语版阿迪帕拉宛（Adiparvan）第64～67部分的标题。古爪哇语的阿迪帕拉宛（朱尼波尔编，海牙，1906年版，第47页及以下各页）提到的昂沙瓦塔拉（angsawatara）；它总是意味着只有一部分神有化身，见斯图特海姆：《前印度时期的爪哇葬礼概论》，载《印度尼西亚考古研究》，1956年版（最初发表于1939年），第71页，第18行。

② 参见斯图特海姆上述文章以及《一位古爪哇比马》，爪哇，第15章，1935年。

③ 苏克莫罗（Soekmonw）：《神庙：功能与寓意》，论文，印度尼西亚大学，1974年，现正准备出版这本重要著作的英文版。

④ 《湿婆与佛陀：印度尼西亚关于湿婆教和佛教的两次创作》，埃迪·沙迪亚瓦迪作序，雅加达，1982年版。

格尔达纳卡拉国王（1268～1292 年在位）统治的时候起，这两大宗教已经合二为一。然而，最近一些新的研究成果表明，我们不能仅凭现有的资料得出这样的结论。也许除了一两个个别情况之外（比如据说，格尔达纳卡拉死后［如果不是在他生前］就变成了湿婆—佛陀），事实上并没有真正的信仰同化，有的只是两大宗教之间更加复杂的和更加有趣的联系。早在 8 世纪的时候，爪哇中部 782 年的克卢拉克石碑就有关于文殊师利菩萨的塑像的记载，刻有这个塑像的建筑物是记载碑文的主体。碑文写道："这是宏伟的金刚、梵天、毗湿奴和摩醯首罗"，它说明菩萨同过去一样包含了因陀罗和印度教的三大神。但是，把这一段当作宗教同化的表达也是错误的，应该说把它解释为肖像的普遍性表达更确切一些，它包含了这些神，但同时又把佛陀、达摩和僧伽隐藏在内部。[①] 即使是"正统的"大乘佛教古籍如《十地经》也把这些菩萨的最高阶段与印度教的诸大神等量齐观。[②]

329

大多数现代学者如 J·贡达、哈利亚蒂·索贝迪沃和索维托·桑托索等都恰当地拒绝使用宗教同化一词。贡达以"结合"来代替"同化"一词，提出这两大宗教之间的紧密联系。索贝迪沃在她所编的《贾那纳锡达哈达》（Jnanasiddhanta，满者伯夷时期的古代爪哇史料）一书中以较大篇幅阐述了这个问题。她虽然也接受贡达所使用的词，但却把它解释为通过不同的方式力争达到同一目标，并根据当代作品《苏塔索玛》（Sutasoma）的一些章节把它比作"爬山"。人们可以通过不同的道路达到同一个顶峰。然而，"所采用的道路是不同的。"此外，她恰当地指出，"许多事实都表明佛教和湿婆教的长期和平相处，包括湿婆教借用了佛教的一些经典，并使之适应湿婆教的目的"。[③]

但是，还有一个关于格尔达纳卡拉的严肃的问题。"从逻辑上讲，国王作为一个国家最高地位的人必然被当作这个国家的最高宗教领袖"。这种说法是无懈可击的，但奇怪的是没有任何别的国王被描绘成为湿婆—佛陀。这个混合神并没有暗示如诃里诃罗神（一半是毗湿奴，一半是湿婆）这样的复合神，因为人们并不知道湿婆—佛陀的存在。因此，在寺庙里人们似乎更多地同时崇拜湿婆像和佛像作为对国王的纪念。这与《爪哇史颂》（56～2）的各个章节是一致的，它描述一座寺庙（Jajawi，即今查伟陵庙）下面有湿婆像，上面有无动佛的雕像。这说明有两层的寺庙，第一层为湿婆像，第二层为佛像。这充分展示了索贝迪沃的观点，即湿婆教和佛教虽然融合在一座寺庙里，但它们也是相互分离的，是"殊途同归"的最佳例证！[④]

还有其他一些情况也使用了宗教同化一词，也许在这些场合下它更具有正当性。这不仅适用于诃里诃罗神，而且也适应于把古代南岛系的神吸纳到几大宗教里。然而前一

---

① F. D. K. 博斯：《克罗科的碑铭》，载《巴达维亚社会群体与戏剧知识》，第 48 卷，1928 年。

② 参见《十地经论》，拉赫德（Rahder）编，乌特勒支一洛文，1926 年，特别是第七阶段。比较拉赫德著：《十地经论：第七阶段》，载《东方史料学报》，第 4 卷，1926 年。索维托·桑托索对湿婆—佛陀概念作了最详细的分析，参见他主编的《苏塔索玛（Sutasoma）》中的《爪哇的金刚乘研究》，萨塔皮塔卡（Satapitaka）系列，第 213 卷，新德里，1975 年版，第 6 章，第 40～127 页。

③ Gonda，'Siva in Indonesien'，Wiener Zeitschrift fur die Kunde Sudasiens，XIV（1970）；Soebadio，Jnanasiddhanta，1971.

④ 也可比较乌克思·毕赫姆：《佛教密宗研究》，莱登，1982 年版，该书作了不同的解释。

种情况已经发生在印度；后一种情况更适合于使用其他术语，如“文化互渗”等。

总而言之，“宗教同化”一词显然需要打上引号，或者说应该避免使用该词。这种说法同样适用于该词在其他一些场合的使用情况，如关于爪哇的伊斯兰教或者南岛系本源的宗教对几大宗教的影响等。

伊斯兰教的兴起

330

与小乘佛教在中南半岛占据的优势地位形成鲜明对比的是，伊斯兰教成为除了菲律宾大多数地区以外的东南亚海岛国家的占主导地位的宗教。然而，伊斯兰教在该地区出现较晚，大概是该教派建立6个世纪以后才传入该地区的。就在13世纪末，最初的穆斯林王国出现在亚齐北部海岸今洛塞韦尔附近的巴赛地区。大约与此同时，爪哇东部出现最早的穆斯林坟墓（除了11世纪的一个孤立的例子之外）。[①] 起初伊斯兰化过程较为缓慢，这主要是因为出现了强盛的印度教—佛教王国。而15世纪印度教和佛教的衰落反而促进了伊斯兰教的广泛传播。

1400年前后建立的马六甲国王皈依伊斯兰教极大地促进了伊斯兰教的广泛传播，特别是15世纪中叶以后，当时马六甲王国已经发展成为一个强盛的东南亚商业中心。

伊斯兰教正是从这里迅速传播到海岛国家的其他中心地区，特别是与马六甲有着密切的商业往来的地区。穆斯林王国或者说侯国（通常以苏丹统治该地区的方式）出现在这些中心地区，反过来这些地区又变成了进一步传播伊斯兰教的二级中心。在15世纪，穆斯林王国出现在马来半岛西海岸的霹雳、吉打以及彭亨、吉兰丹和丁加奴等地，从14世纪末起这些地区就开始传播穆斯林法，[②] 同时也出现在泰国南部的北大年。苏门答腊东海岸的海港地区如硕坡和甘巴也同样出现发展的势头。一直到1511年葡萄牙占领以前，穆斯林国家的这个“网络”巩固了马六甲王国在海峡的霸权。

在爪哇，古代满者伯夷附近的（大约在泗水西南方向65公里处）的穆斯林古墓可能属于13世纪末，但它有文字的墓碑已经消失。然而，我们仍有几座14世纪下半叶的有日期的墓碑，这些墓碑（在爪哇语里被称为“maesan”）呈现出奇特的形状。特洛罗约的墓碑所记载的日期属于萨卡历（始于公元78年），并且在下面嵌板丰富多彩的花卉装饰上刻有古爪哇语，而背面则通常有阿拉伯语的碑文。出自《可兰经》的引用语或另外一本经书。然而，令人百思不得其解的是，这些墓碑从来没有提到死者的名字。他们与满者伯夷王室家族的亲近有力地表明死者与王室有着密切的关系。墓碑的形状、装饰，特别是萨卡时代古代爪哇数字的使用都表明死者是印度尼西亚人，而不是外来商 331

① 关于爪哇东部的勒兰（Leran）的碑铭，参见J·P·莫凯特（Moquette）：《爪哇穆罕默德的古碑文》，第一次爪哇语言、地理和文化大会，1919年；另见保罗·拉瓦塞（Paul Ravaisse）：《爪哇勒兰的碑铭》，载《巴达维亚社会群体与戏剧知识》，第45卷，1925年。

② H·S·帕特森：《丁加奴的早期马来语碑文》，载《皇家亚洲学会马来/马来西亚分会杂志》，第2卷，1924年；C·O·布拉吉特，同上，第258~263页；M·B·霍克：《法定的马来亚史的丁加奴碑文》，同上，第49卷，1976年；胡克：《东南亚的伊斯兰教义》，新加坡，1984年版。

人；可以这样认为，正当满者伯夷处于鼎盛时期，朝廷中已有许多穆斯林高官和权贵。[①]

最近发掘的一份（可能是假冒的）三宝垄和井里汶所谓的《马来年鉴》。[②] 把爪哇伊斯兰化绝大部分归结于中国的穆斯林。虽然这份古籍不足为证，但这并不排除中国人对伊斯兰教传播产生影响的可能性。事实上，中国海船队长郑和的一位名叫马欢（Ma - huan 的音译）的得力助手就是穆斯林人，1403 年他曾在爪哇停留。他的到来可能加强了爪哇伊斯兰教的势力，但在他到来之前这一新的宗教已经深深地扎根于此地。

另一方面，爪哇传统则把该岛的伊斯兰化归结于九个传教士，[③] 其中第一个传教士马利克·易卜拉欣显然是一个历史人物，他在泗水附近锦石地区出土的陵墓所显示的日期为 1419 年。这个墓碑表明死者是一位古吉拉特商人，但最初来自波斯湾，此外没有提到传教士的活动。然而，随着所谓的“传教士—国王”朝廷的建立，毗邻的吉里遗址很快变成了著名的穆斯林中心。我们不能低估至少到 16 世纪以前它们对爪哇和马鲁古的宗教和政治发展所带来的影响。

在爪哇的传统当中，首领与特别神秘的教义联系在一起。16 世纪初，它们在爪哇三宝垄东部淡目最古老的清真寺的兴建中起了非常重要的作用。

这个清真寺是爪哇早期清真寺建造中前穆斯林时代的建筑传统适应伊斯兰教要求的一个典型的例子。结果这座建筑物与印度和中东地区的清真寺大不相同。爪哇的这座清真寺里有一个正方形的楼层平面，它的寺庙由高达五层楼的尖顶塞当达乌构成，入口处有一道走廊，周围是矮墙，墙上有一道门。它位于精心选择方向的广场西侧，在爪哇所有的重要城市都可以发现同样的布局。用丰富多彩的几何的、植物的和甚至是动物为主题的装饰弥补了没有雕像的不足。有人认为这座清真寺的原型是传统的斗鸡场。[④] 除了淡目的清真寺以外，曼廷岸（贾帕拉附近）和森丹杜武（北部海岸，位于拉蒙岸北部）的清真寺虽然后来作了大量的修缮，但它们仍保存了 16 世纪根据古代传统雕刻的装饰嵌板。这在许多方面与前穆斯林的过去没有明显的断裂。

332

至于宗教本身，一种强烈的神秘主义倾向与正统的伊斯兰教一起兴盛起来。在苏门答腊北部（亚齐），这种神秘主义得以顺利地在正统伊斯兰教的基础上保存下来，但在爪哇，前伊斯兰时代的教义所产生的影响是不可否认的。古代的婆罗门教义为上层社会印度教人士在他们完成人间的任务后规定了静思的生活，这种生活方式倾向于在森林里隐居。这种幽静的生活远离尘世的喧嚣和诱惑，为沉思存在与否的秘诀、沉思相对真理和绝对真理以及沉思与宇宙灵魂的统一创造了难得的良好环境。一些偏僻的森林寺院吸

---

① Louis - Charles Damais, 'Etudes Javanaises I. Les tombes musulmanes datees de Tralaya', BEFEO, 48 (1959), plates I - XXXIV. 。

② H·J·De·格拉夫和·Th·G·Th·皮革尔特：《15 ~ 16 世纪爪哇的中国穆斯林》，莫纳什东南亚研究论文，第 12 期，墨尔本，1984 年。

③ 佐托穆尔德：《印度尼西亚的宗教》，第 338 ~ 345 页；格拉夫和皮革尔特：《爪哇的一位穆斯林》，载《荷兰皇家学院语言、地理和文化学报》，第 69 卷，海牙，1969 年。

④ 格拉夫：《爪哇清真寺的起源》，载《东南亚历史》，第 4 卷，1963 年；G·F·波吉佩（Pijper）：《爪哇的清真寺》，载《1900 ~ 1950 年印度尼西亚伊斯兰教历史研究》，1977 年，第 13 ~ 62 页。

引了大批来自远方的徒弟，因此这样的寺院发展成为教育中心。正如我们所观察到的一样，古代爪哇似乎广泛地追随印度的这种传统，迪恩高原等地成了社会上层人士非常重要的教育中心。为了免交学费，学徒从事所有要求他们做的勤杂事务。他们绝对尊从古鲁（宗教老师），在森林里辛勤地开垦田地，或者在庭园里劳作。规模较大的寺院大多为自给自足的团体。被称为曼荼罗的类似的中心在满者伯夷的最后一个世纪里得以迅速扩展。《丹杜·邦克拉朗》（Tantu Panggelaran）等一些古籍也描述了这方面的情况。[①]

伊斯兰教传入以后，这样的制度仍以宗教学校的形式存在，这里学生在大师的指导下学习宗教圣书。上面提到的吉里就是其中最著名的一个中心，它一直兴盛到 17 世纪中叶马打兰苏丹阿贡征服该地区并结束僧侣“王朝”统治的影响。然而，大约与此同时，在日惹东部的卡乔朗出现了另外一个强盛的穆斯林中心，但人们对那里所倡导的教义知之不多，而在 17 世纪 50～70 年代的一个重要时期，卡乔朗的乌里玛与一位反叛的马打兰王子、连同来自苏拉威西和马都拉的士兵一起密谋造反，在 1677 年结束了苏丹阿贡的继任者阿莽古拉特一世的统治，因为他们认为他不是正统的。由于经常发生类似的事情，因此很难判断宗教的动机到底在多大程度上是所涉及的最主要的因素，特别是在抵抗被认为有违严格的伊斯兰教教义的朝廷仪式和活动方面。人们不应该忘记的是，穆斯林的基地也像在他们之前的印度教—佛教基地一样，享有重要的物质利益，特别是土地和劳动者。他们在所谓的帕迪甘（perdikan）村庄享有特权基础。在爪哇很少发生真正的宗教冲突，但在王朝和农业冲突中常常涉及到宗教因素。

由于爪哇有着光辉的前穆斯林传统，因此伊斯兰教必须与长期以来形成的态度达成妥协。有证据表明在早期阶段就有过对于新、旧宗教的基本认同的思考。因此，据说马打兰王朝的一位先王对此曾有一个说法，这种说法产生了这样一种影响：佛教（包括源于印度的其他宗教）与伊斯兰教之间没有任何区别，它们在形式上是两种，但实质上是一样的（字面意思为：名字）。[②]

333

这种妥协倾向清楚地表现在爪哇的影子戏中，它的情节根据印度的伟大史诗《摩诃婆罗多》和《罗摩衍那》，但适应于爪哇的传统。人物是由用平扁皮革精心刻画和喷漆制作而成的木偶表现出来的，木偶操纵者不断移动木偶，并进行对话，为他们“注入了生命”。他们把木偶制作成特殊的形状，从而避开了穆斯林不准表现生灵的禁忌。其显著的特征是由“小丑”扮演的角色，如英雄阿朱那的扈从三宝，虽然他的形象相当滑稽，但他通常以笑话的形式表达事物的真谛。[③] 虽然这些影子戏受伊斯兰教的影响较为肤浅，但它们的表演给诸如割礼节等穆斯林的盛大庆典增添了光彩，影子戏也引入了一些虔诚的宗教术语。

爪哇的其他一些仪式也表明古老传统的影响。大多数重要场合如与“通过礼仪”

---

① 皮革尔特：《丹杜·邦克拉朗》。

② 佐托穆尔德：《爪哇神秘主义文学中的泛神论和一神论》，内伊纖根（荷兰），1935 年，第 346 页及以下各页；我的英文版本基于佐托穆尔德的荷兰语版本。

③ 有许多文学作品涉及到这些“小丑”。例如见阿克恩（Akkeren）：《一个大彻大悟的神人》，海牙，1951 年版；詹斯·R·布兰顿：《在黄金宝座上——三部爪哇皮影戏》，剑桥、马萨诸塞，1970 年版。

联系在一起的场合，都以仪式宴会告终。[1] 基于这些场合如出生、割礼、对已故亲友的纪念以及许多其他场合的性质，仪式宴会各有其特殊性。虽然有当地清真寺的寺主出席，并且有穆斯林祈祷领先，但仪式宴会仍具有浓厚的传统特点，使人想到古时候的一种类似的仪式宴会，如为创立神圣的基地举行的那种宴会那样，起初它可能是一种纯洁的仪式，但后来逐渐变成加强参加者之间的友谊和团结的一种手段。

在爪哇、苏门答腊和马来半岛以外的其他东南亚海岛地区，印度的影响无足轻重。在后一个阶段，伊斯兰教或从马六甲（如在文莱），或更为经常地从爪哇（特别是从吉里即锦石的大型穆斯林中心）、杜板、泗水和其他地方传人，普遍地确立了它的地位。然而，这些发展发生在16世纪（以后），因此将在另外一章论述这些情况。

在葡萄牙人征服马六甲前夕，伊斯兰教在北苏门答腊、西马来西亚、西加里曼丹和爪哇沿海的主要中心已牢固地确立。葡萄牙人和西班牙人在东南亚海岛地区的活动（除了在菲律宾中、北部和东印度尼西亚）不仅没有能够遏制伊斯兰教的扩张，相反地可能还加强了它的扩张。伊斯兰教可能已被当地人认为是一种能抗衡西方征服者对东南亚海岛主要部分的无情侵略的强大精神力量。

334

参考文献

中南半岛

早期的宗教史料（第一手资料和类似的第二手资料）往往没有明显地区别于历史的其他方面，当时的宗教涉及所有这些方面。在包含宗教信息的早期历史的一般作品中，首先要提到的是全面总结这一时期历史的先驱学者G·赛岱斯的《印度支那和印度尼西亚的印度化国家》（巴黎，1964年版）。该书英文版《东南亚的印度化国家》由瓦尔特·维拉编，苏珊·布莱·科文译，1968年在火奴鲁鲁出版。在最近出版的一些论文集中可以找到一些最新的学术研究成果，如D·G·马尔和A·C·米尔纳编《9～14世纪的东南亚》（新加坡和堪培拉，1986年版）、W·沃森编《早期东南亚：考古、历史和历史地理论文集》（纽约，1979年版）。后者对于历史时期的考古学具有重要意义。还有一部具有重要价值的综合性研究成果是C·海厄姆的《东南亚半岛的考古研究》（剑桥，1989年版）。该书涉及到我们对源于史前时期的宗教崇拜进化的理解。另外还有一部著作是E·斯拉姆特—威尔辛克的《等级制的出现》（莱登，1986年版）。

关于早期宗教史的第二手资料并不多见，虽然K·L·哈扎拉的著作中涉及到相关的部分，参见《东南亚的小乘佛教史》（加尔各答，1982年版）。

大部分研究成果、包括碑铭的译文和其他第一手材料都可以在期刊里面找到。关于印度支那期刊，重要的有1901年创刊的《法国远东学院学报》（巴黎）；定期撰稿人包括L·费诺、E·胡伯、P·邓卜特、G·赛岱斯以及最近的J·费利奥查特和C·雅克等。关于东南亚整个地区的第一手资料，比较突出的主要是外来游客的记载，如义净和周达观等。义净著《南海寄归传》（J·塔卡库苏译，牛津，1986年版），周达观著

---

① 格尔茨：《爪哇的宗教》，第30～85页；佐托穆尔德：《印度尼西亚的宗教》，第323～325页。

《真腊风土记》（P·伯希和译，载《伯希和文集》，第3卷，巴黎，1951年版）。义净还通过朝拜其他佛教圣地写出了大量的游记：参见义净的《大唐西域求法高僧传》（拉迪克·拉希利译，德里，1986年版）。关于早期的宗教，有一套非常有价值的第一手资料（特别是中文材料）文集，即《黄金地：1500年以前马来半岛史地研究》（吉隆坡，1966年版）。保尔·惠特利从历史地理的视角对该文集作了分析和探讨。

在现代研究中，占婆有点像《水晶鞋与玫瑰花》中的女主人公灰姑娘。E·胡伯和其他一些学者在《法国远东学院》所刊载的系列文章中对有关占婆的碑文作了深人的研究。此外，研究占婆碑文的还有R·C·马宗达所编的《占婆》第1卷以及他的系列文集《远东地区的古代印度侨民》（拉合尔，1927年版）。必须指出，虽然研究占婆碑铭的成果非常丰富，但其中对这一时期的宗教艺术史贡献最大的当数J·博尔塞勒著《占婆雕像》（巴黎，1963年版）。

335

相比较而言，研究柬埔寨的成果颇丰。G·赛岱斯的《柬埔寨碑铭集》（河内和巴黎，1937～1966年版，第8卷）收录了绝大部分已发现的碑铭（当然是涉及到宗教问题的几乎所有碑铭）。最近几年来，J·费利奥查特和C·雅克以及其他一些学者也在这方面做出了更多的贡献，他们的研究成果主要刊载于《法国远东学院学报》。卡玛勒塞瓦·巴特查耶也有一些重要的研究成果，其中较突出的有《古代柬埔寨的婆罗门教》（巴黎，1961年版）；例如他撰写的关于宗教史的文章包括《古代柬埔寨的教派》（载《亚洲学报》，第243期，1955年）。

在更远的西部，泰族王国兴起以前的孟族、骠族和缅族地区的历史轮廓含糊不清，且疑点不少。G·赛岱斯的《室利佛逝考》（曼谷，1929年版）一书对孟人的宗教文化作了精辟的阐述。G·H·卢斯也对古代缅甸的文化进行了广泛的研究，他的力作《前蒲甘时期的缅甸：语言与历史》（共2卷，牛津，1985年版）一书考察了早期缅甸的宗教历史。

现有的缅甸考古材料非常有限，且较为零乱；关于骠人遗址，目前可以使用的发掘材料报告有：昂多的《关于毗湿奴发掘的报告》（仰光：缅甸联邦文化部，1968年）和《缅甸的历史遗址》（仰光，缅甸联邦文化部，1972年），这些涉及到佛教的开端。

相对而言，对蒲甘王朝的研究要详细一些，一些碑文研究被编辑成系列《缅甸碑铭》。二手资料包括G·H·卢斯的《古老的缅甸，早期的蒲甘》（共3卷，纽约，1967～1970年版）；丹东的《缅甸佛教史（1000～1300）》（仰光，1978年，载《缅甸研究会学报》，第61卷，第1～2册单行本）；以及N·R·雷的《缅甸的梵文佛教》（加尔各答，1936年版）。《缅甸研究会学报》也刊载了相关的许多文章。

泰族王国的碑文主要收录人G·赛岱斯的《暹罗碑铭文集》（共2卷，曼谷，1924年版）和A·B·格利斯沃德和帕塞·纳·纳格拉的碑文研究系列《暹罗学会学报》从第56卷（1968年）到第63卷（1973年）。著名的兰甘亨有一个非常重要的碑文，即“素可泰的兰甘亨国王的碑文”（载《暹罗学会学报》，第59卷，第2期，1971年）。A·B·格利斯沃德广泛研究并撰写了关于泰国宗教艺术的著作，例如《外来形象和暹罗艺术模仿形态》，载巴欣等编《献给G·H·卢斯论文》，阿斯科纳：《亚洲艺术》（1966年，第2卷，第37～73页）。J·博尔塞勒的《泰国雕像》（巴黎，1974年版）

也阐述了宗教艺术。

越南与印度化的中南半岛国家有着不同的文化特征，印度化国家的文化主要有与寺院相联系的碑文，而对越南来说文史资料显得更为重要。探索越南宗教史的有陈文甲的《源于13世纪的安南佛教》（载《法国远东学院学报》，第32卷，1932年）。过去经常使用的较为普遍的综合研究成果主要是黎圣魁的《越南文明史》（巴黎，1955年版），该书还评述了山地土著民族的宗教活动。K·W·泰勒最近出版的《越南的诞生》（伯克利，1983年版）一书主要总结了越南的宗教史。

336 东南亚海岛国家

总的来讲，早期东南亚海岛国家的宗教史料少于中南半岛国家。虽然现已发表了大量的古爪哇语和古巴厘语的碑文（并非总是按当今的标准），但很少有翻译成英文的，这些主要是翻译成荷兰语和印尼语。

几乎所有的英译文都被收录入H·B·萨卡翻译编辑的《爪哇碑铭文集》，共两卷，1971年和1972年版。如第230页的注释②所示，这是非常有价值的不可或缺的成果，但使用它时必须谨慎，译文主要是基于布兰德斯和克朗的旧抄本，下文还将少量提及该书；关于原始史料并没有什么新的读物。虽然作者是研究古代爪哇语言和文学的著名印度学者，但他对古爪哇语著作中的特殊的术语知之甚少，因此对这些古籍的含义在许多地方都作了错误的或者不准确的表达。此外，该卷中重新收录和翻译的碑铭仅仅是公元929年以前的史料。

最具综合性的碑铭文集当数第230页的注释②中提到的布兰德斯和克朗的成果。正如前述著作一样，虽然这本文集在某些方面不尽如人意，但它确实是一本不可或缺的书。布兰德斯的手抄本有时成了最终形式，而不仅仅是临时的手稿，这并不意味着以这种形式出版。在缺乏更好的抄本的情况下，克朗恰当地做出决定，认为应该出版后者。虽然克朗肯定完成了他自己的更加准确的手稿，但他无疑尊重布兰德斯，所以他选择了原封不动地正式出版布兰德斯的手稿，以便他逝世后这些成果仍能流传于世。虽然克朗的感情值得同行敬佩，但如果他少一点对先辈的过分尊重的话，那么反而更加有利于古爪哇语史料研究的进步。

关于后期的碑文，有一些英译文（大多为14世纪），如Th·皮革尔特的不朽之作《14世纪的爪哇：文化史研究》的第3卷。在萨卡的作品中，译文主要是基于现在的可靠手稿（部分是因为它们都是保存完好的铜版）。虽然皮革尔特无疑是研究前现代和现代爪哇文学和文化的最优秀的西方化学者之一，但他坚信几个世纪以来爪哇的文明几乎没有经历任何变化，这种观点不免会影响到他的译著，因此我们可以借助对现代爪哇语的精通来解释古代史料。如果把他这种深信不疑的观点用于宗教方面，那就大错特错了。爪哇向伊斯兰教的转变的确没有切断与过去的联系（如上所述，在某些特定领域有一种连续性），然而，皮革尔特在这方面比史料所提供的史实走得更远。更有甚者，皮革尔特错误地认为古代爪哇社会具有“封建社会”的特点，结果他特别利用相当于英国封建社会的相关术语来翻译许多重要的古爪哇语术语。

337 皮革尔特所探讨的最主要的爪哇语古籍是14世纪中叶一位宫廷诗人所著的《爪哇

史颂》。该书是我们了解这一时期的爪哇宗教观念和制度的最基本的古籍，此外还有其他一些辅助史料和碑文。然而，应该强调的是《爪哇史颂》属于宫廷圈内人士，只是偶尔涉及到占人口绝大多数的民众的宗教情况。但我们所使用的几乎所有的东南亚史料都存在这样的问题。

在某些情况下，考古资料也提供一些大众宗教的材料。虽然工匠在牧师和上层人士的其他一些成员的监督下工作，但他们本身属于下层社会，所以有时候他们的观念不可避免地反映在古代印度尼西亚的建筑和肖像画方面。因此，婆罗浮屠不仅向我们展示了与有关佛教（偶尔还包括其他宗教）的各式各样的建筑风格，而且显示了建筑物（特别是浮雕，如佛塔等）崇拜。此外还展现了各种各样的天堂和地狱，同时给我们留下了僧侣、修行者和牧师的外衣和随身用具的印象以及他们对各个社会阶层的态度。在这方面，东爪哇时期（10～15世纪）的浮雕对于所提供的所有详情都具有更重要的价值。

雕像对于我们了解宗教也具有重要意义。应该强调的是这些雕像不仅仅是为了才受人崇拜而制作的肖像，更重要的是它还有另外一种功能，是使崇拜者形成神性具有形态的这样一种观念的工具。人们很难尊奉神性的精神观念，因此对于大多数人来说，最重要的是他们眼前有着活灵活现的神的形态。所以肖像能够帮助我们理解那些虔诚的人是如何表现他们心目中的神。

另外还发掘了用于宗教崇拜的其他大量的物品，从而促使我们很形象地看到真实宗教遗址的某些方面。这其中我要提及的是灯（通常把它作为还愿礼物献神）、各类祭仪器皿、镜子、祭仪盘子及其他用具等等。

至于外国史料，在前面中南半岛国家的那一部分已经提到中国朝圣者义净的记载。其他外国记载（不管是中文还是阿拉伯文）对于研究东南亚宗教史并无多少重要价值。

只有一本二手资料的著作直接涉及到印度尼西亚宗教，这就是第232页注释②中已经提到的W·施托尔和J·佐托穆尔德的研究成果。该书由斯托尔撰写的那一部分涉及到印度尼西亚的部落宗教和仪式，本章没有论述这一点，主要是因为直到最近才得到这些成果。然而佐特莫尔德撰写的那一部分作为本章的补充材料具有直接的重要作用，因为它像文学著作中所反映的那样，着重论述宗教概念（印度教、佛教和伊斯兰教）。

原先提到的另外一项重要成果是皮革尔特对14世纪爪哇的研究，特别是第4卷关于满者伯夷王国的宗教制度和宗教活动的章节，这些章节非常重要而又具有争议性。皮革尔特坚定地深信伊斯兰教传入后的爪哇宗教仍具有连续性，他的这种观点特别突出地表现在其分析研究中。 338

在古代东南亚海岛国家，由于宗教与社会、政治生活错综复杂地交织在一起，因此关于海岛地区古代历史的所有作品都不可避免地在某种程度上涉及到宗教。因此，在本参考文献的开头所提到的综合性研究成果都讨论了该地区宗教发展的各个方面。

此外还有几本著作值得特别注意，如N·J·克朗的《印度化爪哇史》（第2版，海牙，1932年版）、《印度化爪哇艺术导论》（第2版，海牙，1923年版）以及《婆罗浮屠考古文集》（共2卷，海牙，1927年版）。他的这些成果包含关于古代爪哇佛教的非常有价值的资料和论述。这方面W·F·斯图特海姆所作出的重大贡献（通常表现出对印度尼西亚特别是爪哇宗教的原始观点）已有英文版，如《印度尼西亚考古研究》（海

牙，1956年版)。该书着重包含他对婆罗浮屠的研究（本章也对此作了简要的论述），还包含对古代澳大利亚—印度尼西亚宗教重要研究的一个方面，涉及到“前印度教时期的爪哇葬礼习俗”。此外还有一些重要文章论述9世纪的铜版，上面刻有母亲神的像，有长篇梵文符咒（神秘的或巫术的表白书），也有一些文章涉及到爪哇的威音王崇拜，本文对此都作了简要的论述。几乎所有的古代马来西亚、印度尼西亚和菲律宾的遗物都被赋予宗教的灵感，大多数考古出版物都对于我们了解该地区的古代宗教具有重要意义。这些资料参见《巴达维亚社会群体和戏剧知识》、《荷属东印度语言、地理和文化皇家学院院报》、《皇家亚洲学会马来/马来西亚分会杂志》以及其他许多研究成果。最后提到的杂志和《联邦博物馆杂志》刊载了一些重要文章，如夸里奇·威尔斯和阿拉斯特尔·兰姆关于吉打王国的发掘资料等。

在印度尼西亚出版的越来越多和越来越重要的研究成果当中，值得一提的是在雅加达的印度尼西亚大学的三篇博士论文。苏克莫诺的论文《袖庙、功能与寓意》（雅加达，1974年版，现正准备出版英文版）重新发掘了古代寺院和雕像的重要含意和作用。埃迪·瑟迪亚瓦迪的论文《谏义里和新柯沙里王朝的智慧神像》（雅加达，1985年版）一书的英文版也即将问世：它着重论述象头神的肖像和宗教意义，该神在古代爪哇、苏门答腊和巴厘都普遍受到崇拜。最后，同样重要的是哈利阿尼·桑蒂可的论文《公元10～15世纪爪哇女神的地位》（雅加达，1987年版）分析了凶神所含有的重要意义。这些凶神通常以胜利者的姿态骑在牛魔的背上。

还有许多研究成果涉及到马来西亚、印度尼西亚、文莱、占婆和菲律宾南部（特别是棉兰老和苏禄群岛）早期伊斯兰教的起源。J·E·莫魁维特的文章涉及到巴塞和锦石（Tijdschrift，LIV1912）的穆斯林墓碑，该文把印度尼西亚的伊斯兰教追溯到古吉拉特，并以较有说服力的观点长期以来被人们所接受。而G·E·莫里森的《伊斯兰教在东印度的出现》（《皇家亚洲学会马来/马来西亚分会杂志》，第24期，1951年）准确地强调了有利于东南亚的强有力的观点，其中一些已被范·隆克尔提议作为伊斯兰教从该地区向印度尼西亚和马来西亚传播的史据。对于这个问题最好的分析以及涉及到海岛国家早期伊斯兰教的文章，参见S·Q·法蒂米的《伊斯兰教向在马来西亚的出来》（新加坡，1963年版）。不幸的是，作者并没有使用L·C·达梅尔斯的《爪哇特罗洛约穆斯林墓的年代研究》（特罗洛约，载《法国远东学院学报》，第48期，1956年），它根据王室寓所周围的穆斯林坟墓指出了满者伯夷王朝时期伊斯兰教的重要性。已发掘的石碑最早日期与苏门答腊北部（巴赛）出土的最早坟墓同为一个时代。这些无懈可击的资料使东南亚的早期伊斯兰教放出了新的光彩。虽然在伊斯兰教的传播中马六甲的作用是勿庸置疑的，但经特罗洛约石碑证实，到13世纪末伊斯兰教已经牢固地建立在爪哇东部，比马六甲王国的建立还早一个世纪。

339

第二部分　从公元 1500 年到 1800 年

本卷第二部分的时间跨度是从公元15世纪末到18世纪末和19世纪初。开篇的这一章把东南亚地区置于国际背景之下，而这个背景受到欧洲人的到来所带来的变化影响。随后的三章概述了东南亚经历的政治、经济和社会以及宗教的变化。这一部分的第五章对东南亚地区几乎完全置于欧洲人的政治控制这一阶段之前的情况进行了评述。 343

从公元初就造访东南亚的印度人和中国人在1500~1800年期间来到该地区的人数比以往多得多。在17世纪，日本人第一次卷入东南亚的贸易。但最晚到达的欧洲人是最强大的。本卷的第六章涉及这些外国人群体在本地区的进入和定居，也涉及外国人和东南亚当地社会的相互影响，以及由此导致的创新和适应。这些情况包括欧洲人控制的城市的建立和梅斯蒂佐社会的出现。本章还讨论了对东南亚社会有重要影响的造船术和火器技术。

这一时期也出现了以更大的政治组合为目标的缓慢运动，这一运动后来形成现代民族国家的基础。这是第七章的重点。不论是对国际贸易参与的扩大，还是欧洲人的入侵，都没有能阻止作为地区特点的分裂现象的出现。到1600年，在暹罗、缅甸和越南，未来统一的基础已经奠定；西班牙人已在吕宋和米沙鄢建立了坚固的据点。小股军队在东南亚海岛地区的存在帮助了荷兰人，即使在最有潜在内聚力的岛屿，如爪哇，也被分成明显不同的范围。

第八章说明了经济方面的许多变化，认为这些变化的主要特征可以回溯到15世纪。确实，国际商业的高涨持续到17世纪最初几十年。整个社会都从事胡椒、丁香、棉花、蔗糖和安息香的种植，并且依赖于国际市场，出现了大型的世界性港口城市。在一个人口稀少的地区，劳动力的动员是至关紧要的。对于投资贸易和保证足够的利润，有成熟的方法。但与早期的现代欧洲的情况形成鲜明对比的是，资本和私人手中的固定财产的安全性较低。反对荷兰压力的需要增加了专制主义的倾向，但这在最后可能产生相反的效果。这种压力以及对这种压力的反应可以在发生经济危机的背景中看到，这场危机和在别处一样是17世纪中期东南亚的特征。从17世纪末开始，东南亚国家直接卷入国际商业减少了，华人社会获得了新的机遇。 344

第九章探讨了大约从1500年开始的东南亚宗教发展。欧洲的材料，特别是来自传教士的原始资料被用来评述直到16世纪还很少与世界宗教接触的东南亚地区的本土信仰。伊斯兰教和基督教的推进，特别是在东南亚海岛地区的情况将要讨论。他们对当地环境的适应可能与印度教、佛教和孔教在此前同一阶段的情况进行比较。18世纪是一个正在解体的经济和政治变化的时期，也是一个宗教复兴活动活跃的时期。

第十章描述了这一地区在18世纪末和19世纪初当它开始被纳入世界经济发展和欧洲政治热情的新阶段的情况。在东南亚大陆地区，三个王朝建立了，它们是贡榜、却克里和阮朝，但它们的政策和前景均不同。在爪哇，对荷兰人不断增长的干涉的反应导致了1820年代的爪哇战争。在印度尼西亚其他岛屿地区，印尼人的不活跃帮助了英国商业公司，反过来又刺激了许多本地国家的发展和冒险主义以及掠夺的爆发。英国人在1760年代对马尼拉的短暂占领迫使西班牙人重新评价他们在菲律宾的政策。东南亚海岛地区日益向世界贸易开放，并且导致了实质上的经济和社会变迁。

第六章 与外部世界的联系和东南亚社会的适应性(1500～1800)

345

1500～1800年的东南亚是人口发展的重要阶段，并对该地区具有重要意义。自基督教时代初期以来，印度人和中国人经常光临东南亚，他们现在来这里的人数比过去大大增多。17世纪初期，为了解决德川家康时代的统治者所面临的国内经济问题，日本人新到该地区来从事东南亚贸易。而最新到达这里、也是最难对付的外国人是欧洲人，他们决心获得香料贸易的垄断权。这些外国人群体到该地区来的环境及他们所确立的贸易方式，是东南亚历史的重要组成部分。

对这一时期的历史同样重要的是外国人群体和东南亚社区之间的相互影响，这种影响为当地社会带来了创新和适应性。欧洲人所支配的城市的建立——在行政结构、政府机构、经济事务和居民等方面创造出外国与本地成分的混合体——便是东南亚的一种新创。具有欧洲式的行政机构和大量的外来亚洲人口的这种城市，向当地居民提供了观察和参与新的经济活动、采用和吸收有用的新思想、甚至与外国人确立性关系的机会。这种性关系会产生各种类型的混血儿，或称做混血或种族社会。这些混血的社会群体在城市繁衍，并成为有助于把外国人群体同东南亚人分开来的社会、经济、文化和技术鸿沟的理想中介。

东南亚人和外国人群体之间频繁的相互影响还导致了在造船和武器制造技术方面的思想转变。通过与邻国传统技术的接触，东南亚造船业渐渐发展，当地的造船木工继续修造新型船只，改进现有船只式样，废弃过时的造船设计，以适应需要。这一时期在东南亚水域出现大量的欧洲和亚洲外国人船队，为东南亚学习外国新型造船技术并就与外国航运业竞争或制造军舰等方面作出关键性的决定提供了理想的机会。所作出的这些决定对于东南亚在远距离运输和地区贸易方面保持其优势的能力产生了重要影响。 346

火器制造技术通过中国、印度和土耳其传入东南亚，但欧洲在这一时期对当地的武器生产影响最大。正当东南亚人已经学会制造他们自己的大炮、手枪和火药时，17世纪的技术革命使欧洲处于武器制造技术的前列，东南亚和世界其他地区已落后于欧洲。总的来说，东南亚人试图吸纳最新思想，但文化因素妨碍了对新技术的全面采纳。另一个障碍是，欧洲各国政府对亚洲的政策是拒绝亚洲各国人获得新技术方面的信息，因而降低了东南亚保持这种变化速度的能力。

由于1500～1800年间外国人群体与当地居民相互影响的结果，在东南亚产生了某

些创新和适应性。东南亚人接受了外国人群体的新思想，他们采纳并适应了最适合于其目标的那些思想。在过去，这样的方法一直都很恰当。当时几乎没有理由不相信，这种有选择的回应将再次证明在增强和丰富东南亚社会方面获得成功。

外国人群体的到来

亚洲人

在贯穿他们的整个长期贸易和文化关系中，中国总是把东南亚的地位看得低其一等。中国是中央王国，宇宙的中心，优越和自给自足的文明世界。非中国的“野蛮”民族寻求与中国接触，并获得知识和物质方面的实惠。因此，来自外部世界的东西只能被视为“纳贡”，而中国皇帝交换出去的互惠物品则被视为“赏赐”。为了同这种国家哲学保持一致，一切对外贸易业务都委托礼部办理。中华帝国历届政府极力阻拦其商人到外国开展商务活动，并把海外贸易视为“朝贡贸易”，这一概念最初适用于与中国有关系的游牧邻国，后来发展到所有外国群体。1433 年以后不久，即在称之为“明朝航海”的七次宏大的航海最后一次结束的那一年，明朝皇帝明令禁海，并规定，哪怕是一块木条也不准漂流出海。[①] 由国家倡导的远洋航行结束了，所有海外贸易受到禁止。直到 1567 年禁令才予撤销。

尽管中央政府周期性的法规禁止海外贸易，福建、广东和浙江等东南各省参与传统的海外商贸活动并未受到太大的阻碍。福建自 9 世纪以来，一直从事这种贸易，并率先在“南洋”（“南洋”一词用来表示东南亚）建立固定的大型社区。9～15 世纪之间，作为福建人海上贸易中心的泉州在 15 世纪末期已被漳州地区的越冈所代替（漳州后被命名为海城，1567 年成为一个新的行政中心），17 世纪中叶至 18 世纪之间又被厦门取代。在海外商业冒险活动中，福建的特殊作用在于能从土地和大家族中筹集到资金和劳动力。这些从其地产中获得资金的当地大家族雇佣亲属或佣人担任“合伙者”，冒险漂洋过海。船主拥有大部分股金，所有船员同样有机会入伙加入公司。其他人按当时的制度，在船舱中堆放他们的货物。人们通常首先把船员视为商人，其次才是水手。农村贫困，特别是 16 世纪中叶以后，也是许多福建人被迫出境的重要因素。到 17 世纪初，人们发现在菲律宾、日本和印度尼西亚等地福建人数量在日渐增加。广东省的广州和浙江省的宁波是另外两个港口，在中国对外贸易中发挥了重要作用。

东西洋贸易制度始于 1567 年的福建省。在越冈，通行证每年都颁发给海外贸易行会（洋行），行会有装备齐全的货船行驶于两条航道中的一条。西洋航道沿东南亚大陆沿岸航行，从越南到马来半岛，终点在西爪哇的贸易中心万丹。东洋航道经过日本、琉球群岛、菲律宾和印度尼西亚群岛，最后到达主要终点马尼拉。17 世纪初，这种贸易制度已受到荷兰东印度公司远洋船舰的干扰；荷兰东印度公司使马尼拉周围水域不安全，攻击福建沿海，并封锁了万丹。

---

① 雷纳德·布鲁斯德：《华人的商业网络和东南亚国家的形成，1600～1800 年》，《向关于 15 世纪至 18 世纪的东南亚会议提交的论文》，里斯本，1989 年 12 月。

荷兰在中国沿海一带制造的骚乱，为曾为海盗的郑芝龙提供了机会，他在1629年赢得福建省权力机关对他的好感并最终真正控制了福建的海洋运输业。当满洲人开始征服中国时，在郑管辖下的南方，包括著名的“国姓爷”（郑成功）在内，仍旧忠于明朝，并继续到东南亚进行贸易。然而抵达该地区的船只数量明显减少，这迫使已设在东南亚的中国贸易机构适应于当地的经济网络，以求生存。1619年后已定居巴达维亚的许多人，要么被迫迁往爪哇北部沿海城镇继续其原来的掮客行当，要么进入爪哇内地当包税商。 348

随着1683年明朝抵抗的结束，新兴的清朝采取了更加积极的态度对待持续了一个多世纪的海外贸易，并形成了商人与国家官员之间的更大的合作。“海事防务”与安全的愿望鼓励清朝于1684年取消海禁。他们认识到，像福建这类地区，为求生存，只能依赖国际贸易，海防安全可能会因为沿海各省的愤懑而恶化。正是这种安全因素，而并非与海外进行贸易的意识原因，是宣传和取消海外活动禁令的理由。

中国恢复贸易和移民，导致开放巴达维亚的奥默兰登，华人在这里从事农业，特别是蔗园。较早移居北部爪哇沿海的那些人和内地爪哇人帮助发展爪哇经济，使之货币化，他们成了北部沿海城镇的显贵。这一时期福建人加入了潮州人和泉州人的行列，前者从事有利可图的暹罗大米贸易和在阿瑜陀耶的造船，因为在他们的家乡缺乏适合造船的木材。他们的船只还运载了大批客人移居东南亚。不断增多的中国移民是帝国政府决定于1717年强行颁布对外贸易禁令的主要因素。然而这项禁令一开始便遭到失败：对越南的贸易令受到明显干扰、与印度尼西亚岛屿的贸易五年后才恢复。因此，这项禁令于1727年正式撤销。解除禁令使中国外贸和向东南亚移民得到恢复，并进行新的海外冒险事业。一些人在廖内建立棕儿茶园，另一些人则在班加岛和马来半岛开办锡矿，在婆罗洲开办金矿。随着这些新兴企业的开办，华人定居点开始迅速出现在内地和沿海城镇。

西班牙于1571年在马尼拉设立机构之后，这里成为中国移民的主要目的地之一。在头30年里，估计有630条商船从华南驶抵这里。到1586年，这里的华人人口已达10 000人，使该市800名西班牙人和墨西哥克里奥尔人显得相对稀少。人数上明显不平衡，引起西班牙当局的严重关注，于是他们设立了单一的华人区，亦称帕罗斯，在西班牙城市范围内。帕罗斯被烧光后，于1595年又设立一个新区，为安全起见，建在城墙以内。尽管发生过1603年、1639年、1665年和1686年的屠杀和一系列其他“报复”行为，华人人口的数量仍不断增加。1603年以后，西班牙当局试图通过立法，把中国人数限制在6 000人，但这种尝试仍不成功。到1750年，华人人口已上升到40 000人。 349

荷兰东印度公司于1619年建立的巴达维亚是华侨在东南亚的另一主要集中地。该公司的政策从一开始就吸引了大批的荷兰人和中国人。前者来到这里的人数不多，中国人最初从中国沿海地区和北部爪哇港口城市——华人社区在先前几百年已在这里建立——来到这里，随着1683年中国再次恢复与东南亚的正式贸易，每年抵达巴达维亚的船只数量已从3～4艘增加到20艘左右。来到这里的许多人属非法移民，他们从巴达维亚附近的小岛或孤岛登陆，再前往北部爪哇港口。新到的中国移民主要来自厦门、广东、镇海和宁波。

然而，荷兰发现华人是理想的定居者，因为他们勤劳，有能力完成各种宏大的任务，但他们担心众多的华人不利于欧洲人的存在。1680～1740年间，旅居巴达维亚的华人人口翻了一番，占了当地总人口的20%或者非奴隶人口的50%。荷兰于1619年创立“甲必丹”这一官职，以此管理华人，但巴达维亚的华人人口显著增长，实际上导致了其他华人官员的产生，这些人被称为“代理官员”和“秘书”，协助甲必丹工作。到1740年，巴达维亚已有一名首领和六名代理官员处理华人事务。

华人在东南亚聚居的第三个主要地区是暹罗的王室首都阿瑜陀耶，此后是吞武里，最后是曼谷。17世纪，华人居住在阿瑜陀耶城内和城外的都有。华人又位于该市东南角，而在郊区，华人集中在南部和东部。在该市的商贸区，华人和穆斯林人口较多，两条繁华大街横贯他们的居住区。沿街是主要的公共集市和一百多间瓦顶的两层石砌或砖砌的房屋。这同绝大多数竹楼和茅草屋顶形成鲜明对比。华人社区居民众多，大大超过了其他外国人社区的居民。社区有两种领导称为“甲必丹”，或者用暹罗贵族“乃”（nai）的称号。除商人之外，中国人养猪、当工匠、内科医生以及演员，少数幸运的中国人甚至成为暹罗法院的官员。

在暹罗的华人享有非常优越的地位，因为他们不受制度的约束。而按照该国的制度，所有的自由民派銮（Phrai）都必须在规定的地区向贵族乃登记注册，并须参加服

350 劳役。因而华人能够利用暹罗首都为基地，自由地在全国各地或到国外从事贸易，或者当雇佣劳工。他们成功地管理商业，为统治者收税，或者管理政府企业，诸如锡矿和国家外贸工作。由于后者的大部分贸易都是同中国进行，暹罗王室启用华人担任港务官员、船长和皇家商船的航海员、国王和贵族对外贸易中的采购和营销人员。除了朝贡贸易外，居住在暹罗和中国的中国商人还通过为皇家对华贸易提供商品和保证向暹罗国分发来自马来各属国的贡品等方式从事“非官方”贸易。大多数杰出的中国人渐渐以阿瑜陀耶王室官员的身份，从事中国—暹罗朝贡贸易。虽然这种做法受到中国皇帝的谴责，但对于为暹罗统治者服务的翻译、皇室商船的商人、船长以及朝贡贸易的船员和负责皇室商船装饰的人，即拉塔古萨—蒂普蒂，皇帝可以宽容。

当达信——潮州人父亲和泰族母亲所生之子——于1768年在吞武里正式加冕为王时，他得到来自其父家乡潮州地区许多中国人的帮助。他们的贸易为达信在湄南河畔的吞武里建立新都城和应对1767年阿瑜陀耶陷落后其他泰人集团为争夺在那里的支配权而发出的挑战，提供了粮食和生活必需品。达信的控制稳固后，中国人用他们的黄金和白银，并通过国际贸易帮助发展当地的经济。认识到他们的作用后，达信创立了一个特权阶层，称之为秦琅（Chin luang）或“诚实的中国人”，他们的作用或许是仿效皇上或中国皇帝的商人。他不仅依靠他们料理商务，而且依靠他们处理政务和军务。在泰国湾和暹罗半岛一带，达信任命秦琅为税收官、省长和军事指挥官。

华人作为王室贸易代理商的一大优点是，他们熟悉并被国际上的华人商界所接受。由于对中国市场的了解，同中国东南部商业集团的私人联系，以及中国当局对华人海员和华人船队（不论船队和货物的所有权）的让步，华人对于同中国进行贸易的泰国上层人士而言是必不可少的。由于担任国家官员的那些华人已融入暹罗的贵族授田等级制度（萨迪纳制），他们拥有商船“船长”的职位，或者承担包税职务，足以列入贵族阶

层。18 世纪晚期，暹罗南部的中国头人被拉玛一世授予享有和当地统治者相同的权力。

当马尼拉、巴达维亚和阿瑜陀耶—吞武里—曼谷成为海外华侨在东南亚的三个主要集中地时，因历史原因和其他类似情况，越南继续成为这一时期中国人活动的中心地区。会安港（faifo），即今天的会安，是 17 世纪初期南越的主要贸易中心，由日本人和中国人居民区组成。到 1695 年，中国人仍然占主导地位，他们经营着 10～12 条中国商 351 船，每年都从日本、广东、暹罗、柬埔寨、马尼拉和巴达维亚驶抵这里。另一方面，日本人已从越南和东南亚其他许多地方消失，结束了他们短暂而引人注目的对该地区的经济事务的卷入。

到 16 世纪中叶，给日本造成严重破坏的持续内战行将结束，许多贵族（daimyo）开始致力于海外贸易。国内经济的发展和城镇的增加，产生了富有的商人阶层；他们同样开始投资于国际商业。第一个家康将军把鼓励外贸作为增强贵族阶层财政的手段。携带着幕府时代将军红印鉴的日本船只在东南亚的数量增多了，由于携带有将军本人的信件和礼品，他们受到当地统治者的欢迎。在 1600～1635 年间，有 350 多艘日本船在红印鉴许可制下出海。他们停靠了大约 19 个港口，包括越南、柬埔寨、马来—印度尼西亚群岛和菲律宾的吕宋岛等。衡量日本贸易重要性的一个标志，是他们对白银的出口。1615～1625 年间，估计白银的销售额为 13 万～16 万公斤，占了除日本之外的世界白银产量的 30～40%。[①]

日本人在阿瑜陀耶特别显眼，到 17 世纪 20 年代末期，暹罗和日本之间的贸易额大约比其他国家的贸易额还大些。日文资料显示，在 1604～1616 年间，约有 36 条日本船有驶往暹罗的官方红印鉴许可证，是同期认可的商船数量最多的国家。日本的一个大侨居区是阿瑜陀耶，该城的日本侨居人数有 1000～1500 人。颂昙国王（1620～1628）有一个私人日本保镖，日本冒险家山田对暹罗宫廷施加了很大影响。但在 1632 年，暹罗新的统治者帕拉寒东（1629～1656）杀害了该城的许多日本人，迫使其他地区的日本人逃离这个国家。此后，中国人再次在暹罗贸易中赢得主导地位。

在 1633～1636 年间，家康将军渐渐地结束了日本的对外贸易，但日本同东南亚的联系，尤其是同暹罗的联系仍然保持着。在 1647 年到 1700 年间，约有 130 条暹罗商船抵达长崎；尽管暹罗于 1715 年受到限制，每年只能有一条商船进港，但这仍是其他国家船只不能享有的特权。东南亚其他地区从家康将军的政策中得到实惠，这一政策把外国人分为三类：中国人（To－jin）；信仰天主教的欧洲人，即西班牙人和葡萄牙人（Nan－ban－jin）和信仰新教的荷兰人（Komoi－jin“红发民族”）。在中国人一组中，东南亚地区特殊的一类，被称为“内港”（Dknminato）。因此，从东京、柬埔寨、阿瑜 352 陀耶、那空是贪玛叻（洛坤）、宋卡、北大年、马六甲和巴达维亚等地来的商船均可保持与日本的贸易。[②] 不允许在国外的日本人回国是家康政策的一个重要后果，这个结果使日本社区的居民渐渐地同东南亚社会融为一体。

---

① 岩生诚一：《16 和 17 世纪日本的对外贸易》，载《亚细亚见闻》，第 30 期，1976 年。

② 石井米雄：《17 世纪日本有关暹罗的文献》，载《亚洲协会杂志》，第 2 卷，第 59 期，1971 年 7 月，第 164～165 页。

这一时期在东南亚的第三个重要的外来亚洲人群体是印度人。与中国人群体一样，印度人自基督教初期以来就到东南亚经商，并对当地文化留下持久的影响。印度的国外商业冒险活动主要由私人控制，因为印度各邦的税收依靠农业生产和国内税收来征收。然而，统治者、政府官员和军官——他们意欲不受商人控制——个人在外贸中有大量投资。

造船和满载货物的高昂代价以及因船只失事所造成的一切损失，使大多数商人不敢购买一条以上的船只。虽然老板可以随同他的商船和货物出海，但一般情况下他都要委派一名代理人指挥商船，并承办各类必须的商务。老板和船长使用最大的货船船舱，其他船舱则分派给小商人。这些小商人殷切希望他们的一两包棉布能在海外市场赢得利润。这些小商人能够有效地同少数富商竞争，因为他们满足于最低的利润，并能够在国外的港口建立他们自己的商业网络。16 世纪印度商人的普遍存在，给托马·皮尔斯及其他葡萄牙观察家很深的印象，这也是印度商船运载大批印度小商人及货物的结果。这些航海者及货船官员同样配备有货舱，装载他们的货物到国外销售，以添补他们微薄的收入。但与中国人不同的是，这一时期印度人在东南亚定居的人数不多。

前往东南亚的印度商人大部分来自三个地方：印度西北部（古吉拉特）、南部（马拉巴尔和科罗曼德尔）和东北部（孟加拉）。在这些地区，有为数不多的大商场作为国内贸易体系的货物集中场地，而单一的小型港口专门用作内部贸易网络。古吉拉特的重要性还在于其港口的战略位置，它处于许多贸易体系的交汇处。16 世纪的坎贝、17 世纪的苏拉特和 18 世纪的孟买把亚洲的海洋贸易同印度内地及沿海地区的贸易连接起来。通过与葡萄牙的果阿和弟乌港的联系，古吉拉特成为国际贸易网络的一部分，这里往东可延伸至中国，往西可延伸至欧洲。

南印度是印度对外贸易的第二个主要中心区域。这里的胡椒曾使马拉巴尔海岸对外

353

国商人颇具吸引力。17 世纪初，卡利卡特港、特拉凡科尔港及坎纳诺尔港已作为商业中心而凸现出来。此外，印度东南部的科罗曼德尔海岸甚至成为比马拉巴尔更为重要的国际贸易区域。科罗曼德尔北部的马苏里帕塔姆和科罗曼德尔南部的纳加帕蒂南均系该地区最繁华的贸易中心。16 世纪，科罗曼德尔的印度教商人被葡萄牙人称作“克林”(Klings)，他们经常去葡萄牙人的马六甲、亚奇特和万丹等港口，并在这些港口有代理商行和代理机构。然后，他们从西部的这些港口往西航行至印度尼西亚群岛的某些岛屿。科罗曼德尔贸易在 17 世纪受到荷兰人的限制，但马来半岛的霹雳、吉打和柔佛一直是科罗曼德尔贸易的主要终点站。在东南亚大陆，科罗曼德尔商人积极活跃在阿拉干、阿瓦和阿瑜陀耶，并把德林达依作为丹老商品集散站和泰国、柬埔寨湾上各港口的货物转运站。阿瑜陀耶及其边远诸省为 17 世纪科罗曼德尔主要的贸易增长地区。

随着科尔康达的顾特卜汗的衰落，科罗曼德尔商贸也于 17 世纪最后十年开始萧条。富商巨贾看起来要放弃国外商业，科罗曼德尔北部的马苏里帕塔姆是仅存的一个对外贸易点。南科罗曼德尔的波多诺伏继那加帕塔姆、圣托米和科达罗尔之后，成为泰米尔穆斯林商人的重要港口。这些穆斯林商人也称为“朱利安人”。他们再次巩固了同吉打、柔佛、若开和阿瑜陀耶等地的统治者的联系，这些关系在几世纪之前即已形成。

孟加拉是印度与东南亚有联系的第三个重要地区。萨德冈和吉大港在 16 世纪便是

孟加拉商人远航至东南亚地区的主要港口，但在17世纪他们已被胡格利、皮普利和巴拉索尔所代替。孟加拉的贸易主要对亚齐、马来半岛和缅甸人及泰人的沿海地区。孟加拉的穆斯林商人在17世纪的贸易中很突出，他们包括来自西亚、苏拉特、戈尔康达和当地伊斯兰社会的移居国外的出名商人，这些人在皈依伊斯兰教前是以航海为业的印度教徒。印度教商人同样是孟加拉贸易的重要组成部分，尽管他们的影响略逊于穆斯林商人。与印度其他地区一样，由于国内政治与经济混乱，孟加拉的对外贸易在17世纪末明显衰落。

欧洲人

除外来的亚洲人之外，1500～1800年间大量出现在东南亚的是欧洲人。新出现的欧洲商人比早在这一地区扎根的、富有经验的亚洲同行更具明显的优越性，因为他们得到其政府的支持。的确，最早的欧洲冒险事业是由葡萄牙和西班牙王室发起和资助的；354 前者系第一个采用系统的政策探索欧洲和亚洲香料生产地区之间的直通海道。葡萄牙统治者自14世纪以来，通过给予特殊优惠，鼓励有成就的意大利、西班牙和法国商业家族定居里斯本。这项政策成功地使葡萄牙成为北海和地中海[①] 之间的码头，服务于北欧和地中海国家。到14世纪末，每年约有400～500条商船在里斯本港装卸货物。热那亚人、威尼斯人、佛罗伦萨人、弗莱明人、法国人和德国人的飞地都建立在葡萄牙，并提供专门技术和资金，这些都鼓励了王室扩大它同欧洲以外地区的商务联系。

向海外扩张的一个重要动力，是香料贸易：胡椒、樟属植物、丁香、肉桂和肉桂皮。15世纪下半叶，土耳其控制了黎凡特，迫使传统的香料通道从波斯湾改道红海。避免对穆斯林的依赖（与穆斯林合作的一个组织在葡萄牙已受到严格的法律限制和教会的不断谴责）和直接参与高额利润的香料贸易的愿望，对葡萄牙探索通往亚洲的海路，是一个重要的刺激。在15世纪前期，航海探险家亨利亲王提倡一项系统的探险计划，这项计划在瓦斯科·达伽马于1498年成功地航行至印度西海岸时达到高潮。抵达亚洲是葡萄牙的"光荣的冒险事业的终结"，这种事业受到宗教热情、民族自豪感和商业利益的推动。虽然葡萄牙人尚未到达传说中的丁香、豆蔻和豆蔻皮出产地的马鲁古，但达·伽马带回的香料和香料枝叶在葡萄牙激起了极大的兴奋。葡萄牙国王曼努尔于1504年颁布法令，规定对于新发现的这条航线必须严格保密，违者判处死刑。这项法令看来是成功的，在16世纪前50年间，葡萄牙人所整理的有关亚洲的书籍中，没有哪本已出版的书提及这一新的信息。

阿方索·德·亚伯奎成为葡萄牙亚洲帝国或者称作东印度的设计师，并在果阿设立行政中心。是他构想出控制香料通道的关键地段的战略，控制印度西海岸沿线的海上交通线，掌握波斯湾出口处的霍尔木斯和征服亚丁——战略上进入红海的入口处。这个宏大的计划将会成功：果阿岛于1510年陷落，接下来是马六甲于1511年陷落，霍尔木斯于1515年陷落。只有亚丁成功地抵抗了葡萄牙1513年的进攻。

葡萄牙王室创造了国家资本主义的独特形式，它成为依靠投资国家资源创造其在国 355

---

① B·W·迪芬和G·D·威尼斯：《葡萄牙帝国的建立，1415～1580年》，明尼阿波利斯，1977年版。

外的贸易垄断的惟一公司。王室在马六甲对香料的垄断持续到 1533 年，在马鲁古的垄断地位持续到 1537 年。而在这之前的很长时间里，王室资本主义的益处一度受到质疑，甚至王室开始认识到，不受市场变化影响的稳定收入和它的人民所受到的诱惑才是合乎需要的。因此开始对商人让步，作为对他们购、销一定数量香料的回报，而且只要求他们按规定价格转售 1/3 的商品给王室。如果这些商品用官船运输，那必须向王室支付一定比例的额外货运费。到 16 世纪下半叶，航海业已由持有特别许可证而无须王室付费的船只经营。

王室贸易，包括国王给予各类个体商人优惠条件的贸易，仅仅是葡萄牙的亚洲商业状况的一个部分。葡萄牙的私营贸易同样能够兴旺，因为他们依靠亚洲地区内的产品和变换着的商业网络进行。除了黄金、白银和军需品，葡萄牙人从未成功地寻到亚洲所需要的欧洲产品，他们缺乏控制亚洲现行的生产体系的资源。这样，他们学会了参与亚洲的贸易活动，并很快发现印度布匹是在东南亚地区进行交换的实用商品项目。与亚洲商人一样，葡萄牙人从事不起眼的贸易，他们带着商品往返于港口之间，进行购、销、转售，并在每次成交后获利。改做小买卖受到居住在葡萄牙人所控制的港口的富裕亚洲商人所提供的支持、鼓励和启发。

葡萄牙的私营贸易在东南亚二类港口进行，并作为王室贸易和果阿、马六甲和澳门等主要固定场地的特许贸易的补充。1522 年在帝汶、1532 年在北爪哇海一带从事私营的葡萄牙商人都提到，在马六甲和中国之间经商的有 300 人，以北大年为基地经商的有 300 人。16 世纪中叶，在每年航行到科罗德曼尔购买布匹的八九条船中，只有一条船属于王室。到 16 世纪第四个十年，葡萄牙贸易实际上已成为亚洲体系中的一部分。

与葡萄牙人的事业比较，西班牙在亚洲的事业实属一般，几乎只局限于菲律宾。它笼罩在美洲的西班牙帝国的影响下，即新西班牙（今日的墨西哥）总督的直接司法管辖之下。西班牙同亚洲最早的接触在 1521 年 3 月，当时麦哲伦的探险队抵达菲律宾，虽然麦哲伦本人在麦克坦济岛被杀，但他的探险队员继续航行至马鲁古，并最终于 1522 年回到西班牙，因而成为实际上成功地环绕地球航行的第一批人。探险队返回的线路圆了西班牙统治者抵达马鲁古和垄断有利可图的香料贸易的梦。不幸的是，当远征船队到达香料群岛时，他们得知葡萄牙人自 1512 年起已经抵达过这里。尽管西班牙试图通过 1449 年的托德西拉斯条约，将其势力范围扩大到包括马鲁古在内的地区，但欧洲的形势迫使西班牙放弃对马鲁古的领土要求，以此作为换取葡萄牙支付的350 000克鲁扎多的回报。

356

16 世纪剩余的时间里，西班牙在亚洲的积极性来源于新西班牙总督办公室，只有间接的积极性来自西班牙王室。1542 年，一支探险队在鲁斯·洛佩斯·德·维拉罗博斯指挥下，由墨西哥整装出发。探险队直接前往德尔内特群岛，或称西部群岛，这是麦哲伦之后航海家为菲律宾群岛取的名字。麦哲伦本人已经给这些群岛命名为“圣拉扎罗”，因为他在基督教圣日（Saint day）看见这些岛屿，是维拉罗博斯通过重新命名米沙鄢斯，或称菲律宾的萨马和莱特群岛，作为给予西班牙王储菲利普的荣誉。这个名称后来用来称呼整个群岛。维拉罗博斯得到指示，不去干预这种安排，而是调查西部群岛的产品。但同过去的探险一样，这次远征以失败而告终。

1564 年 11 月，另一支由 5 条船和 400 多人组成的远征队，在米格尔·洛佩斯·德·黎牙实比的指挥下，从墨西哥的纳第维达德起航，受命占领菲律宾。黎牙实比受命：

> 愿上帝保佑驶抵西部群岛，而不是马鲁古……
>
> 根据现有协议，岛屿已归葡萄牙国王管辖，而该岛附近的其他群岛，如位于国王定界范围内的菲律宾同样有丰富的香料。此次远征的主要目的是……使当地人皈依（基督教）和探索返回新西班牙的安全航道。使王国能够通过贸易和其他方式增加利益。[1]

菲律宾的冒险事业一开始，当地人的基督教化即被视为西班牙人最重要的选择之一。尽管获利的意图仍很明显，但作为殖民地的菲律宾的经济前景，对黎牙实比来说显得暗淡。惟一可供销售的香料是肉桂，这种植物栽种在不友善的穆斯林所控制的棉兰老岛。收获量不够维持太平洋地区与美洲的贸易；这里只产少量黄金，而且当地人很贫困，不能提供成品销售市场。简言之，黎牙实比向西班牙国王报告，菲律宾殖民地不能靠贸易来维持。而一旦在菲律宾的西班牙当局有时间考察他们周围的地方贸易和国际贸易状况，他们会认识到，在西班牙参与繁荣这些岛屿同中国之间的经济联系方面，实际上存在着很大的潜力。

西班牙政府于 1571 年由宿务迁移到马尼拉，这对于建立西班牙人同中国人之间的直接贸易关系，是个决定性步骤。到 1576 年，中国人经常出现在马尼拉港，如同他们在前西班牙时期所做的那样。但这次他们同西班牙人打交道，与他们过去同当地商人打交道就不一样。黎牙实比最初认为，同中国的丝绸贸易也许能够弥补同葡萄牙人进行香料贸易的损失。于是开始了大帆船贸易，商人从澳门装运广东丝绸、棉布和器皿，同来自阿卡普尔科，并携带有美洲殖民地白银的商人进行易货贸易。这种澳门—马尼拉—阿卡普尔科的贸易如此有价值，以至于来自新西班牙（墨西哥）的西班牙商人定居在马尼拉，以便能监督和确认西班牙大帆船装卸的中国商品的数量和装卸情况。大帆船贸易最好的年份是 16 世纪最后几十年和 17 世头几年。贸易最兴旺的年份是 1579 年，从阿卡普尔科运往马尼拉的条金数额达到 1200 万比索，超过泛大西洋官方贸易总额，正常的贸易额为 300～500 万比索。尽管后来把上述两个港口的贸易限制为每年各一条帆船往来，但在 18 世纪后期以前，大帆船贸易仍然是西班牙—菲律宾经济中的主要力量，只是到 1815 年才废除这种贸易。

357

菲律宾从来没有给西班牙人提供过如从美洲的金、银矿中获得的巨额财富。但或许是由于西班牙的菲利浦二世能够依赖来自美洲的稳定的税收来源，因此，他愿意忍受在菲律宾所承受的损失，并宽宏大量地把它变为信仰和财富的宝库。[2] 带着这一观念，开拓殖民地的宗教无可置疑地在菲律宾处于优先地位。由于认识到怀有敌意的人口和周围环境的危险性，于是采取措施限制西班牙人到内地旅游，这就导致政府当局越来越依靠

---

① 拉斐尔·洛佩斯译：《菲律宾的基督教化》，马尼拉，1965 年版，文献 5，第 262 页。

② 约翰·莱迪费伦：《菲律宾的西班牙化：西班牙的目标和菲律宾的回答，1565～1700 年》，麦迪逊，1967 年版，第 14 页。

牧师来协助管理和培训内地的居民，使之接受“西班牙”宗教和国家。虽然正规的和世俗的牧师人数不多——在整个菲律宾可能只有400人（在16和17世纪间）——但在精神和世俗事务方面，他们的领导对于维持西班牙的管理是个关键因素。

葡萄牙和西班牙对亚洲经济所作的艰苦努力，都没有实现从东方获得巨额财富的早期诺言。北欧人从中吸取经验，开始尝试一种新的经济形式，期待把伊比利安国家的未竟事业继续下去。17世纪把英国和荷兰带进亚洲商业界，并引入一种具有高度革新精神的贸易思想：合股公司。这比其他商业冒险具有明显的优越性，因为合股公司能够保持强大的固定资产，保存不断改变着的投资集团和获得国家给予的特殊贸易权力。

英国东印度公司于1600年即在荷兰东印度公司成立前两年组建。它的重商主义精神在其操纵政治权力和为商业目的谋取特权中得到了具体体现。然而，东印度公司力图避开王室或贵族的控制，甚至到了拒绝批准詹姆斯一世为该公司成员的程度（1624年）。东印度公司的政策从一开始就按照它自己的意愿，而不是按照国家的意愿拟定。同样，该公司的利益在早期的斯图尔特国王时代未受优先安排。

358

首次英国航海十分小心地进行。只是在每一船队安全返回时才重新装备。到第二次航海结束时（1604～1606），英国认识到，英国商品在马来—印尼群岛无利可图，那里需要来自欧洲品种较多的商品。他们还通过亲身经历以及与葡萄牙商人的接触了解到，印度布匹对于在东南亚进行易货贸易极为重要。于是，在1607年的第三次航海中，在继续前往东南亚之前，英国指示同苏拉特或红海诸港口建立商贸联系。在此次及以后的航海中，东印度公司寻求开拓欧—亚之间的商品贸易市场，同时为东南亚海岛寻找印度布匹货源。

直到1612年，英国航海才由参与特定远航的股东分别给予财政援助。参与各次航海的英国代理商之间不存在合作，这就形成在万丹存在三个相互竞争的英国商会。随着在亚洲代理商行的增多，东印度公司于1615年决定把它的商业机构集中起来，具体做法是，北方以远的地区（古吉拉特以西）的商站统属苏拉特，科罗曼德尔以东的南方商站统属万丹。在第七次航行时（1611～1615），东印度公司在马苏里帕塔姆、阿瑜陀耶和北大年等地也创建了商站。泰国国王仅仅乐意允许英国人在他的王国里经商，以抗衡荷兰东印度公司日渐增长的力量。在印度尼西亚东部，东印度公司已成功地在望加锡王国开辟了一个商站，并控制了班达群岛中的兰岛和奈拉卡等岛屿。到该公司出现在这些地区时，它已有机会得到丁香、豆蔻和豆蔻皮，并对荷兰东印度公司试图垄断这些宝贵的香料构成威胁。1623年，东印度公司的主要代理人及在安汶的英国代理商行的其他人被荷兰人杀害，以后一个多世纪英国未能卷入在香料群岛的事务。

1619年从万丹搬迁到巴达维亚的英国人的处境变得难以忍受。他们在1628年接到命令迁回万丹，据说那里的苏丹期盼他们迁回。尽管在香料群岛、阿瑜陀耶、北大年和日本的英国商站都撤走了，万丹的商站仍继续从苏门答腊东岸各港口收购胡椒，从望加锡收购香料。但极少英国人在该群岛的存在常常使荷兰东印度公司烦恼，他们几乎没有真正成功的机会。1682年，英国人被迫放弃万丹，只停留在苏门答腊西南部的本库伦。东印度公司实际上已撤退到印度次大陆，在18世纪中期以前，把印度作为其主要活动地区。

与欧洲的其他商人相比而言，英国东印度公司在整个早期阶段都处于不利地位。英国政府反对出口条金，尽管这是获得亚洲商品的主要手段。此外，可以听任英国私人贸易繁荣发展，因为私人贸易被视为东印度公司商贸活动的补充。然而，实际上东印度公司的官员及其夫人能够以牺牲该公司的利益为代价，通过私人贸易而使他们自己致富。结果，东印度公司在17世纪从未实施一定程度的财政和行政管辖的中央集权化，而这是该公司的强劲对手荷兰东印度公司的突出特征。 359

荷兰向亚洲扩张是商业和技术革命的一部分，它使低地国家从西班牙殖民地转变为17世纪欧洲的重要国家之一。荷兰联合省的“金色世纪”是14世纪以来鲱鱼贸易中的长期资本积累过程的顶峰。从非常成功的渔业、波罗的海贸易、运输业和非常古老的河流行业来看，低地国家积累了庞大的资金来源。此外，荷兰南部的西班牙人对加尔文派教徒的迫害，导致了富裕商人和实业家带着他们的巨额财富和专门技能从安特卫普、根特、布鲁塞尔和其他城市逃到北方，特别是阿姆斯特丹。他们具有在葡萄牙企业中工作的丰富经验，处在为新的商业贸易冒险事业提供资金的最前沿。资金与技术相结合，使荷兰北部成为欧洲金融的主要中心。

荷兰投资于亚洲新的冒险事业，是他们卷入世界贸易的自然进程。抵达印度尼西亚群岛的首批荷兰船队是在1596年，当时三条船和一艘快艇在万丹抛锚停泊。此后，荷兰的许多港市又组织了类似的航海。这些具有竞争性的公司在六年的“威尔德航线”（自由航行）中的盈利，低于渔业中二个月，顶多三个月所获得的盈利。不过，香料贸易将可创造巨额财富的诱惑力吸引着相互竞争的公司，这些公司威胁到破坏整个冒险事业的利益。在激烈的讨价还价和妥协之后，他们于1602年终于同意并归为统一的荷兰特许东印度公司（荷兰东印度公司，即VOC）。

该公司的理事，即十七人理事会率先指示驻巴达维亚的东印度公司官员避免同当地王国发生不必要的战争，“特别是避免同处于中立地位的自由国家发生不必要的战争，在那儿我们可找法律，勿须招惹他们”。[①] 然而，在强有力的昆·燕·彼德尔斯逊（1618～1623年，1627～1629年）和戴曼·安东尼·范等总督（1636～1645）治理期间，十七人理事会的指示通常被忽视。昆于1619年从万丹攻占了查亚可特拉（雅加达），并建立了巴达维亚市，该市成为荷兰东印度公司驻亚洲的总部。然后，他于1623年把英国人从班达群岛赶走，把葡萄牙人于1605年从马鲁古、1640年从斯里兰卡的尼甘布和加勒赶走，1641年从马六甲赶走；并于1643年和1663年把西班牙人分别从台湾北部和马六甲赶走。由于这些成功有助于牢固控制香料垄断权和把英国人和葡萄牙人赶走，十七人理事会几乎没有表示反对。通过建立要塞、卫戍部队和军舰，昆维持荷兰东印度公司权力的方针政策总体上得到巩固。但到17世纪后半期，他们已不能容忍昂贵的战争费用影响到增强贸易。 360

昆吸取葡萄牙人的经验，于1619年恳求十七人理事会提供足够的船只，使荷兰东印度公司能够参与亚洲地区的贸易。他的目标不是抵消亚洲的零星贸易，而是以在亚洲

① P. 米杰：《在总体结构下的中心大意》，1850年4月26日，载《荷属东印度公司的行政命令和被执行者》，巴达维亚，1848年，第89页。

境内保留商船和资金的方式，把它们同荷兰东印度公司的利益协调起来，这样做要比按当时实施的方法把他们遣返回国要好。由于早期几年并未向股东发放股息，荷兰东印度公司得以保留其在亚洲的资金和成立一个舰队和代理商行网络，来参加有利可图的亚洲地区贸易。

除了开创亚洲资金而外，昆还引进一种情报收集体系，以帮助荷兰东印度公司对付欧洲和亚洲的竞争者。经济情报和地方性政治报告定期从荷兰各邮局送往巴达维亚和整个亚洲地区。因此，重要的贸易决定是根据经济和政治情报的分析——这些情报从欧洲传到荷兰东印度公司贸易区的最前沿——而作出的。东印度公司在一个地区蒙受损失，以消除竞争者，而在另一个地区又利用提供开工不足和政治不安定的重要信息予以补偿。随着荷兰东印度公司船只成为亚洲贸易的主要运输工具，许多王国都依靠荷兰东印度公司的意愿确保继续出口其产品，同时进口有价值的商品。

到1640年，在亚洲流通的荷兰东印度公司总资金（称作“印度资金”）多达800万~1000万荷兰盾，相当于或超过葡萄牙在胡椒贸易方面的全部投资额。然而尽管投资规模、人员和船只对亚洲零售贸易有影响，荷兰东印度公司并未取代这种贸易，而只是与其一起运作。当时该公司的组织比商贩优越，其成本较高。机灵的商贩——他们满足于比该公司略少一点的利润——能够成功地与该公司一起从事商贸活动。

通过合股公司，荷兰东印度公司和英国东印度公司都能够挤进亚洲市场，并对当地的经济造成比无论是葡萄牙人还是西班牙王室垄断更大的影响。由于荷兰东印度公司处于支配地位，英国公司根本无法有效地在东南亚竞争。另一方面，荷兰东印度公司通过其公司基金、优越的货运能力和独一无二的情报收集体系，经常变换贸易形式，影响东南亚许多社区的政治和经济前景。尽管大多数欧洲商业活动局限在沿海地区，但许多东南亚王国内地和沿海地区之间的频繁交往意味着，内地不可能长期与由欧洲人带进来的新思想和压力相隔离。

361

东南亚对外来族群的吸引力通常是香料贸易和其他特产。但在1500~1800年间，许多人也在民族荣誉和宗教的高尚理想以及对安全和生存的直接关心的驱动下来到东南亚。为了商贸和在东南亚定居而寻找一个安全避难所，已由当地的统治者对外来者开放的态度而得到许多便利。其结果是，在东南亚建立了庞大的外国人长期定居区。许多人继续参与国际贸易，而另一些人则在他们自己的地区谋求职业或开发新技能以适应正在改变着的东南亚经济面貌。

由于外国人社区的大小不一样，特别是在马六甲、马尼拉和巴达维亚等城市，产生了新的权力之争，并在贸易、政治影响及本地和外国集团的忠诚方面对当地国家形成挑战。欧洲人所控制的东南亚城市的建立，有助于这一发展进程。在这些城市的围墙里面，有受保护的郊区和泊锚地或港口，东南亚人可以目睹新的城市形式的创造，在欧洲人、中国人、混血人或混血种族集团和当地居民之间存在着共生关系，以及外国和外籍亚洲人新的造船和军火制造技术。这些发展预示着此后几个世纪从东南亚人和外国人集团之间在资源和力量日益增长的不平衡中产生的殖民社会模式。

社会的变革和适应

欧洲人控制的城市

在 1500～1800 年之间，有三座欧洲人控制的城市在东南亚保持着十分突出的位置：葡萄牙人（后来由荷兰人）控制的马六甲、西班牙人控制的马尼拉和荷兰人控制的巴达维亚。这些城市象征着不仅是欧洲人，而且也是外籍亚洲人在东南亚不断增长的重要性。虽然这些城市都具有许多类似的特征，但也存在着差别，这些差别反映出其所属欧洲主人为实现他们的整体目标在这里所发挥的作用。葡萄牙人的马六甲和荷兰人的巴达维亚一度分别服务于葡萄牙王室的经济利益和荷兰东印度公司的股东。由于王室圣职授予权的结果，葡萄牙人的商业进取心具有坚定的宗教动力，按照教会的旨意，可以把异教徒的土地转移给葡萄牙王室。而且，香料贸易所获利润最终将反映出葡萄牙人在其代理商行和海关中的活动。至于荷兰，建立巴达维亚有一个基本目标：为拓展荷兰东印度公司在亚洲的经济王国而创建一个基地和总部。巴达维亚同样起着货物集散地的作用，但它的主要作用是充当一个行政中心以及作为东印度公司的伟大和它在亚洲世界的权力的象征。与马六甲的葡萄牙人和巴达维亚的荷兰人大不相同的是，马尼拉的经济动力明显地服从于宗教文化需要，因为西班牙帝国的政策是把城镇中心视为传播西班牙语言、习俗和宗教给亚洲和美洲异教徒地区的工具。但是，不论建立和维持欧洲人所控制城市的正当理由如何，这些城市在为东南亚人提供机会了解和学习居住在他们当中的外国人的活动方面，发挥了有用的作用。 362

欧洲人所控制的这些城市占用了过去一度是当地人居住的繁荣地区。当葡萄牙船队在瓦科斯·达·伽马率领下于 1498 年抵达印度西海岸的卡利卡特时，马六甲已经作为一个国际商业中心而闻名。它位于马六甲海峡隐蔽的水域，即连接东亚至印度、中东和欧洲的一条主要航道。此外，“季风结束后”，风会把处在西南季风带的商人从西边带来，也会把处于东北季风带的商人从东边带来（见地图 2.2）。葡萄牙人于 1511 年占领了这座马来人城市，并根据同样理由在同一地址上重建该城市。在 1570 年西班牙人到达这里时，马尼拉已经是有 2 000 多穆斯林商人定居的繁华的地方，它坐落在帕西格河流入海口处，马尼拉和邻近的通多（Tondo）聚居区通过文莱与以马六甲为中心的国际商业网络连接。西班牙人征服马尼拉并利用该地作为发展中心的决定，是以马尼拉在该贸易地区已建立起来的声望和接近富饶的农业地带为基础的。巴达维亚，即从前的查耶卡特拉（Jayakatra），由承认万丹地区的苏丹最高统治权的一名省督管理。它的位置紧靠着巽他海峡，是通过群岛西半部惟一开放的地区，曾一度将其用来作为停泊商船的荷兰人把它建成一个理想的地点。由于葡萄牙人对荷兰封锁马六甲海峡，荷兰人于 1619 年决定控制查耶卡特拉，并把它重新建成荷兰东印度公司的总部所在地，并按荷兰人祖先之姓把它命名为“巴达维亚”。

在已有城市基础的地点进行重建工作，欧洲人继承了理想的地理位置和他们希望保持的商贸声誉。要塞和建筑物一开始是按照当地风格建立的，使用的原材料是木料、竹子和棕榈。频繁的火灾导致采取一项用石头、砖块和瓦片做屋顶的措施，这种结构耐久

性强、外观庄重，且抗火性较强。欧洲人所控制的城市新的外观形式象征着欧洲人打算长期而坚定地留在这一地区。西班牙人在马尼拉采用了一直在墨西哥城使用的方格子建363 筑形式，其街道和广场分布恰当。主要广场四周是大教堂和市政府大楼，而稍小的广场上有堡垒和皇家建筑物。城市西南角和西北角的木栅栏已被石砌堡垒所代替，城市于1593 年用石头砌成的围墙封闭，并联成一体。城墙内矗立象征现在统治着马尼拉的精神和世俗当局的纪念碑。马尼拉的石砌大教堂是菲律宾最庄严的建筑，既坚固又堂皇的大主教和总督的宫殿同样给人以深刻印象。这里的殖民议会大厅（The Audiencia）、修道院、教堂和附有楼层的私人住房、瓦屋顶、内庭院和铁格栏窗子和入口处，都在证明新政权在当地行使它的意愿。

巴达维亚同样经历了明显的变化来满足安全、舒适的周围环境和体现荷兰在周围地区占支配地位的建筑风格。在奇利旺（Ciliwang）河入口建立的要塞足以容纳荷兰东印度公司的许多建筑物，如总督寓所、作坊、库房、卫戍部队、军械库、存室、监狱、东印度议会的会议厅和第一教堂等。荷兰人人口的增加最终迫使当局在要塞以外建盖更多住房。结果，于 1645 年建立了新的要塞，以封闭东、西河岸上的新住宅区。为确保安全，荷兰人着手在东部开挖运河水系（图 6.1）。这条河流改直后形成一条大运河，并有许多别的小运河，围绕城市，或者横贯该市。运河沿岸坐落着有名望的市民的一层至二层的砖房。石块和砖瓦建筑物当中，给人印象最深的是 1710 年建造的二层楼的市政大厅和大圆屋顶，这是东印度公司和该城市民因素已占统治地位的一个恰如其份的显现。

在马六甲，葡萄牙人在前流亡的马来苏丹宫殿的遗址上建盖了石头堡垒，并在建筑物中央主体周围砌一道墙，使之形成内层。在这些围墙里面，庞大的石头堡垒控制着16 世纪前半期的大部分木屋顶和棕榈树叶屋顶所构成的城堡、教堂、宗教教派总部、主教宅邸和市政大厅。城市中央是小丘陵，上面建盖有石砌教堂、圣保罗塔和天主教修道院。控制整个马六甲的巨大城堡，是葡萄牙长期经营而最终又是毫无结果地以武力维持官方对香料垄断的象征。荷兰东印度公司于 1641 年攻克葡属马六甲之后，荷兰式建筑物继葡萄牙建筑物之后出现在马六甲，增添了马六甲特有的魅力。

为了同这些持久性的和壮观的欧洲建筑所传达的信息相一致，欧洲的优越性以其他364 方式再现在这些多民族的城市里。欧洲人掌握了枪、船和令人生畏的军队——主要由起核心作用的欧洲人和大部分土著雇佣兵组成，这些雇佣兵来自欧洲人设有驿站的各个地区。在欧洲人控制的城市中，军队混杂的一个典型例证是 1756 年的荷属马六甲。这里的一个营是由 240 名欧洲人、100 名当地基督教徒、77 名布吉斯人和由 270 名马来人、印度人、葡萄牙人和华人共同组成的一个混合集团。[1] 巴达维亚也主要依靠亚洲雇佣兵以及荷兰、英国、丹麦、法国、葡萄牙等国的民族集团和其他基督教徒（可能是马迪贾克人，他们是亚洲奴隶，因参加基督教而获得葡萄牙人给予的自由）所组成的民兵部队。把军队编入单一的民族和种族集团是荷兰防止出现与政府当局对抗的任何可能的

---

① 巴巴拉·沃尔森·安达雅：《荷兰统治下的马六甲，1641～1795 年》，载 K·S·桑都和保罗·惠特利编：《马六甲：马来首都的变化，1400～1980 年》，吉隆坡，1983 年版，第 1 卷，第 210 页。

一种深思熟虑的政策。为了同这项政策保持一致，划定了每个集团的专门居住区，并鼓励保留他们自己的语言、服饰、宗教和习俗。马尼拉的西班牙人则主要依靠从当地菲律宾人社区中招募来的士兵，他们最出名的雇佣军是马卡贝贝邦板牙人。



图 6.1 巴达维亚主要运河之一，运河沿岸建盖的是荷兰人砖混结构的壮观建筑

摘自约翰·纽霍夫：《东印度之行，1653～1670 年》，新加坡，1988 年版，相对应的第 266 页；复制图，牛津大学出版社，吉隆坡，牛津，亚洲出版社再版。

欧洲人很快把他们行使权力的印记打在这些城市。曾出现在此前的政治结构基础上构建权力的尝试，但欧洲人不同的需要和目标不可避免地导致情况发生变化。马六甲已不存在马来苏丹，但葡萄牙人保留了马来官员的盘陀诃罗（即首相）、天猛公（司法大臣）和锡亚班达（即外贸大臣），并委派他们不同的职务。盘陀诃罗不再是马来人的主要行政官员；反之，他现在是一个负责印度人的民事和犯罪的印度商人。天猛公仍保留其原有的仲裁争端和审判罪犯的司法职务，但他现在的司法权力仅局限于居住在马六甲以外地区的米南加保人。锡亚班达的职能是在港口上与国际贸易打交道的一个重要职位，这个职位已完全不在马来人手中，成了一个欧洲办事机构。该市各个民族集团的事务，由葡萄牙人任命为甲必丹的民族集团中的人来管理。在马尼拉和巴达维亚，不再保留从前的地方政府。虽然荷兰在巴达维亚和马六甲（1641 年从葡萄牙人手中接管后）

365

也采取任命外国人集团首领的做法。

葡属马六甲由一名首领和一个委员会领导，首领和委员会得到代理商会、法官、文书、市场督察和治安官员的帮助。马六甲政府对设在果阿的总督和国家委员会负责，而果阿是全亚洲的葡萄牙企业总部。除了皇家行政机构以外，另有两种形式的机构被当作葡萄牙殖民社会的孪生支柱：镇或市政务会（The Senado da Camara）和慈善圣堂（The Santa Cata Misericordia）。由于担任驻外总督、主教和行政官员的海外葡萄牙人任职很少超过三年，这些机构保证了行使权力的连续性。委员会的任务广泛而复杂。在马六甲，市政委员会掌握了该市的财政，确定物价条款、建立正常的度量衡制、维护要塞和其他公共设施并充任初审法院。慈善圣堂对葡萄牙海外居民区的病人、穷人和医院负责。

马尼拉的菲律宾总督由新西班牙副王委任，总督最终对西班牙的东印度议会负责。他受皇家敕令和“东印度法规”——这些法规通过东印度议会——以及普遍运用于西班牙殖民地的其他法律的指导。除了他的行政地位，总督作为军队总指挥官、民众的庇护人和最高法院院长行使广泛的军事、牧师和立法权。最高法院创建于1583年，它发挥着殖民地最高法院的作用，是总督的一个咨询机构和他在位时的检查机构。但最后一种职能并未经常行使，因为总督有充分权力关押人员或将其发配到遥远的省份。

马尼拉的权力扩张到省，在这些省推行“赐封制度”。赐封制度是国王授予能受到

366 优待的人的一种半封建权力，这些受到优待的人可以得到“已平定”地区居民的贡赋或劳役服务。反过来，受赐封者有责任确保他的属民在精神和物质上的利益。到16世纪末，这一制度由省行政机构所代替，省行政机构由已平定地区的省长和不安定及战略地区的省督和镇长组成。这些省政府在行使行政、司法和军事权力方面仿效马尼拉的中央政府。省政府下面是市政府，主要由地方领导人达都（The datus）管理。他们是传统的村庄领导人，已同西班牙行政机构融为一体，并有西班牙封号卡贝萨（Kabeza），意即“头人”。其中一人被挑选作为主要负责人，西班牙语称之为Gabernadorcillo（小统治者）。

1619年，巴达维亚成为荷兰东印度公司在亚洲的活动总部。最高权力赋予最高董事会，由总督和东印度议会组成。巴达维亚任命文职官员和城防部队指挥官，由这些人操纵东印度公司分散在整个地区的贸易站。每个贸易站是巴达维亚较小的变体，而且伴有相对少的欧洲人。正常的政治经济报告由驻外地的贸易站呈送到巴达维亚，成为总督和东印度议会作出重大决定的基础。巴达维亚最终对阿姆斯特丹的董事即十七人理事会负责；他们同荷兰议会（States General）又有着很强的联系。然而正像葡属马六甲和西班牙托管的马尼拉一样，巴达维亚当局行使着广泛的主动权并拥有很大的独立性，因为欧洲和亚洲之间来往一封信和一份报告通常需花费2～3年时间。

欧洲人政府所管辖的城市的显著特点是有大量的外来亚洲人而只有少数本地居民。虽然欧洲人统治之前的东南亚的城市也因其具有世界城市的性质而著称，这些新兴城市反映了欧洲人向亚洲各地的扩张。来自中国、印度、日本、波斯以及东南亚各地的许多群体便是最好的见证。但由于这些城市的创立是以牺牲当地贵族为代价，欧洲人刚开始不能依赖当地居民的支持。巴达维亚的荷兰人不但阻止爪哇人或巽他人进入该城市，而且因保障安全而禁止购买爪哇奴隶。在马尼拉，西班牙人采取预防性措施，禁止当地人

和外来亚洲人在该市范围内定居。城门在黄昏时分关闭以前，除部分市政府雇员、零售商和家庭佣人之外，所有中国人、日本人和菲律宾人必须离开该市。马六甲的葡萄牙人同样提防着马来贵族，这些贵族在马来半岛南端的柔佛—廖内仍有强大的实力。

因为对当地居民不信任，欧洲人越来越显得要依靠中国人开发他们的城市。由于渴望着在他们的新故乡获得成功，中国移民很快为他们自己找到立足之地，并成为欧洲城市的商品和劳务惟一的提供者。在马尼拉，中国金匠和银匠能够如实地仿造来自西班牙的珠宝。中国人吸收和完善新技术的能力，在创造宗教艺术、装订和制造马鞍、马勒和马镫等方面很明显，他们在这些方面很快超过了他们的西班牙老师。此外，他们从自己的国家带来其他技术，他们是面包师、木匠、药剂师、蔬菜销售商、制陶工人、烟草商、染色技师、制帽匠、编织技师、锁匠、裁缝等等。把某些职业转移给其他群体，以消除西班牙人对中国人依赖的尝试未果，主要因为有许多当权者从他们与中国人的接触中得到好处，并乐意提供保护和给予优惠。部分中国人在马尼拉郊区建立起专门供应市场的菜园，向市区提供可靠的新鲜食品。中国人只有在担任经纪人时，才对当地居民形成伤害。他们直接到指定省份的厂商那里，以丝、棉织品交换食品和其他产品，再在这些城市以丰厚的利润销售。在菲律宾人中使用中国棉布很普遍，这使西班牙政府担心当地制造的棉布会销声匿迹。

367

中国人在巴达维亚同在马尼拉一样，自他们在这座世界性城市里成为必不可少的零售商以来，在许多领域发挥着重大作用。而正像他们在马尼拉的同行一样，他们也务农和在城市周围建立甘蔗种植园。为鼓励中国人建立以供应市场为目的的菜园和其他农业企业，荷兰人以免征人头税、荷兰东印度公司保证购买农产品和确立最低价格制度等形式，予以奖励。荷兰对财产提供合法性保护的决定，进一步鼓励了占有土地，使拥有财产的华人中产阶级能够增加。东印度公司开发巴达维亚周围地区农业潜力的希望，使荷兰能够拥有更多的农耕地，而大部分农耕地都出租给与爪哇人共同耕耘的中国人。

在马尼拉的西班牙人最终禁止中国人进入该市范围内时，荷兰人却同他们一起居住在巴达维亚，以保护中国人免遭怀有敌意的当地居民的伤害，确保中国商业活动的收入稳固地流入荷兰东印度公司。该公司总是谨慎地不向中国人强征过多的捐税，以免他们逃离或者到马打兰、万丹等地居住，这些地区所摊派的捐税较低。到 18 世纪初期，中爪哇的华人人数已大幅增加。一位当时的观察家注意到：“没有一条河流、港口、港湾或者可通航的小河不设收费处，而且收费处的看管人必然是中国人。”① 中国人对经济的发展如此重要，以至于爪哇人和荷兰人都力图以法律保护他们。根据爪哇法规，杀死一个中国人所课的罚金，是杀死一个爪哇人所课罚金的两倍。荷兰也作了明确规定，即通过与爪哇统治者所签订的一些条约来保护中国人，这些条约把中国人置于荷兰东印度公司的管辖范围内。然而当荷兰东印度公司认为它的利益受到中国人威胁时，它就完全无视这些举措。

368

在葡属马六甲，中国人在该市的经济生活，不像在马尼拉和巴达维亚那样出名。他

① 彼德·凯里：《爪哇人对中爪哇华人社区的观念的改变，1755－1825 年》，载《印度尼西亚》，第 37 卷，第 8 期，1984 年 4 月。

们在这方面的作用被印度人——他们具有同印度次大陆和马六甲的葡萄牙人有密切关系的有利条件——所填补。旅居马六甲的印度人的重要性，从委派一名印度商人在葡萄牙新的行政机构中担任盘陀诃罗（即首相）的做法便可得到确认。最有影响的是信奉印度教的泰米尔人，他们来自科罗曼德尔，即通常所说的克林。他们在亚洲贸易中广泛的专业技术知识帮助葡萄牙成功地进人这一体制。荷兰于1641年占领马六甲之后，外籍亚洲人在该市的影响有了明显变化。印度人被怀疑同情葡萄牙人，并因不顾荷兰的限制“走私”印度布匹而受到谴责。他们受到的优惠地位现在被中国人取而代之。荷兰人总认为，中国人一定会给任何一个城市带来真正的繁荣。1641年，马六甲仅有400名中国人，而到下个世纪中叶，华人人口已增至2 000人。有的从事砖石建筑业和木工业，而大多数中国人作店主和茶馆老板。荷兰人通过向中国人征收赌博税、屠宰税和留发辫税能够得到大量税收。

除中国人之外，在欧洲人所控制的城市中很活跃的另一个群体是混血居民。外国人同当地的妇女私通，在这一时期非常普遍，因为在已确立的庞大异族男性社会中，很少有人携带家眷到东南亚来。欧洲人所控制的城市中的混血特征，刺激了正式和非正式的社会交往活动所形成的混血群体、并使城市成为这一时期扩展到整个东南亚地区的混血现象的象征。就中国人、印度人或欧洲商而言，在社会上占有一名东南亚妻子有诸多好处，可建立起血缘关系上的信任并提供相互交流的方便。这些妇女为其异族丈夫提供了进人当地社会的便利，有利于商贸；此外，妇女本身经常为其丈夫能买到满意的产品而进行商务洽谈。

由于这些外来族群的活动方式和政府的各项政策，外来群体的“本土化”进程几乎无法回避。中国人和印度人很快就了解到，在原产地购买到的产品可获较多利润，为此，他们经常深入农村。西班牙和荷兰鼓励中国人从事农业生产的政策有助于进一步增强中国人与当地居民的联系。当西班牙人准许皈依基督教的中国人居住在帕里安外面时，许多人都付诸行动并定居在马尼拉附近和当地村庄毗邻的地方。他们在十年间无须向西班牙人缴纳年贡，并获准在内地自由搬迁。17世纪初在主要是中国人聚居的地区出现的来自一些马尼拉教堂的浸礼教书籍表明，20～40岁的中国男性娶菲律宾人为妻的前提就是成为基督教徒。从大约1629名最初进行登记的婴幼儿洗礼看，他们几乎都有中国父亲和菲律宾母亲。华人和菲律宾人混血的第一代、或者说梅斯蒂佐社会出现了。随着马尼拉人口的增长，西班牙人、中国人和日本人逐渐居住在郊区。这些群体和菲律宾人的相互影响，渐渐形成了人种混杂。到17世纪中叶，一个独特的群体产生了。

369

定居在东南亚的欧洲人很少返回故乡，从而成为这些城市中混血居民的一个重要来源。虽然有许多高级官员把他们的女眷带到亚洲，这些人只是例外。个体商人、职员和文书以及普通士兵太穷，难于为欧洲女眷支付长途旅费，因此在当地居民中寻求同伴。其他因素则阻止欧洲妇女移居亚洲。葡萄牙人的海外殖民地被视为“征服者的新地”，极少有白人妇女敢于冒险到东方来。偶尔也有十多名妇女搭乘运载600～800人的商船到东方来。

因为难于得到白人妇女帮助在亚洲建立葡萄牙居民地，阿方索·德·阿布奎鼓励葡萄牙人同已经皈依基督教的印度雅利安族妇女通婚。他认为这类婚姻和这种联姻的后代

是忠实人口的基础，可以解决葡萄牙的海外殖民地劳动力长期短缺的问题。这项政策受到教会和政府部门中许多人的谴责，但在葡萄牙海外殖民地的普通士兵和低级官员却赞赏这条原则，有的人甚至认为这条原则太死板。他们无视这条明确的原则，也不考虑其身份或族源，同当地妇女通婚。同东方人结婚的那些人准予离职并成为卡萨督斯（Casados）或称已婚男人。卡萨督斯一般都经商，以维持其生活。由卡萨督斯及其亚洲妻子和他们的欧亚混血子女居住的地区成为港口城市的普遍现象。

通过他们的亚洲妻子，卡萨督斯更多地参与当地社会的事务，而不是在他们之间交往。他们的孩子开始学习其母亲的语言和文化，而较少完全接受其父亲的宗教信仰、语言和文化。正是这个印度—葡萄牙混血集团促进了欧洲人和当地人之间的商业活动。荷兰人在17世纪完全依靠他们作为中介人和翻译，许多荷兰人挑选印度—葡萄牙混血的基督教妇女作妻子。到17世纪，这种混血文化流行于欧洲人所控制的城市和大多数亚洲贸易港口。

370

荷兰东印度公司也面临着诸如葡萄牙人试图把白人妇女送往亚洲的同样问题。在早期，孤儿院的未婚姑娘和女孩子被送往东方。约有36名白人妇女于1609年被送往东方，以期待着建立荷兰永久性的殖民地。但很快就真相大白，这些妇女不是政府当局希望作为移民的受尊敬的妇女。早期运载白人妇女到东方来的不能令人满意的尝试，迫使东印度公司董事们承认，"花费昂贵费用，抱着偏见把荷兰妇女运送到东方来，对于东印度公司的利益和男人来讲，都是徒劳无益的。"① 到1652年，荷兰制定了一项政策，即在此后的200年间，限制白人妇女移民。

于是，东印度公司只得采取早期葡萄牙人的做法，即从荷兰男子同亚洲妇女通婚产生的后代中，创建一个可靠的群体。这些男人是东印度公司的士兵和官员，他们供职已满五年，并希望留在东方。在他们宣誓效忠和遵守东印度公司的法规，并答应只从事经东印度公司认可的商业活动后，允许其后裔留在亚洲。到1617年，十七人理事会决定，这些后裔只有得到东印度公司的许可才能缔结婚姻，而且只能同亚洲人或欧亚混血妇女结婚。这些妇女首先得成为基督教徒，他们的孩子和奴隶也尽可能地成为基督教徒，在这种情况下，可以获得特殊的许可。最初只有马鲁古对这些后裔和家眷开放，但到后来，允许他们前往巴达维亚、马六甲和其他一些地方。为贯彻把这些后裔留在亚洲完成最初建立殖民地的意图，东印度公司于1639年禁止他们婚后返回欧洲。为进一步实施这项政策，同样禁止亚洲妇女和欧亚混血妇女前往欧洲，新郎官的儿子成为荷属亚洲或欧洲社会的成员，而成熟的女儿为了生活而成为亚洲官员的妻子。强化这项政策的意图是把欧亚混血妇女留在亚洲。

因此，荷兰殖民地社会的妇女及其子女所展现出来的东南亚社会的许多地方性是不足为奇的。甚至在巴达维亚极少数的在东方生长的荷兰白人妇女宁愿讲克里奥尔式的葡萄牙语，而不是生硬的荷兰语。自从许多荷兰士兵和少数商人与印度—葡萄牙混血妇女

① 伦纳德·布鲁斯：《巴达维亚、1619～1740年：一个华人殖民城堡的兴衰》，载《东南亚杂志》，第12卷，第1期，1981年，第166页。琼·格尔曼·泰勒：《巴达维亚的社会领域：荷属亚洲的欧洲人和欧亚人》，麦迪逊，1983年版。

通婚以来，这种独特文化在荷兰殖民地得到持续发展。一位17世纪的荷兰观察家在评述巴达维亚的未婚妇女时，已难于区分亚洲人、亚欧混血人或欧洲人的行为、打扮和风度：

371 她们采用——或者称保留——东方人的习惯，诸如蹲在地板上而不是坐在椅子上，她们用手指而不是用餐匙或叉食用咖喱食品。她们之间几乎，甚至根本不操荷兰语，而只讲不合标准的克里奥尔式的葡萄牙语……当她们到教堂作礼拜或者出现在公众场合时，她们穿戴绸缎或佩戴宝石，后面跟着一群奴仆；但在家里，她们围成圆圈蹲坐，或者身着极透明的内衣裤。①

这些妇女在家里的举止是东南亚方式的，而在公开场合则在衣着和仪表上力图表现出欧洲人的风度。

外国男性和东南亚妇女所生的孩子在该地区不是新奇现象，但值得注意的是这一时期混血群体的规模和特征。庞大的中国人和欧洲男人社区在东南亚社会中的存在促进了种族之间的内部通婚。然而同过去相比，这种通婚所生的孩子不再自动地被接纳入东南亚社会，这对其父是重要的外国商人或者外国官员来说尤其如此。这些父亲可以选择抚养他们的孩子，但通常都是在他们自己的社区选择抚养男孩。这些混血后裔在社会上所受的文化影响来自他们的外国父亲和东南亚母亲，而不是完全接受哪一方。然而，他们出现在这两种社会之间，使他们成为商贸、外交和在两种文化之间传播思想的现成中间人。在像马六甲、马尼拉和巴达维亚这样的城市里，这些混血居民非常出色和非常成功地担任这种角色。

在欧洲人所控制的城市里，除奴隶之外，社会和经济地位最低的是当地居民。1609年，居住在马尼拉郊区的菲律宾本地人有12 000人左右，其中许多人是手艺人、小贩、园林工人、仆人、士兵和该市的雇佣劳动者。1729年，在一封致王国政府的信中，马尼拉大主教写道："我们发现，这个国家有许多人是有技术的，有许多人能够经营各种买卖，有许多人能够供给我们生活必需品，然而他们从未能够像许多中国人那样长期地去做"。② 尽管大主教提倡当地居民更多地参与马尼拉生活，他不能够铲除中国—西班牙维持现状的根深蒂固的利益。

在巴达维亚城墙内，爪哇人和巽他人相对来说也很少。1673年的人口数据表明，有2 024名荷兰人，726名欧亚混血后裔，2 747名中国人，5 363名马迪贾克人（操葡萄牙语的印尼士兵），1 339名摩尔人（印度穆斯林）和爪哇人，611名马来人，981名巴厘人和13 278名奴隶，总人数共达27 068人。③ 东印度公司和中国人有时也通过当 372 地的贵族招募爪哇人和巽他人到巴达维亚周围或该市公共建筑周围的甘蔗种植园做季节工。但正像人口数据所显示的那样，该市的绝大多数体力劳动都由奴隶去做。这些奴隶是从群岛各地和荷兰在亚洲各个殖民地带来的。

---

① 评述由尼古拉斯·德·格拉夫所作，诠释见C·R·博克塞：《荷兰海上帝国，1600－1800》，伦敦，1965年版，第225页。

② 玛丽亚·洛德里·迪亚斯·特什罗：《华人在菲律宾国内经济中的作用》，载阿方索编：《菲律宾的华人》，马尼拉，1966年版，第1页，第177页，第181页。

③ 苏珊·阿比亚吉：《雅加达史》，新加坡，1987年版，第19页。

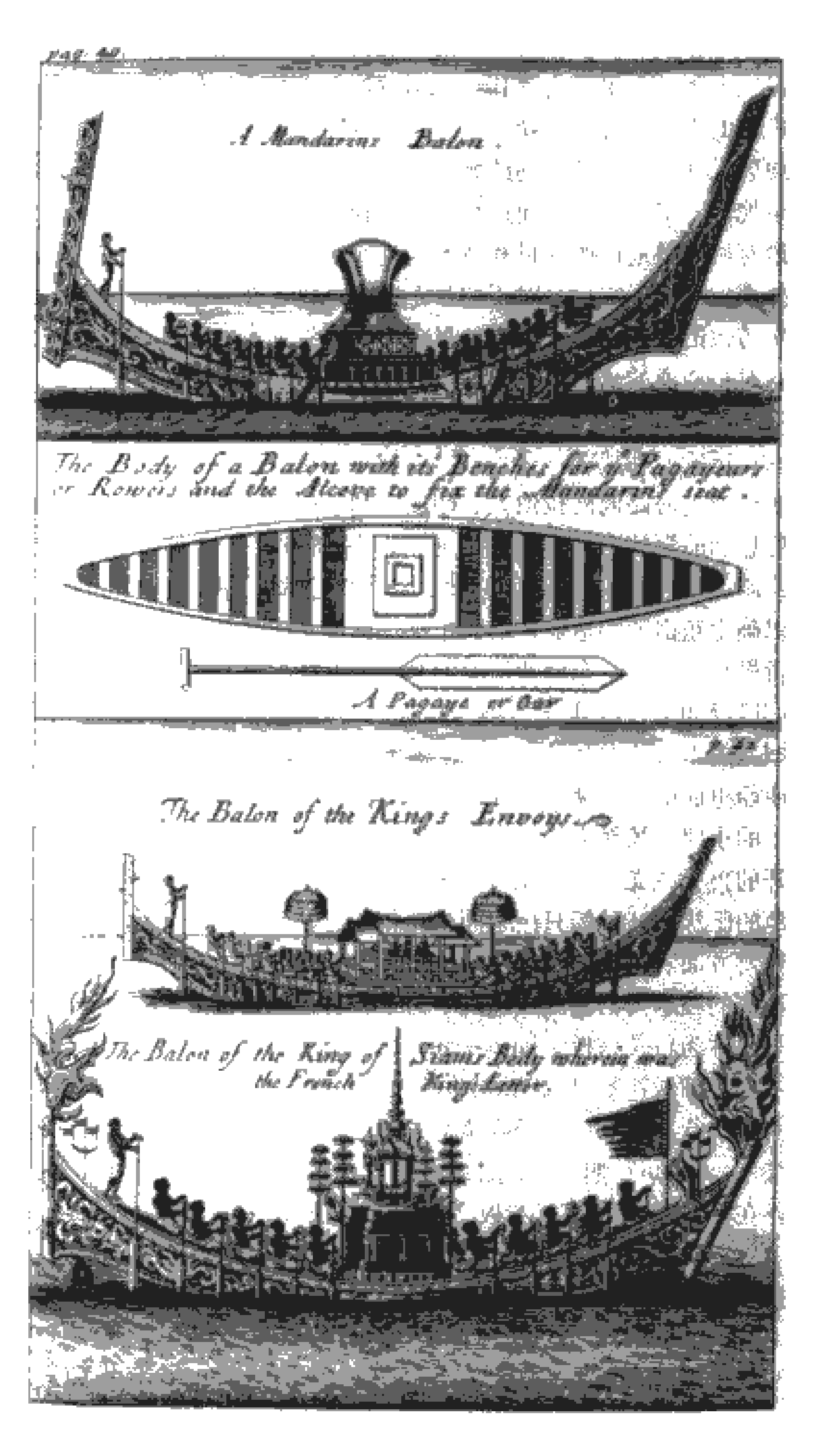


图 6.2　来自暹罗的专供礼仪用的两条长形船。类似的船也用于战争，船体两侧有防护物。注意，船头上用了龙头或蛇头。　373

录自西蒙·德·拉·卢贝尼：《暹罗王国》，伦敦，1693 年版，1969 年吉隆坡再版，对应的第 40 页；牛津大学再版，吉隆坡　牛津，亚洲历史再版

马六甲的马来移民居住在要塞南端沿岸及其首领所管辖的河流两旁。他们的基本职责是向该市提供大米、水果、蔬菜和鱼，不过他们也受雇担任船坞、工厂和马六甲城区以及各宗教机构的工匠和普通劳动者。

尽管当地居民在欧洲人所控制的城市发挥的作用有限，但他们每天与外国人群体的相互往来带给他们许多新思想。通过直接观察和积极询问，东南亚人估量外国项目和技术，并选择最有用或最适用的项目和技术为其所用。这种实用主义的态度——孕育于几百年前受到外部世界的影响——对于加强东南亚社会，在过去一直是很成功的，也是在这一时期再次仿效的一种态度。这些新思想中最有深远影响的是在造船、武器生产和技术开发方面，对东南亚的长途贸易和战争的未来都具有重要的意义。

造船技术：运输船和战舰

东南亚主要通过海路同阿拉伯人、印度人和中国人长期交往，因而不可避免地传播了许多航海思想和航海技术。然而必需强调，在1800年以前的造船记录十分稀少，造船图纸没有绘制，对失事船只的考古工作几乎没有开始。缺乏考古和其他可靠的历史遗迹，使得难以确定东南亚的造船传统和中国、印度洋各主要贸易伙伴国之间的相互影响程度。但进行思想交流时，东南亚造船的某些发展情况是对特殊环境特征的一种回应。

现在人们已经知道，14世纪以前东南亚的造船传统由独木舟演化而来。后来，用植物原材料捆扎的木板使龙骨的两边渐渐升高。这种缝合的小木船使用一种捆扎技术，挖空木板，使船里面的木条突出；在木板条上钻孔，使木板与小船的肋骨相连。这些是亚洲独一无二的小船，虽然它们类似早期斯堪的纳维亚小船。许多东南亚的这类小船都有一个可拆开的兽头或龙头，船头有一根象征那伽（Naga）即神圣的蛇的尾巴；其作用是确保土地的肥沃。这种船只用于同丰产仪式有联系的战争，流血是孕育着神赐土壤肥力的一个重要方面。

374

以这种基本的独木舟为基础，发展了另一种普通的东南亚船：伸出舷外支撑桨架的独木舟，在马鲁称为科拉科拉（kora - kora），在南菲律宾称为卡拉库（caracoa）。对这种船的最早一种详细叙述来自1537年的马鲁古北部。小船中央呈蛋形，两端朝上倾斜，可以向前和向后航行。不使用钉子或堵缝；代之以龙骨和肋骨，船头至船尾的木材用类似马鬃的纤维（gambuto）捆牢，这种纤维来自棕榈树或西谷椰子树。钻几个小孔，绳索通过小孔再在船体内部拴紧。木板之间用木钉连接，再用巴鲁（baru）树的纤维拴紧。荷兰在16世纪末提到班达的类似做法，用椰子壳的粗硬纤维捻船缝，接缝处用石灰混合物涂抹。

大约有10~12块横坐板或者称作横梁向船体的每一侧伸出2~9米远，依靠在船体的主体。这些横坐板附在2~3排漂浮物上，供辅助桨手坐。横坐板的最末端是木叉，用来捆扎其他较厚较大的竹竿，用以支撑条状物。劈开的竹子作成的平台和竹墙以及用当地原料作成的顶棚建盖在弦外的支撑梁上，横坐板可以扩大，以载运更多的乘客或货物。在长型船的船头上带有一个可拆开的带鹿角的蛇头和蛇颈。这类最大的弦外制成的独木舟是马鲁古北部的居安格（juanga），它每边有50名划手乘坐的平台，船的平台上运载另外100人。

这种弦外支撑的独木舟有些变化。这种单弦制成具有一些优点，因为它在外海比较好操作，也许还因为它比较好发挥某些实际作用，如像比较容易撒鱼网。另一种变化是，它代替了附有另一种独木舟的弦外支撑物。这些双倍大的独木舟和具有平台的单弦支撑物建造在船体上，现行使用的一些帆型仍旧是16世纪欧洲人到达时所使用的船帆。造船传统的单一发展是筏子，除开独木舟之外，它也是东南亚河川中的主要运输模式。

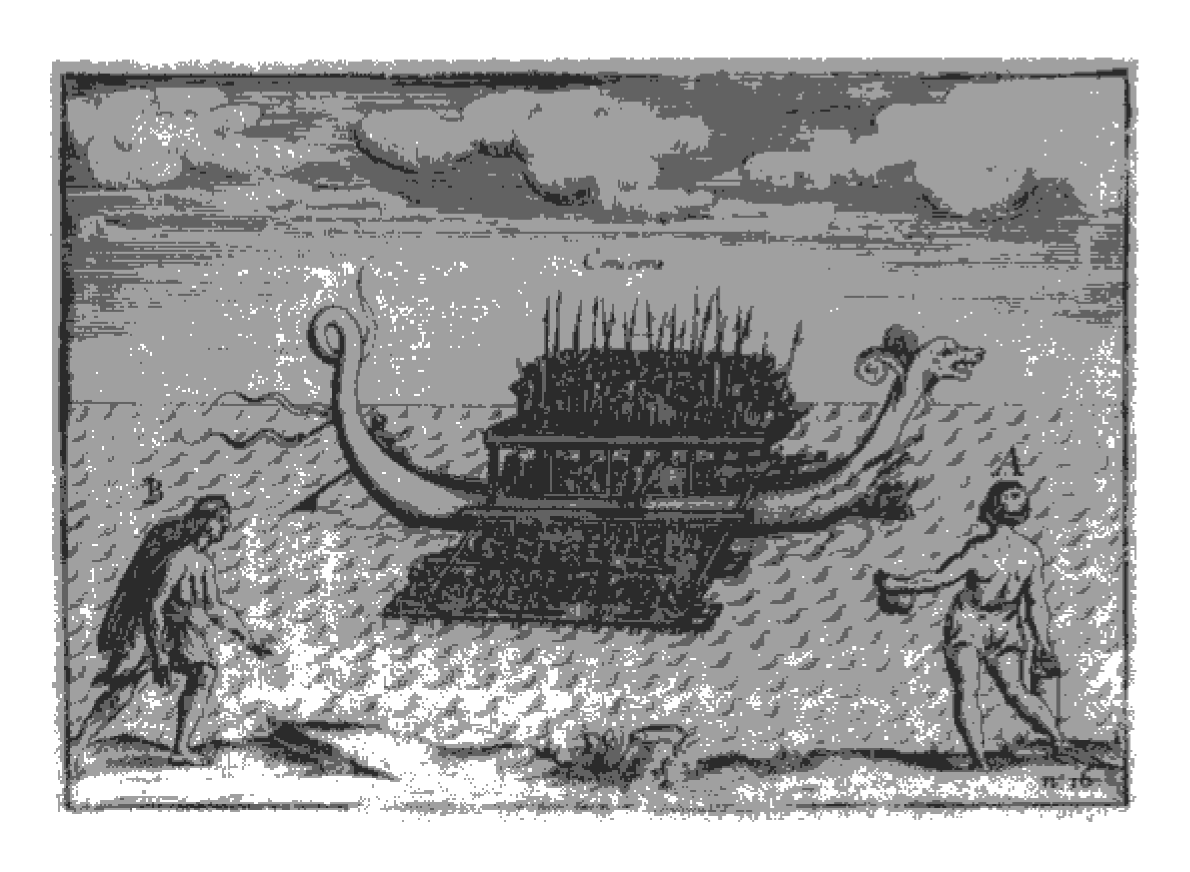


图6.3 来自班达的一条科拉科拉或称居安格显示，每边有两个弦外浮体，四桨手座位，其余桨手和显贵伴有防护物，上甲板上有武士。一挺回转机枪置于船体前部显眼位置，船头上缚着龙头或蛇头

录自I·科麦林：《东方的船只》，阿姆斯特丹，1646年版，第22页。

当荷兰人于16世纪末首次到达繁忙的万丹港时，他们注意到整个地区通常使用的许多小船。第一种小船是帕拉胡（Perahu），一种无甲板小船使用的名称。在万丹，帕拉胡有类似房子的结构，它建造在部分船体上，作为一种防护物。它还有一根主桅杆和一根竹制的前桅吊杆。帆是用棕榈或藤条席编制的，有时甚至用棕榈叶编制而成。帕拉胡前面大约够六人乘坐，需要横排坐的话，二人留在后面工作，二名舵手留在小船的任何一边。还有一个竹舵置于帕拉胡的中部，用一根绳索固定位置。还有一种小船称作卡扽（Katur），它的速度给荷兰人很深的印象。它是一种带圆形龙骨、尖型船头和两个船舷的基本独木舟。它有一张大帆，连荷兰人都惊叹，它在风浪中行驶也不会被打翻。还有一种商船称作扃（jong），它有一个船首斜桁，有时带有一根分岔的桅杆，一根主桅

375

杆和一个前桅杆。有一个封闭的上甲板，延伸到整个舶，其中的一部分构成一个专门供船长使用的船舱。主甲板下面是堆放货物的防水舱隔，船的任何一边都有通道。荷兰人在万丹看到的最大的舶，容量估计不超过 40 吨，尽管他们认为来自中国和勃固的商船要大得多。

舶是一种特别货船，它看起来像早期远距离船的派生物，中国人称这种远距离船为昆仑舶。据说这是外国产品输入中国的主要运输船，它同印度进行直接贸易。根据公元 3 世纪和 8 世纪的中国记载以及在中国发掘的两艘失事船只残骸（一艘为公元 1271 年），昆仑舶的特征可以复制出来；它一般约 50 米长，可运载 500～1000 人和 250～1000 吨货物；不用铁固定，船体呈 V 字型并带有龙骨，有尖型而基本对称的船头和船尾，列板和构架用木钉连接，铺几层木板，无舱壁，两名舵手、帆缆附有多功能的桅杆和帆；没有伸出弦外支撑桨叉的托架。直到 14 世纪在东南亚纪念性建筑物上的雕刻表明，当地的船有三个或二个悬吊式桅杆，有舵手，倾斜的横帆和一种斜桁用的四角帆以及伸出弦外的托架。对于中国和东南亚船只遗存叙述之所以不同，可能在于这样一个事实，即前者的叙述是指长途运输船，而后者的叙述更类似不在外海航行的地方船只。

376

昆仑舶的所有特征都可在舶中看到，16 世纪葡萄牙资料称它为舟柯（junco）。他们把舶描绘得比葡萄牙船还大（它的吨位在 300～400 吨），很高，右层厚板包着，免受葡萄牙火炮的干扰。其他同时期报道说明，舶的平均吨位在 400～500 吨之间；不使用铁，船体的木板用木钉把它固定紧，并插入船板之间的缝隙中；保留多用途覆材，两名横向舵手和多用途桅杆，通常是 2～4 张倾斜的横帆和斜桁用的四角帆和一根斜桅杆。遗憾的是，迄今尚未查找到能准确与历史记载对应的舶的考古遗迹。

377

舶的规格和特殊条件要求有专门知识和不是在任何地方都能得到的造船材料。结果，舶主要在三个造船中心建造：爪哇沿岸北部，尤其是南望和井里汶周围地区，婆罗洲南部沿岸（马辰）和毗邻岛屿和马达班湾的勃固。这三个地方的共同特征是，它们接近柚木林。这种木材的造船价值很高，能防船蛆。南婆罗洲提供的柚木来自爪哇北部，往南去爪哇海只有不远的距离。其他不同类型的小型东南亚船只，各地都有他们自己的造船村庄和传统，其中许多村庄留存到今天。

中国人和东南亚相互借鉴的结果是造船技术有了新发展。中国的船（chuan），西方人称之为“帆船”，由筏子演化而来，它有一个平底，稍微呈圆形的底部，没有龙骨、船尾或尾杆。船头和船尾，没有肋骨或内部框架和牢固的横隔舱壁。它使用当地的草席和竹子连成的帆，这种做法据信起源于东南亚。[①] 从华南造船技术与东南亚造船技术的结合产生出一种混合型的传统，一位学者把它称之为“南中国海传统”。他认为，中国的造船技术——已被证明主要适用于在中国内河和沿海航行——由于同东南亚人远洋航行船队交流的结果而发生了变化。于是，中国人创造了长途运输商船，它结合了中国船的许多特点（诸如把水密舱壁、中轴舵分开，用铁固定木板）和昆仑舶的特点（带有龙骨而呈 V 字型的船体，具有多功能的桅杆和帆缆以及船头到船尾有多用途的覆材和桅杆等）。在东南亚考古遗址中发现的这类最早的混合船大约可回溯到 15 世纪前

① 保罗·约翰斯顿：《史前时期的航海术》，剑桥、马萨诸塞，1980 年版，第 191 页。

半期。[1] 随着对东南亚的帆船贸易的增加和这一地区造船实践的发展，东南亚船和中国船特点的结合有了正常的发展。

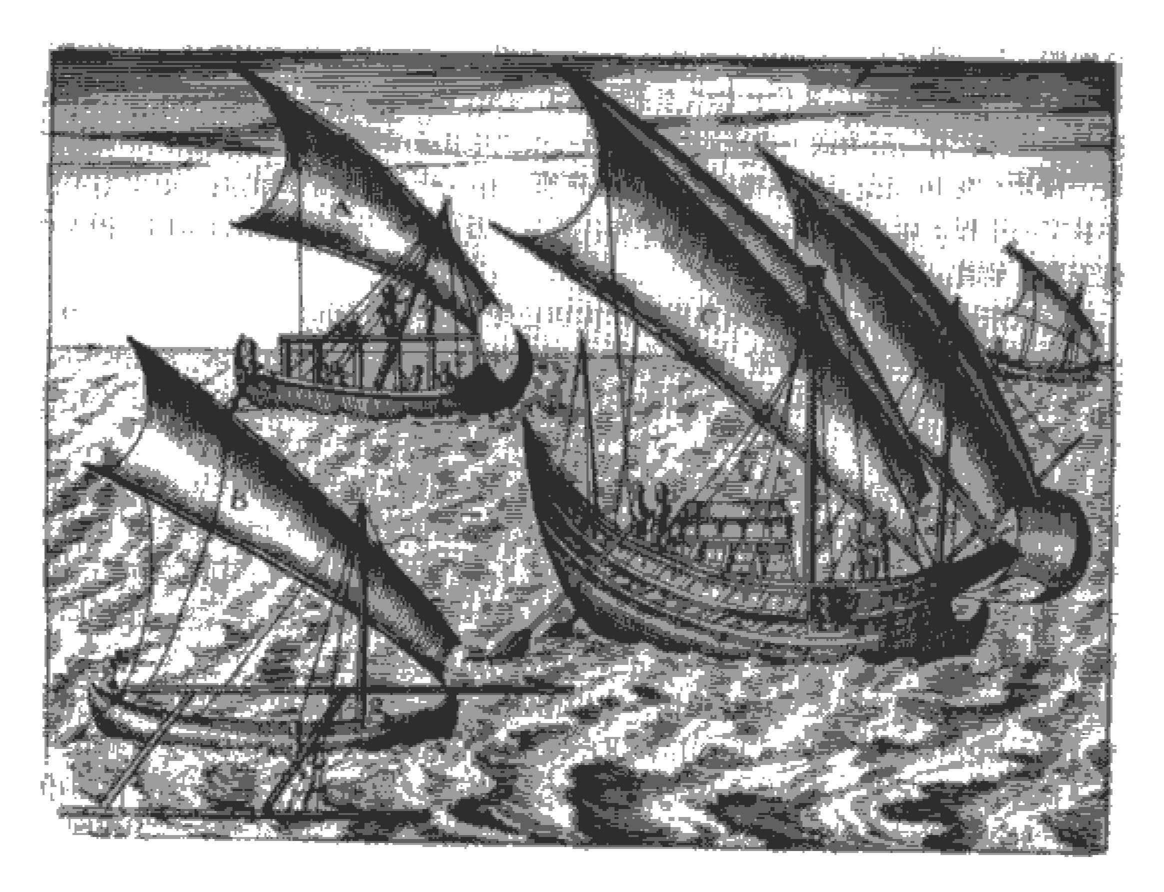


图6.4A：来自万丹的一种具有草席帆和防护物的帕拉胡（Perahu）。B：来自万丹且有弦外托架的独木舟，称为卡拖（Katur），它的帆很大，就连荷兰人也赞叹它在行进中不会翻船。C：万丹的一种肩，堆放货物的下甲板是敞开的。

录自I·科麦林的著作，阿姆斯特丹，1646年版。

中国商人和东南亚商人对综合船使用的不断增加受到中国皇帝政策的鼓励。在中国港口，帆船以及他们的货物所缴纳的税比西方来的船只和其他船只要低。一条中国船只只要符合规定，中国官员几乎不过问这条船的外国国籍和所有权。这种举措鼓励了所有商人用这种船把货物运往中国，荷兰甚至在17世纪雇佣中国船只和全体中国船员经营巴达维亚至中国的商务活动。泰国人与中国的商贸活动中，尤其鼓励使用中国式商船。中国和泰国的这些商船都获得关税和费用方面的优惠。对中国船只需求的不断增加，激励了东南亚造船木工建造运用综合技术的船，这个任务并不困难，因为他们熟悉这种船的许多固有特征。这种运用综合技术的船在17和18世纪非常流行；它具有肩的全部优

378

[1] 皮埃雷·耶维斯·曼古恩：《东南亚海岛商船：印度尼西亚考古遗址的新发现》，载《科学考古年报》，第5期，1989年7月，第213－216页

点，并受到中国皇室的正式鼓励。综合船的大量使用导致扁逐渐降级至用于进行岛屿之间的商贸活动。欧洲人的战舰和特制运输船的到来，加速了后者的退位。

有三种特制的欧洲运输船给东南亚地区留下了深刻印象。第一种是地中海单层甲板大帆船，是西班牙人和葡萄牙人改装后在菲律宾和印度尼西亚东部使用的船。这种船长而窄，长度是船幅的7～8倍；船头至船尾非常狭窄。一层甲板遮盖了整个船面，用几根长橹推进。有一层为武士建造的特使甲板；整块甲板上安置了保护划手和武士的防护堤。荷兰人在16世纪后期称赞的万丹式大帆船，有一种安装在船尾的帆。奴隶划手坐在狭窄的甲板下面，而武士站在甲板上准备战斗。万丹式帆船有两根桅杆，四枚护卫小炮安装在船首。

传入东南亚的第二种欧洲船是货船，特别是荷兰的飞船（fluyt）。它的长度在30～40米之间，具有全封闭的隔舱，龙骨长度与船体长度有很高的比例，船底几乎是平的，匀称的船体适合大批量的运输。在东南亚的运输业中，这种飞船成功地向扁和混合结构船发起挑战。

第三种欧洲船是武装商船，是战船和货船的结合体。建造这种船是为了用来载货，但船的火炮甲板和船体结构也可增强对重炮的承受力，并可抗衡因15～20门火炮同时发射所产生的声音震动力。建造武装商船在技术上的突破，使欧洲人比他们的同行竞争者具有更多的优势。他们不仅能收取载货贸易的防护费用，而且能同时防止他们的同行竞争者渗透到某些地区。

东南亚人知道欧洲船只的优越性，造船也逐渐从欧洲人那里转到东南亚造船工手中。由于铁变得便宜，已使用铁扣栓；西方的方型船尾已借鉴16世纪的伊比利亚模式。由于拥有合适的木料以及熟练的木工、充分接受训练的炮兵人员，并通过他们自己的铸工或向外国购买材料制造火炮，当地的造船工已能建造欧式船只。例如，勃固直到18世纪晚期一直保持着它的造船声誉。在1787年为英国人建造的船中，有一条船既用作军舰，又用作商船，最后又改装成运送囚犯到澳大利亚的船。直到1897年这条船还在运行，它当时正在作从澳大利亚到英国的最后一次航行，“人人都为之惊讶，而且几乎不漏水”。[①]

379

但总的来说，东南亚人建造的具有欧洲特点的较大的船只为数甚少，而是继续更多地依靠他们用于商贸或战争的亚洲样板船。越南人经常为这些目的而雇佣中国式帆船。北越的郑氏拥有500条大帆船，每条船至少携带三门大炮。一位16世纪的耶稣会会士认为这些船只足以与当时在亚洲水域的任何欧洲船只匹敌。在群岛海域，各种具有两根桅杆的小船以其轻巧和速度而受到青睐，它们可随意而方便地用于运输或战争。大型商船，诸如马来人的古拉勃（gurab）和潘加琅（pancalang）、布吉斯—望加锡人的巴达华康（padewakan）和潘加加（penjajab）在战时都可以加以改装，安装回转炮。较大的古拉勃船头有两门炮，船的一边有15名划手，而较小的古拉勃船头携带两门炮，每边有10名划手。即便当时最小的运输船每边至少也有三门回转炮。这些炮同船的防护体相连，并可通过镶嵌在炮闩末端凹陷处的水手柄升降或回转。同传统火炮一样，它们

① W·H·科茨：《东印度古老的“乡村贸易”》，伦敦，1911年版，第100页。

用于杀伤或者击毙敌人，而不是将敌船击沉。

中国人、印度人和欧洲人长途贸易支配地位的提高，并未激发东南亚人进一步改进自己的运输船，虽然由扃发展而来的混合型船已经产生。而不只是与欧洲人，也与印度人和中国人的武装商船相联系的冒险的日益增长，则使海外贸易的吸引力锐减。前往东南亚的国际运输量正在增加，免于长途贸易风险的当地港口贸易可创造有吸引力的利润。扃在继续使用，但现在已较小，并且只从事东南亚沿海地区的贸易。此外，各种形式的小船和“舢板”——用以描述各类仿制外国模式货船的一个含糊术语——成为当地贸易的主要运输船。东南亚人不再在长途贸易中发挥他们的作用；他们宁愿依靠他们对当地海域的丰富知识和轻巧、灵活、速度快且配备回转炮的武装船进行其地区性贸易而不愿采用有较沉重武器且速度较慢的欧洲船和亚洲混合船。

火器技术的创新和地面战争

中国、中东和欧洲是新的火器技术传到东南亚的三个主要来源。从道教仪式使用火药开始，这种技术的演化便发生在中国。从火药开始，火器技术经历了火焰喷射器（火箭）、从投石机上发射的爆炸物（炸弹）和后来的活塞枪炮等几个阶段。13 世纪发明了含有高度硝酸物的快速燃烧的火药混合物，它具有强大的推进力，能把发射物从狭窄的金属镗孔中射出一定距离，这为生产枪炮和小型武器创造了条件。 380

这种新技术由蒙古人带到印度、伊斯兰地区（阿拉伯各地、土耳其和波斯一带）和欧洲。奥斯曼土耳其人完善了用于攻城的大型加农炮，并在 16 世纪创造出滑膛步枪，据说这种枪可同当时欧洲最好的枪即西班牙步枪媲美。欧洲人于 17 世纪改良了铸铁加农炮并加以标准化，并在 18 世纪大量生产。他们集中生产轻型机动炮，而不是土耳其人已占有优势的大型攻城炮。但欧洲人的手枪处于领先地位。德国在 15 世纪发明了火绳枪机械装置，它能够使正在燃烧的火绳点燃火药混合物，把子弹从枪膛射出。火绳枪是一种难控制的枪，它要求一只手把住枪管，另一只手调整火绳并推动扳机。但火绳枪的机械装置简单、便宜而且绝对不会误用，在 17 世纪晚期被明火枪取代之前，一直是一种主要手枪。

到 16 世纪，火器技术在中国、欧洲和伊斯兰国家军队中尚未普及和推广使用。这项新技术仍然有待于显示它比传统武器更优越，并与各地区已确定的战术相结合。广泛使用火器的最大障碍也许是文化对立。在中国，儒教几乎是惟一能容忍军事事务的教派。儒教官员认为，把精力和技能奉献给武器发展，是等而下之的事。在中东地区的伊斯兰国家，带武装的轻骑兵很自然地出现在游牧环境中。一旦这种技术产生，轻骑兵更具有战斗力，几乎没有理由不使用这种新武器。在欧洲，刚开始时反对使用加农炮和小型武器，因为这样做意味着向传统武士、武装骑士和整个生活方式挑战。但在广泛接受武器之前，钢弩的传入已显示了武装骑士的脆弱性和那些不熟练的普通士兵（他们拥有强大的武器）的突出地位，他们不亚于或优于马背上的贵族骑士。因此，欧洲世界不同于对使用火器态度勉强的中国或伊斯兰地区。

文化因素看起来没有妨碍东南亚人表示对新技术的浓厚兴趣。他们于 16 世纪向外国人购买了枪支，并怂恿或迫使造枪者留在他们的国土上仿造这些新武器。葡萄牙人在

381 1511 年夺取马六甲时，曾发现勃固和阿瑜陀耶枪支铸造厂提供的枪支。阿瑜陀耶的中国人和勃固的印度人看来是最先建立铸造厂的人。缅甸人准备制造武器，并将特殊的枪手编入缅甸军队中。缅甸人于 17 世纪初从葡萄牙冒险者手中夺回港口城市沙帘后，幸存的欧洲人被迫在上缅甸阿瓦西北部的村庄重新定居，后来又有上千名的印度穆斯林水手和枪炮手加入到这一定居区。这些俘虏及其后裔成为缅甸炮兵和滑镗枪手中的骨干。缅甸采用招募短期外国雇佣兵参加特殊战役的政策，以增强缅军的战斗力。

虽然缅甸资料提供的数据有些夸大，但他们提供了枪支与士兵比例的指标。在 1605 年的一份缅甸王室命令中，一支 1 000 人的战斗部队可适当配备包括枪、炮在内的武器。[①] 1637 年发布的另一项王室命令提到一支典型的有 1 000 人组成的军队当时携带有 10 门大炮、100 支枪和 300 张弓。缅甸在境内建立了组织良好的步枪队（gununits），除外国的步枪队之外，还有许多地方上的步枪队，所有这些步枪队都被授予于土地，居住在一个地区。在配备有 100 名持枪人的部队里，每个人都配备一条枪和生活必需品。他们训练有素，并受到鼓励改进他们的枪法，条件是演习时不以生命为目标。[②] 1568 年入侵阿瑜陀耶时，莽应龙的王室卫队据说有 4 000 名葡萄牙枪手（kala brin - gyi）和另外 4 000 名穆斯林印度步兵（kala pathi）。数字可能有夸张，尤其是葡萄牙人的数字。武器如此受重视，以致于缅甸口岸官员被授权检查外国枪支和持枪人。缅甸有它自己的军工厂和火药厂，但它宁可通过在沿海一带周期性地购买武器，以获得欧洲火药，并更换缅甸过时的枪支。

中国人把武器技术传给泰国人，然而到 16 和 17 世纪，后者指望欧洲帮助它有最新的发展。虽然泰人已能够生产他们自己的大炮，但澳门的一名葡萄牙人于 17 世纪来到阿瑜陀耶，为统治者铸造大炮。关于铸造大炮的一篇论文据信由一位 17 世纪的荷兰人提交给素可泰王朝总督。该文叙述了金属的合成，提供了这种武器的比例图样，解释了装弹和点火方法，绘制了推弹杆、通条和炮架的草图。17 世纪的（暹罗）纳莱国王把
382 一对大炮送给路易十四。法国人曾这样描述大炮："大炮长 6 英尺（1.82 米），用带韧性的铁锻造制作，冷却后镶上银，再用镀银的四轮马车拖拉。"[③] 法国人认为这些大炮铸造精良，在 1789 年 7 月 14 日攻克巴士底狱之役中使用了这两门大炮。

阿瑜陀耶军工厂不能满足抗缅战争对大炮的需求，因此需要进口，尤其是从欧洲进口，或者从征服地区缴获。珍藏在曼谷瓦西拉纳纳图书馆精美漆柜里的图画，显示了配备步枪和大炮的泰国士兵在抗击缅甸人。附在木三脚架上保持正确高度的大炮的外观引人注意。当启用大炮时，要举行特别仪式，把大炮的名称刻在炮管上。赠给大炮的名称有："打马球的老挝人"、"表演波状刃短剑舞的爪哇人"、"挥舞长矛的安南人"、"充当先锋的掸人"、"言行耿直而又凶猛的外国人"、"心直口快的中国人"、"舞动长矛的缅甸人"、"捣溃兵营的望加锡人"和"疯狂的布吉斯人"。[④] 在每一根炮管上都刻写着

---

① 丹东：《公元 1598 ~ 1885 年缅甸王室命令》，东京，1983 年版。此项命令发布时间为 1605 年 2 月 6 日。

② 《缅甸王室命令》，1638 年 7 月 24 日"命令"，第 103 页。

③ C·A·西摩·塞维尔：《有关暹罗枪炮的描述》，载《暹罗学会学报》，第 15 卷，1922 年，第 5 期。

④ 《缅甸王室命令》，第 10 页。

这种武器的口径和火药的需要量，泰人谨慎地使用这种度量的方法，因为火药数量和配置不完善经常造成爆炸和使持枪人丧生。

泰国人早就认识到性能好的火药的重要性。可以追溯到1580年的一篇论文叙述到生产点燃火箭的各种混合剂；排放火焰吓唬大象、马和男仆；产生"烟雾和黑暗"；以及使用柔软子弹射击人和动物，以便不致杀死他们。泰国人生产各种火药的能力显示了他们对火药推力具有良好的知识。泰国人也有足够的能力生产手枪。按照1454年戴莱洛迦法所决定的居民和军人的法律地位，也许从16世纪后期或17世纪开始，职业即存在着明显的差异，如炮兵部队所携带的大小型武器、枪炮和火药制造者等。泰国人成了枪炮和火药的著名生产者，就连日本幕府时代的将军，德川家康朝代的缔造者都分别于1606年和1608年向阿瑜陀耶统治者订购枪和火药。

泰国生产和在他们的军队中合作生产新武器的激情，是来自16~19世纪初期缅甸人的长期威胁。为阻止缅甸人侵势力于1760年的进犯，阿瑜陀耶统治者派出两支军队，一支陆军和一支海军。陆军和海军等分为30 000人、配备2 000支枪。陆军的枪用马车和大象驮运，而海军的枪则安置在战舰上。当阿瑜陀耶于1767年4月被占领时，该市的兵工厂保存着1 000条步枪，枪上镶嵌着金、银窗花格；另外还有10 000余支普通步枪，一对著名的铜铸大炮、拆除城墙用的枪、抵御敌人进犯用的枪，雕刻有龙和海怪图案的枪、安放在马车上、战船船首和大象身上的枪以及后膛装填的枪。[①] 共计有3 550件武器，大部分是青铜和黄铜铸成，也有一部分是铁铸的。此外，还有50 000种各型弹药，它们是中国、老挝、欧洲、印度、阿瑜陀耶和泰国北部的云国（yun country）制造。

383

越南是战争时期较大规模生产和使用火器的另一个东南亚大陆国家。通过16世纪和17世纪从葡萄牙、西班牙和荷兰失事船只残骸中重新获得枪支，通过雇佣欧洲军械工人，越南人已经学会了欧洲最新的研制技能，并把它运用于自己的铸造厂。霍俄达·克鲁兹——一名葡萄牙混血人——为南越的阮氏家族效力，并在顺化建立一个军工厂，用欧洲方式铸造枪支。越南人很快就把新技术运用到他们自己的铸造技能上。他们在17世纪晚期应华尔康的请求，替阿瑜陀耶的基督教堂铸造了两座500磅（230公斤）的钟。1678年，当越南人要求英国人创建一家铸造厂时，并非为了学习铸造技术，而是为了评估欧洲铸造的技术。他们能够认识到工艺技术质量，阮氏贵族拒绝接受英国人的两门有裂缝的大炮。另一次是，英国人赠送的20门炮中，只有7门炮的质量可以接受。

17世纪北越郑氏领主的军械库里保存着约50~60门铁铸轻型小炮和重炮。有2~3门完整的迫击炮。最大的武器是当地铸造的黄铜大炮，约3 500~4 000公斤，一名欧洲观察家认为造型难看，是供展览而不是用于战斗的。大炮在北越受到高度重视，只有郑氏领主有权购买，哨兵沿河岸和主要十字路口站岗，以防止大炮被运走。南越的阮氏宫廷周围放着1200枚口径各异的青铜大炮。一些大炮上面有西班牙或葡萄牙的盾形纹章，而其他的——大多是当地制造的—则雕刻着精美的龙、斯芬克斯和狮子。

---

① 同上，第10页

在群岛地区，亚齐通过与土耳其的联系，在拥有和使用大炮和武器方面很有名声。16 世纪，奥斯曼统治者将 500 名土耳其人（他们当中有枪手、翻砂工和军械工程师）以及大型石炮和大量军需品送给亚齐统治者，用以支援亚齐进攻葡萄牙人占领的马六甲。虽然这一船队中只有两艘船于 1566 年或 1567 年某时驶抵亚齐，但这只是土耳其人要运送到亚齐的第一批装载枪炮的船只。1585 年的一份葡萄牙资料记述了各种口径的土耳其青铜炮、枪支以及海军人员和能够增强和保卫要塞的军械工程师。土耳其人教授亚齐人制造火枪，也把已拥有优势的火枪型号传给他们的亚齐伙伴。在亚齐铸造的一门大炮给葡萄牙人留下如此深刻的印象，以致他们把它作为一件礼物赠送给西班牙国王。到 17 世纪早期，亚齐苏丹伊斯坎达·穆达自恃有一个约 2 000 件武器的军火库，其中 1 200门中型口径的青铜大炮和 800 支枪，诸如回转炮和火绳枪等。虽然亚齐人已能生产自己的大炮和枪支，但它的统治者在 17 世纪更想得到欧洲火器，特别是旅游者和商人作为礼物带来的那些精美的、饰以珠宝的大马士革枪支。

384

在爪哇，古代的和受人尊重的制造克利斯剑的工艺，被运用到枪炮制造上。大炮和手枪都需要专门技术知识，许多武器可能由相同的个体制作完成。据说工匠的精神力量都倾注到枪的制造上面，因而像尊敬马来人特有的克利斯剑那样，唤起了对这些新式武器的崇敬感。到 17 世纪初，泗水的爪哇人已在制造他们自己的青铜大炮，到 17 世纪中叶，马打兰有能力在三个月内制造约 800 条步枪。

南苏拉威西的布吉斯人和望加锡人很快地采取引进火器的方法，因为在他们之间战争频繁。正如一位法国人在 17 世纪所评述的那样："在印度没有这样敏捷的人，会骑在马背上拉弓、放枪或点炮。"他还描述望加锡的大炮如此之大，以致于"一个人可以躺在上面而不被人发现"。然而，他认为，因为火药的力量不足以发射重型炮弹，这些大炮几乎没有什么用处。[①] 1669 年，当荷兰占领松包蒲的望加锡王室城堡时，战利品之一便是望加锡火炮的骄傲——当地铸造、被命名为"望加锡之子"的大炮。同群岛地区的其他许多大炮一样，这门大炮确实难以操纵，由于缺少性能良好的火药，其火力效率较低。荷兰人还缴获了 3 门大、小型青铜大炮和 11 门铁铸大炮；缴获了 145 支手枪，83 支后膛装填的枪，60 支步枪，23 支火绳枪，127 条步枪枪管和 8 483 发子弹。尽管不可能了解到这些军用品的来源，当地的资料认为，望加锡人在 16 世纪晚期或 17 世纪初的某一时期已能制造步枪。到 18 世纪，他们的邻居布吉斯人还在不断地生产这类笔直镗孔的，其上有赢得欧洲人的赞赏的精美的镶嵌的枪。

马来人是该群岛的另一个民族集团，以拥有和使用火器著称。当葡萄牙人于 1511 年占领马六甲时，他们发现许多大炮和火器，其中有锻铁铸造的小型回旋炮、小型轻便炮（比回旋炮稍大的铜铸炮）和中型重炮（重量在 6~10 磅之间）。葡萄牙人认为，这些缴获的火器并非当地制造，也许在勃固和阿瑜陀耶的军工厂制造，这些军工厂生产小型炮而闻名。然而马来枪炮制造者可同德国同行作比较，他们是当时堪称火器制造的公认领导者；马来炮架被说成是包括葡萄牙在内的任何国家的炮架都不能比拟的。一名参加进攻的意大利人谈到，出现在马六甲的重炮造成大批葡萄牙人丧失生命。虽然马来人

385

① N·杰维斯：《东印度望加锡王国的历史记述》，伦敦，1701 年版，第 72 页。

最终被打败，他们被描写成“在战争中最勇敢和训练有素的人，以及大量提供各型精良武器的人”。[1]

即使苏门答腊内地的米南加保看来也制造了充足的火器来满足他们自己及其邻居的需要。当地铁匠已能生产钢铁，然而到18世纪，他们更多地依赖欧洲人向他们提供的军用品。他们的火绳枪被描述为18世纪“精良的枪管”、“笔直的镗孔”。炮管是用铁片在一根轴上卷成铁棒，再锻打接缝处，最后形成炮镗。然而米南加保人虽已掌握了造炮工艺，他们却未能成功地生产火药。他们像欧洲人一样使用相同比例的木炭、硫磺和硝石，但由于制造量少，制作准备仓促又急于使用，这种混合物常常由于配料不当而显颗粒状。

东南亚人在16世纪之前已经知道火器，但欧洲和土耳其枪炮和枪手到达这里，才使他们认识到这些新武器的力量。东南亚人一开始准备购买枪炮或用从土耳其来的重炮到较小的手提式火绳枪等各种类型的武器装备自己。东南亚统治者鼓励外国铸炮者在他们的国土上建立铸造厂，这样便于他们能够学到更多的新技术。许多人已经掌握了解释火器和火药制造程序和原理的外文说明书译本。一旦原理加以解释，当地的工匠能够运用制造波纹刃口短剑或者铸造青铜佛像的工艺艺术，来铸造他们自己的大炮和小手枪。

尽管一些东南亚铸炮人有能力装备自己的军队，甚至出口到邻国，但相对欧洲造炮人而言，他们处于非常不利的地位。欧洲人的铸炮技术到18世纪很快超过所有其他人。东南亚统治者在前两个世纪有可能俘虏欧洲士兵、海员或者认可“变节者”在他们的王国制造枪炮和火药，随着17世纪新铸造大炮的成批生产，炮手和大炮的关系不再是特殊工匠与其工艺之间的关系。现在武器制造只需要很少的人，在17世纪后半期和18 386 世纪只有少数技术高超的人才掌握生产复杂武器必须具有的日益复杂的知识。东南亚统治者不再能依靠俘虏或雇佣欧洲人或外籍亚洲人，也不能再指望他们复制像欧洲人或设在亚洲的欧洲人铸造工厂所铸造的相同质量的枪炮。

步枪中使用更加可靠的转轮点火和明火机械装置——这在17和18世纪的欧洲已很普遍——显然已受到赞扬，然而并未在东南亚铸造厂复制。东南亚制造的手枪和欧洲制造的手枪，在质量上的差距很大，以致一位英国观察家在19世纪早期评述道：用转轮点火的枪和明火枪是一种“远远超过东南亚人工艺技术的复杂的机械装置”。[2] 由于成批生产和技术上的迅速变化，欧洲人很快就把过时的军用品转给东南亚人，因为新造的武器更加有效。就东南亚人而言，这些过时的枪炮足以满足他们的战争需要，因此无须在技术上同欧洲人进行军备竞赛。

由于难以获得连贯的最新知识，东南亚人逐渐放弃他们保持自己单独的武器来源的努力。虽然总是有欧洲人乐意把他们所知道的传授给东南亚人，但来到东南亚的大多数欧洲人都不是专门的军械工人或造枪人。偶尔出现的到当地宫廷中寻求安全或者混个职业的“变节者”不大可能掌握欧洲的造枪技术，甚至不大可能掌握在亚洲的欧洲人或亚欧混血在一个家族范围内铸造枪炮的技术。精良的青铜炮都是16世纪以前由铸炮师

---

① 《乔瓦尼·达·迪姆波利的的信》，有A·波塞尼的导言和注释，罗马，1970年版，第138页。

② 约翰·克劳福德：《东印度群岛史》，爱丁堡，1820年版，第1页、第191页。

傅乔奥·维塞特（Joao Vicente）在印度的果阿和科钦军工厂铸造而成。迪亚斯和塔瓦斯·波卡罗家族是1580~1680年，也许还要更长些，在果阿的主要铸炮人，他们以出色的工作著称。由于工匠保守他们制造秘密的天然倾向，由于欧洲各国政府明确禁止转让生产和使用火器的知识，这种技术与东南亚近在咫尺，却难以抵达。

缺乏专业知识明显地反映在火药生产上。火药成分按木炭、硫磺和硝石的比例适当配置，已由中国人作了多年的实验。欧洲人能够运用成功的公式，然后把硝酸的含量调整到能为各种新式武器提供必要的爆炸力。在16世纪制造性能良好的火药是一种受到

387 高度尊敬的技术，它要求真正了解正在开发的新型大炮。由于铸造技术尚未完善，（火药）装填过多就会导致大炮的爆裂，而不正确的火药配置又不具备发射弹丸的推进力。土耳其人试图通过把正确的弹丸型号和发射炮弹的火药重量刻在炮尾上来解决这个问题。众所周知，泰人在一定程度上也采用过这一做法。

就新近引进整套火器技术的东南亚人而言，不恰当地装填炮弹所造成的可怕后果，使他们十分谨慎。东南亚人继续维持他们自己的火药厂，但他们更愿意向欧洲人购买火药。这样，到18世纪，东南亚人已经放弃了在生产火器和火药方面跟上新发展的企图，越来越依赖欧洲人所提供的供应品。

新的火器技术并未改变东南亚战争的战术。反之，新武器在许多情况下只会在已确定的战术中增强传统武器的作用。爪哇大规模的战斗很少，因为主要战斗都发生在爪哇头人和重要官员所组成的先头部队之间。在这种凶残而短暂的格斗中，少数首领的死亡足以使那些追随者逃到安全的地方。很少出现重大伤亡，也很少有持续2小时以上的战斗。在首领之间的战斗，不使用火器，而使用长矛和短剑之类的传统武器。短剑被当作精神力量的标志，一名握剑首领与另一人的对抗实际上是精神力量的抗争。在步枪像克利斯短剑一样获得相同的尊敬和崇高的地位之前，步枪还不能取代短剑作为爪哇王子和贵族的实用武器。

只有五分之一的男人进入由勇士组成的爪哇军队，其余的人只是支持力量。在这些人中，不到10%的人正式配备枪支。札帕拉1677年带领一支由1 576名勇士组成的军队，仅有79条枪，通常由统治者派兵守护这些枪，仅在战争时期才予发放。这些极少量的火器有效地抗击了不习惯这种新式武器的噪声和震幅的敌人。更重要的是专业枪手的火器，能够凭借其打死打伤作为敌军的先头部队的部分贵族，来创造直接的有利条件，一个首领的阵亡通常会造成其部下的恐慌和逃跑。在爪哇人的战争中，枪炮不太重要，虽然有时在突破重重防御壁垒中他们的力量难以估价。然而，总的说来，很少发生围攻战，特种斗士的小规模冲突几乎不存在能使用野战炮的空间。

布吉斯人和望加锡人之间的战斗方式同爪哇人的战斗方式相似。当国王下令组建一支远征军时，就分发服装、武器、火药和铅。有些发到了枪，但仍带刀。火药耗尽以

388 后，他们就用刀和短剑进行肉搏战。只有主要的勇士，他们往往是贵族或王子，才穿戴锁子甲。据信使用铁甲是向葡萄牙人学来的，此举激励了当地拥有最大穿透力火器的发展。而布吉斯—望加锡战士则继续依靠长矛、佩剑和盾牌；在精锐部队中，更多地依靠用步枪来对付锁子甲的战术。1695年调集了25 000名勇士组成的军队向布吉斯阿隆·帕拉克行礼时，只有亲王的警卫部队全都佩带锁子甲、头盔、明火枪（火药枪）和两

圈子弹。

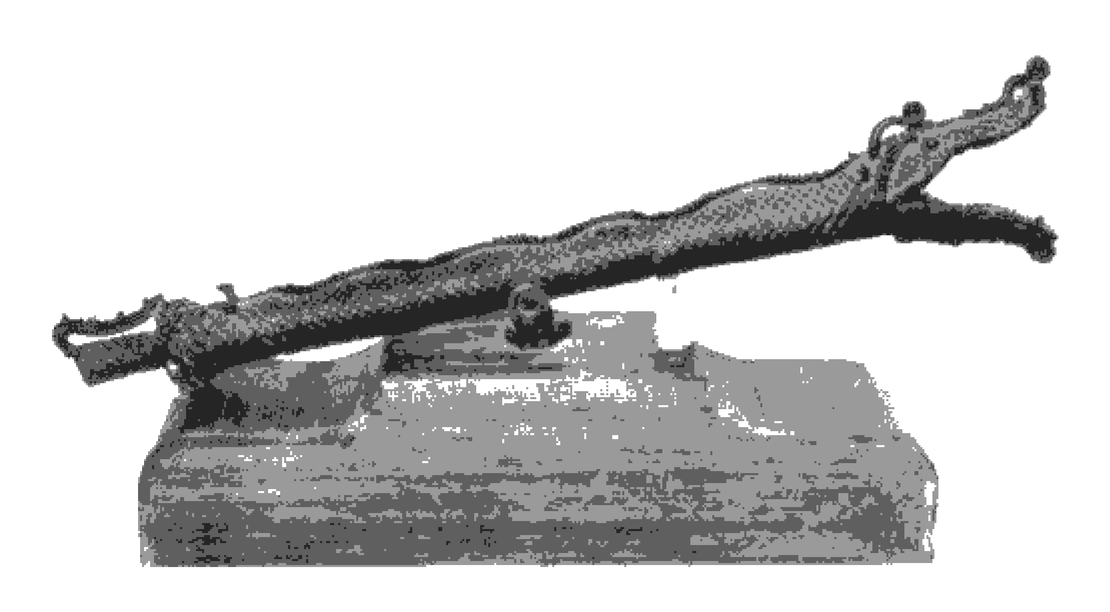
在马来地区，栅栏或称库布（kubu），是战争过程中的重要组成部分。库布的三面有围墙，围墙由多层拌有泥巴的棕榈树干组成。如果敌人攻破围墙，防御者能够从与山地或丛林相连的第四面逃跑。库布并非用来抵御枪炮的猛烈进攻、也不是在长时间的包围战中作为多人的掩体，它只是提供临时性的掩蔽体，并用来阻止敌人的下一步行动。它的主要特点是流动性，因而库布很快被人所利用，并根据环境需要予以放弃。这种作战方式使攻城炮和其他重武器失去价值。

在群岛地区，伏击、袭击和突如其来的进攻是早已采用的战术。有时双方军队被带到战场上，但少数首领和士兵的阵亡看来足以平息因污辱或谋杀而导致的战争流血所付出的赔偿。甚至在由荷兰人的火器所激起的发生在 17 和 18 世纪的爪哇人的“大”战役中，当地人之间的实际伤亡人员一般很少。在著名的围城战中，值得注意的例子有，1511 年的马六甲之战和 1669 年的望加锡之战。枪炮的存在使防御者和围攻者毋须在战场上直接交锋而在一定距离内造成伤亡，而这种短兵相接的战争对于解决冲突一直是关键性的。

由于群岛地区战争的性质，有助于生存战术的火器被乐意采用。战争时期各个王国所使用的最普及和最有效的武器之一，是回转炮。这是一种轻便的、操纵灵活的炮，非常适用于小规模围城战。这种回转炮的上半部分呈 U 字形，托住炮耳，尖脚与城堡凹处的墙面连接。这些炮的尾部是一个约 15 公分长的炮管，炮管里填满了木钉或旋转、升高或下降炮口的手柄。在库布或围城战中，当地人称之为拉塔卡（Rentaka 或 Lantaka）的回转炮仅仅是传统战争中一种新武器的补充，几乎不需要在战术上作根本的改变。实际证明，回转炮特别适合东南亚战船和适应海战的需要。

火绳枪是被迅速采用的另一种武器。它的使用往往局限在特殊的外国雇佣兵或精选的当地精锐战斗部队中，通常是国王的卫队。火绳枪的物理障碍在于再装填费时和在潮湿的环境里不能发挥作用，这些障碍已很快超过了其噪声和穿透力造成的优势。火绳枪 389 只是在头一阵发射中才有用，因为东南亚人并不采用步枪手向山地齐射以保持持续的火力的群射技术。缺乏足够的枪炮和性能良好的火药可能大大限制了使用这种技术。反过来，他们在火绳枪末端安装上一个尖状物，带上刺刀进行肉搏战。火绳枪手为此目的经常使用刺刀和匕首。

强大的半岛国家在这一时期致力于争夺地区统治权的斗争，在使用新式武器方面表现出更大的积极性，其原因在于要跟上或超过他们的传统敌人。然而即使在这些国家 390 里，几乎也没有迹象表明火器已导致改变固定的战争意识的新战斗技术的产生。16 世纪中叶，在缅甸君主莽应龙统治时期，枪支成功地用于步兵部队和大象部队，步枪手和炮手分别按 1∶2 或 1∶3 的比例编入其他部队。16～19 世纪初的缅甸—暹罗战争期间，缅甸人把重炮作为围攻武器放置在人造的土堆上，或放置在高塔上，以获得良好的效果。1564 年，阿瑜陀耶因没有对付缅甸军队的大口径大炮的防御力量，便很快向缅军投降。



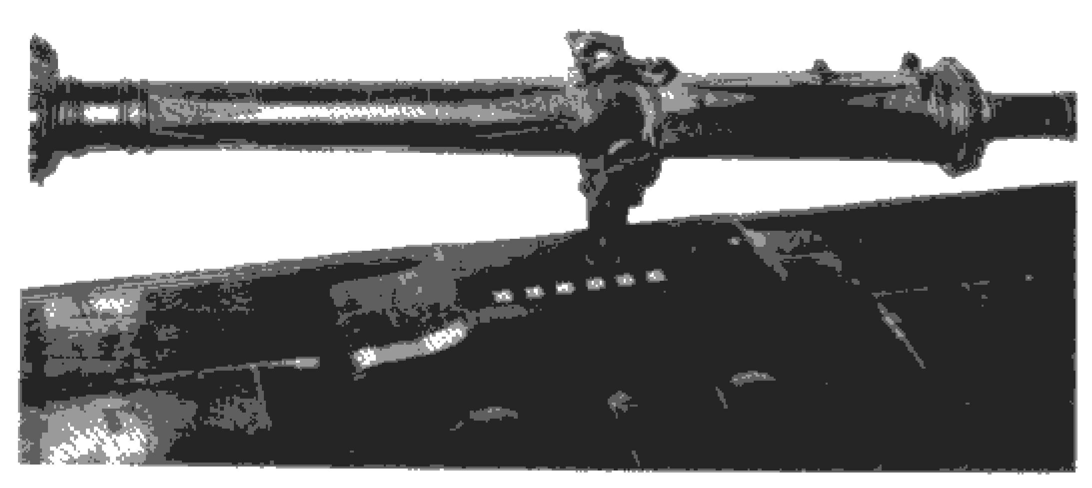


图 6.5A：称为勒拉（Lela）的马来回旋炮，炮管一般长 180 公分。最精良的炮是在文莱铸造的。B：带“猴尾”的装饰性回旋炮。所有的马来回旋炮都从炮闩装填，从炮尾发射。“猴尾”帮助枪手瞄准。

根据穆宾·夏普特，塔曼·印迪拉：《皇家乐园》，吉隆坡，1872 年；牛津大学出版社复制，吉隆坡，原件藏于沙捞越博物馆

由于事关抵御缅甸人以求得自己生存的问题，泰国人同他们的主要敌人一样艰苦地在战场上使用火器。大炮从一定距离向敌人发射，假如敌人没有惊慌逃跑的话，两军则相互靠近，并用步枪和弩射击对方。一位当时的法国人的记述表明，自从依靠大量的战象参战以来，两军之间很少发生肉搏战。这些大象携带的一些约一米长的炮，可发射一磅重（454 克）的弹丸。由于只有比较杰出的首领能骑着大象作战，因此，也如同在群岛地区那样，战斗往往是交战双方的王子或贵族之间的小规模的冲突。

391



图 6.6 佩带长矛、剑或盾牌以及火绳枪的三名万丹勇士。中间的这名勇士身着锁子盔甲，盔甲由铁片和环形物连接。

I·科麦林 1646 年的作品，阿姆斯特丹，1646 年版

越南内战激励了火器的生产和使用。一位耶稣会观察家于 1631 年评价越南人掌握大炮或火绳枪的熟练程度时写道：

> 交趾支那人现在已成为操纵它们（大炮和火绳枪）的专家，而且他们已超过我们欧洲人；的确，他们每天几乎不做别的，而只是练习枪炮的射击。他们很能干，他们驾驭大炮的能力超过其他拥有火绳枪的人。他们使用火绳枪的技能也很高超。他们每天都到战场进行演习。[1]

在野战炮方面，越南人依靠战士背负能发射 4 盎司重（112 克）的弹丸的小炮。一个人背着约两米长的炮管，另一人扛着炮架，炮架由 10 公分厚的一块圆木组成，长度与炮管相同。战斗时，把两根支撑物或约一米长的叉子放在地上，托住炮架的一个末端，然后把炮安放在炮架上，炮架置于可旋转的铁座上。这样，炮手能够借助扛在肩上的短托盘控制和调节目标。这种小炮可用以扫清通道或击溃准备横渡的敌军。士兵们经过教授，用小型器械配置他们自己的火药，并按照所需数量生产。但是越南人的火药效果同他们的邻国一样糟糕，原因是火药的颗粒质量很差，导致生产出来的团粒结构不均匀。 392

1　C·R·博克塞：《16—18 世纪亚洲的统治者和欧洲大炮：对吉布森—希尔的脚注》，载《皇家亚洲学会马来亚/马来西亚分会学报》，第 38 卷，第 2 期，1965 年，第 166 页。



图 6.7 勃固人和阿瑜陀耶人之间的战斗，骑大象的王子和佩长矛、短剑和盾牌的军队之间的决斗。战斗结局通常取决于两军士气这一关键因素。

I·科麦林 1646 年的作品，阿姆斯特丹，1646 年版

在 17 世纪的阮氏和郑氏之间的战争中，后者保持有 7～8 万人的军队，并配备有剑和枪管长 1～1.2 米的火绳枪。士兵都备有空心竹子，以保护悬挂在屋内物架上的枪管不沾灰尘，并用另一个涂过油漆的竹盒来保护整支枪在行军中不被风雨损坏。在为火绳装填子弹和发射方面，越南人的速度在各国中是最快的。在四个动作中，他们能够拉开推弹杆、装填火药，再把推弹杆还原，然后一看见目标就成功地发射。每个战士携带一个皮子弹盒，盒内装有一小部分装填火药和弹丸的竹筒；每个竹筒都装有足够的火药，并可干净灵巧地把火药倒进火绳枪的枪管。一名英国人在相同的时间内大约需要 20 个动作来完成装填火药和发射。

到 18 世纪中叶，火器已成为越南在战争中的常备武器。当西山部队于 1789 年大败前来援助黎朝皇帝的中国军队时，西山部队的首领被描述为披戴被火药烟熏黑的盔甲……进入升龙（河内）。[1] 溃散的许多中国军人还被地雷炸死，显示出越南人熟知火

1　查尔斯·B·梅伯恩：《安南近代史（1592－1820）》，巴黎，1919 年版，第 298 页

器的用法。

尽管在战斗中对枪炮有不同的用法，所有东南亚人都深知把这些武器带进战场所能产生的精神力量。欧洲通常对大大小小炮的数量感到惊奇，这些炮是他们在东南亚的军火库里发现的，有些炮小得不像武器。当葡萄牙人于1511年攻占马六甲时，他们宣称在该市发现约3 000门大炮。大多数炮从未使用过，这使欧洲人对东南亚当地制造的炮的质量不屑一顾。然而，大量枪炮的生产通常意在发挥其精神上的作用，而不是为了实际战斗。让欧洲人感到困惑和可笑的一个现象是，当地人把大炮从炮架上卸下来，炮管倒放在户外，然后把炮拴在屋柱上。显然这些炮从未发射过，也没有用作野战炮。它们成为当地圣石的代替物，湿婆林伽在当地的化身和强有力的精神护卫的陈列品。 393

在1767年缅甸人围攻阿瑜陀耶的最后阶段，阿瑜陀耶的统治者下令，用被称之为暹罗钵底的大炮——它从古代就被视为该城市的守护卫士和主要精神支柱。[1] ——向敌人开火。当火药经过多次尝试未能点燃时，泰人把这种现象视为卫士的保护精神已经消失和阿瑜陀耶的终结。纳莱王时代铸造的另一尊极受尊敬的大炮叫做雨神（Phra phirum），在阿瑜陀耶被占领后被扔进湖里。当达信最后重建泰人国家并建立起自己的王朝时，他于1777年在其首府吞武里铸造了另一尊雨神大炮，并以它作为该王国已经从衰败中复兴并重新获得它过去的至尊的象征。[2] 鲜花和香常常摆放在这些大炮上以告慰神灵，即便在战场上使用的大炮，也能在使用者当中得到类似的回报。一尊能发射三磅重炮弹的小炮尤其受到缅甸人的尊敬，因为炮的性能可靠，因而用香水喷洒，并用漂亮的布把大炮遮盖起来。1755年在卑谬附近的一次战斗中，缅甸统治者同意向扬波温大炮的神灵奉献酒和肉。

望加锡人同样有他们的护卫炮，“望加锡之子”（Anak Makassar）的质量在1666～1669年望加锡军队抵抗荷兰人的战斗中得到称颂。对爪哇人而言，大炮的性能不是以它的杀伤力来衡量，而是以它为社区利益而凝聚精神力量的能力来衡量。因此，毫不奇怪，据爪哇人的说法，在他们拥有的大炮当中，有一尊木炮来自天上。马打兰王国的大炮根图吉尼（Guntur Geni）仅在该地区全体居民集会、苏苏胡南发怒时召集贵族、或者宣告某一显贵去世时才点火发射。

东南亚为他们的神力而采用火器的决定与该地区的历史相一致。这种新技术在战场上的实际价值没有被忽视，但新技术的采用也没有得到高度的关注，也许处于交战时期的缅甸、暹罗以及内战时期的越南和它与中国人长期的武装冲突等情况是个例外。反之，火器的精神上的性质很快得到所有人的承认，以维护他们关于物质生活和精神生活之间的相互关系的观念。

因此，东南亚仅仅采用了部分新火器技术，并倾向于依靠进口而不是在当地生产枪炮和火药。然而，即使东南亚人把时间完全用来完善他们对火器的理解，欧洲的新进展也会迅速超过亚洲发展的速度。到了18世纪，欧洲人在大量生产性能可靠的铁铸大炮 394 和十分灵巧、比较可靠的火绳枪方面已经确立了优势。前几个世纪突出表现出来的枪炮

---

① 《缅甸人侵暹罗》，第6卷，第46页。

② 西摩·休厄尔：《札记》，第23页。

生产者和枪手之间的密切关系，到18世纪已不复存在。早先东南亚统治者可能俘虏欧洲枪手并指望他们生产其使用着的武器，正如我们所看到的，这种做法到18世纪已不可能重演。东南亚人目前依靠欧洲人向他们供应枪炮和火药。既然后者不愿意向东南亚人提供可向欧洲人挑战的手段，结局是可以预测的。到19世纪初期，缅甸军火库约有35 000支步枪，其中的大多数是英、法军工厂的废弃物。东南亚其他地区的情况与此相似，甚至更糟糕，这标志着欧洲对东南亚地区在武器生产和供应上技术垄断的开始。

结　束　语

1500～1800年间的地区和国际环境有助于空前数量的外籍亚洲商人和欧洲商人到达东南亚并长期定居在这一地区。新出现的外来居民有别于几百年前东南亚贵族控制以外产生的政治与经济实体。在这些独特的城镇居民区中，外族成分占主导地位；只有周边地区属于本地居民。欧洲政府与外族居民主要是中国人之间所形成的合作伙伴关系，成功地创造出葡属马六甲、西班牙所属的马尼拉以及荷兰所属的巴达维亚等港口城市；这对毗邻的东南亚各国的政治和经济当权者是个挑战。

与过去一样，东南亚人把强大的外族人的到来视为交流思想和商品的一个好机会，这最终有利于当地社会的发展。欧洲城市——伴随着他们新的政府形式、建筑、技术和生活方式——是新鲜事物的永恒源泉和对当地居民有用的模式。混血居民作为欧洲人或外籍亚洲人与东南亚之间在物质上、精神上和文化上存在的中间媒介，已被证明是族群之间思想交流的理想媒介。

在欧洲人所控制的城市和较小的边远居民区内，不同种族集团之间相互影响的结果，使东南亚的生活同样受到影响。外国在造船和武器生产方面的先进技术受到称赞，然而东南亚人采用这些新技术的程度取决于他们所能理解的需要。由于新式货船和欧洲 395 人的武装商船的引进以及使用中国式帆船同中国进行贸易所获得的金融利益，长途贸易的状况发生了戏剧性的变化。此外，公海上存在着太多的冒险性，由政府支持的欧洲商业冒险和中国帆船贸易均存在着太大的竞争性。因此，东南亚人在该地区内致力于商业运输，并放弃用作长途贸易的东南亚船，而使用更小巧、更快和更易于操纵的混合船只。

对于在东南亚战争中采用火器的决定也有类似的实用主义性质。对新式武器的效能有一个真实评价，东南亚人把时间和精力都用于开发他们自己的武器和火药。然而，新武器最终用来加强传统的作战方式，而不是用来改变战术。大陆国家作了成功的尝试，把步枪队和炮手编入军队。不过，这些新武器只是在传统战术中加以使用，战象、矛、剑和梭镖在这些地区仍然是主要武器。新武器技术在群岛地区受到称赞，但在传统战争中只是有选择地使用。而在传统的战争中，最初的冲突就可以决定战争结局，栅栏被视为临时掩蔽体，这种掩蔽体可轻易放弃或用于护卫。东南亚统治者拥有新武器的一个重要用途是，利用它们的精神力量为该王国谋福利。此举导致搜集大量装饰过的及废弃的枪，导致崇敬大炮就像崇敬王国的智慧这样一种倾向。东南亚人真诚地把精神和世俗的关系看作是密切联系、纠缠不清的，因此要用枪炮在这两方面打击敌人。

1500～1800年间的东南亚人仍然以与他们过去曾有的相同的方式去适应外部世界的新思想。这些适应性的性质——它表现为在可以接受的文化框架内作有选择的借鉴——在过去一直都是成功的。然而，面临欧洲人的威胁，在18世纪晚期，再用这样的传统方式回应在造船和武器生产方面新技术的发展显然不济事了。东南亚文化的力量通常在于选择外部思想观念，并使这些观念适应于已被接受的现实。但在19世纪这个公式已不足以防止东南亚的经济和军事优势逐渐丧失于外来族群。

参考文献

关于东南亚的外国人群体

亚洲人

关于中国人，有维克托·珀塞尔的一部虽已过时，但仍然有用的一般性的著作《东南亚的中国人》（伦敦，1965年版）。有关17和18世纪从中国东南部，特别是从厦 396 门来到东南亚的中国商人和移民的背景材料，参阅聂钦孔（Ng chin－keong）的《贸易与社会：中国沿海地区的厦门网络，1683～1735》（新加坡，1983年版）。20世纪前期中国人在泰国的活动总结，可在G·威廉·斯金纳的《泰国的华人社会：一部分析史》（伊萨卡，1957年版）中的第一章中找到。有关中国人介入东南亚，尤其是有关中—泰贸易的两篇论文见詹尼弗·W·库什曼的《海上的陆地：18世纪晚期和19世纪早期的中—暹帆船贸易》（博士论文，康奈尔大学出版，1975年）和萨拉信·威拉蓬的《朝贡和利益：1652～1853年的中泰贸易》（剑桥，马塞诸塞，1977年版）。关于柬埔寨中国人的不多见的资料之一是W·E·威尔莫特的《先于法国保护领地的、柬埔寨的中国历史和社会学》（载《东南亚研究杂志》，1966年3月1日）。伦纳德·布鲁斯的《奇妙的公司：中国移民、混血妇女和荷兰东印度公司所属巴达维亚的荷兰人》（多德雷赫特，1986年版）是巴达维亚和爪哇岛的中国人面面观论文集。关于中国人在东南亚的贸易和华人对当地社会影响的分期问题，参阅雷纳德·布鲁斯德《华人的商业网络和东南亚国家的形成，1600～1800年》（向关于15～18世纪的东南亚会议提交的论文，里斯本，1989年12月）和彼德·凯里的《爪哇人对中爪哇华人社区的观念的改变，1755～1825年》（印度尼西亚，1984年4月）。另一本质量欠佳的、由不同作者撰写的论文集（菲力克斯·小阿方索编辑）《菲律宾的华人》（马尼拉，1968年版，第1卷，1570～1770年；第2卷，1770～1898年）。该论文集卷1中特别有趣的一篇论文是玛丽亚·洛德里·奇亚里—特雷奇洛德《华人在菲律宾国内经济中的作用》。关于中国人和菲律宾的混血居民，见埃德加·威克伯格的《菲律宾生活中的华人，1850～1898年》（纽黑文，1965年版）。

关于日本人，参见岩生诚一的《16和17世纪的日本对外贸易》（载《亚细亚见闻》，第30期，1976年），这是有关这一时期日本在东南亚贸易的讨论和总结。较深入的研究是R·L·英内斯的《半开着的门：17世纪日本对外贸易》（密歇根大学博士论文，1980年）。有关东南亚的贸易，特别是同泰国贸易的一份有趣的日文调查，见石井米雄的《17世纪有关暹罗的日本文献》（载《暹罗学会学报》，第59卷，第2期，

1971 年 7 月出版）。

关于印度人，参见M·N·皮尔逊和阿欣·达斯·古塔编《印度和印度洋，1500～1800 年》（加尔各答，1987 年版）。关于东南亚在印度广泛领域中的重要性的论文，主要参阅S·阿拉萨纳姆的《17 世纪的印度和印度洋》，该文探讨了有关印度贸易中的各类武器和 17 世纪印度各地区在贸易中的作用。16 世纪和 18 世纪类似的焦点和内容在 M·N·皮尔逊的同一著作《16 世纪的印度和印度洋》以及阿欣·达斯·古塔的《18 世纪的印度和印度洋》中可查找到。关于把印度置于国际贸易的广泛领域的一篇论文，参阅K·N·乔杜里的《印度洋的贸易与文明：从伊斯兰教的兴起到 1750 年的经济史》（英国剑桥，1985 年版）。16 世纪初印度在东南亚贸易活动的现实意义，参阅阿曼多·科泰绍编译的《托马·皮尔斯的<东方概要>》（两卷本，伦敦，1944 年版）。

397

欧洲人

唐纳德·F·拉什五卷本的《在欧洲形成中的亚洲》（芝加哥，1965～1977 年版）重点讨论了亚洲对于欧洲文明的贡献并收录了早期开拓者及行政官员在亚洲的活动及许多鲜为人知的欧洲记录的英文总结。霍尔登·弗伯的《东方贸易的竞争王国，1600～1800 年》（明尼阿波利斯，1976 年版）讨论了单独的欧洲贸易公司机构及其于 17 和 18 世纪在亚洲的贸易。关于亚洲和欧洲贸易在东南亚的比较新的讨论，参阅 P·Y·曼古恩和 G·鲍彻的论文集《亚洲贸易与文明》（剑桥，1989 年版）。

关于西班牙人，由 J·H·帕里的《西班牙海运帝国》（伦敦，1966 年版）描述了西班牙的海外扩张，J·H·埃利奥特的《西班牙帝国，1469～1716 年》（哈蒙特斯华兹，1963 年版）为了解西班牙驻外官员的意图和活动提供了一般性背景材料。关于西班牙对亚洲和太平洋的开拓的论述，参阅 O·H·K·斯佩特的《西班牙湖》（堪培拉，1979 年版）。

关于葡萄牙人，B·W·迪芬和 G·D·威尼斯的《葡萄牙帝国的建立，1415～1580 年》（明尼阿波利斯，1977 年版）大致论述了葡萄牙民族及其致力于建立海外帝国的活动。文章还详细讨论了东印度公司的活动和葡萄牙人在亚洲的活动。C·R·博克塞的《葡萄牙海上帝国》（伦敦，1969 年版）对作者过去官方和非官方的研究，即葡萄牙人的工作和他们的后裔在葡属海外帝国的研究作了补充。对于葡萄牙在亚洲境内各条贸易通道的研究以及在 16 世纪每一条通道的价值，见路易斯·菲利浦·F·R·托马斯的 “Les Portugais dans les mers de I'ar chipelau xvle siecle”，Archipel，18，1979；P. Y. Manguin，“Les Portugais sur les cotes du Vietnam et du campa”，Paris，1972；乔治·B·苏扎的《帝国的生存：葡萄牙贸易和中国社会以及南中国海，1630～1754 年》（英国剑桥，1986 年版）。

对于北欧人而言，作为 16 和 17 世纪欧洲海上强国的荷兰民族的兴起，B·弗莱克的《荷兰民族的发展》（纽约，1951 年）、查尔斯·威尔逊的《利润和权利》（伦敦，1957 年版）和彼德·盖尔的《17 世纪的荷兰，1609～1648 年》（两卷本，纽约，1961 年版）等著作中均有论述。对 17 世纪荷兰社会较新较激励人心的论述当数西蒙·香玛的《财富的困扰：黄金时代对荷兰文化的阐述》（伦敦，1965 年版）。C·R·博克塞的

《荷兰海上帝国》（伦敦，1965 年版）论述了荷兰社会和海外的行政管理，O·H·K·斯佩特的《垄断者与海盗》（堪培拉，1983 年版）考证了 17 和 18 世纪荷兰和英国亚洲和太平洋。英国东印度公司的组织结构和经济活动，在 K·N·乔杜利的《亚洲的贸易领域和英国东印度公司，1660～1760 年》（英国剑桥，1978 年版）一书中得到论证。有关欧洲各东印度公司的论文集，在L·布鲁斯和 F·加斯特拉编辑的《公司和贸易：论旧制度时期的海外贸易公司》（伦敦，1981 年版）中可以查找到。 398

关于亚洲内部贸易的叙述，第一流的研究当数 M·A·P·迈林克·罗洛夫的《亚洲贸易和 1500 年至大约 1630 年间，欧洲对印度尼西亚半岛的影响》（海牙，1962 年版）。克里斯朵夫·格莱曼的《荷兰—亚细亚贸易，1620～1740 年》（海牙，1981 年第二版）重点讨论了在欧洲销售的产品，以便确立荷兰与亚洲贸易中特别项目的相对价值。

创新和东南亚的适应性

欧洲人所控制的城市

关于马六甲葡萄牙居民生活的有趣描写，参阅 I·A·麦格雷戈的论文《在马来亚的葡萄牙人》（载《皇家亚洲学会马来西亚分会学报》，第 28 卷，第 2 期，1955 年出版）。对 1641 年荷兰占领时期的马六甲最有趣的描述之一，是朱斯特·肖丹于 1641 年 9 月 7 日访问马六甲的一份报告。这份报告是 P·A·勒布的《围攻和从葡萄牙手中夺取马六甲，1640～1641 年》一文的组成部分，发表在《皇家亚洲学会马来亚分会学报》，第 14 卷，第 1 期，1936 年出版。巴巴拉·沃尔森·安迪娅在她的《荷兰统治下的马六甲》一文中，对马六甲作了生动的描写；该文收录在 K·S·桑都和保罗·惠特利合编的《马六甲：马来首都的变化，1400～1980 年》（两卷本，吉隆坡，1983 年 1 月出版，第 195～241 页）。关于巴达维亚，最有价值的著作仍然是 F·德昂的《老巴达维亚》（巴达维亚，1922 年版）。考证巴达维亚近代社会史和现代雅加达的较新著作当数苏珊·阿比亚吉的《雅加达史》（新加坡，1987 年版）。关于马尼拉最杰出的著作是罗伯特·R·里德的《殖民地马尼拉：西班牙城市化的前后关系和地貌形成过程》（伯克利，1978 年版）。

混血儿（梅斯蒂佐）或称“混血”社会

巴达维亚混血群体的一项有趣的研究是琼·格尔曼·泰勒的《巴达维亚的社会领域：荷属亚洲的欧洲人和欧亚混血人》（麦迪逊，1983 年版）。该书描绘了荷兰所控制的巴达维亚市的欧亚混血人口的起源与发展，文章强调了亚洲妇女和亚欧混血妇女在创造独特的巴特威文化中所起的作用。C·R·博克塞的《葡萄牙海上帝国》（伦敦，1969 年版）和《荷兰海上帝国》（伦敦，1965 年版）等著作以数章的篇幅描述了特殊的混血居民社会，这种混血人种产生于葡萄牙在其殖民地鼓励混血社会发展的政策。博克塞的《葡萄牙殖民帝国的人种关系，1415～1825 年》（牛津，1963 年版）一书，对混血居民的产生以及葡萄牙海外殖民地的出现作了详尽的研究。罗纳德·多思的《东南亚的葡萄牙亚欧混血居民》（新加坡，1989 年版）一书对混血居民作了最新的研究。

埃德加·威克伯格的《菲律宾生活中的华人，1850～1898年》（纽黑文，1965年版）一书中有论述华裔梅斯蒂佐的精彩章节。并参见戴·阿方索·菲力克斯编辑的《菲律宾华人》（马尼拉，1968年版，第2卷，1770～1898年）的第45～66页。

399

航运业和航海术

有关全球各地造船传统的介绍，参见保罗·约翰斯顿的《史前时期的航海术》（剑桥，马萨诸塞，1980年版）。对于重现欧洲人于16世纪发现的东南亚最早的远洋船舶类型和式样的论述，参见P·Y·曼芸的《东南亚船舶：一次历史的探讨》（载《东南亚学会杂志》，第11卷，第2期，1980年9月出版）。关于东南亚船舶的考古发掘，特别是关于混合型华南造船传统，参阅P·Y·曼芸的《东南亚海岛商船：印度尼西亚考古遗迹的新发现》（载《科学考古年报》，第5卷，1989年7月出版）。关于在东南亚群岛发现更为普通的船舶的讨论，见艾德里安·霍里杰的《帕拉胡（小船）：印度尼西亚的传统帆船》（新加坡，1985年版）以及《印度尼西亚巴厘岛和马都拉岛的独木舟》（毕晓普博物馆专刊77号，檀香山，1987年版）。参阅弗吉尼亚·马西森和巴巴拉·沃特森·安达雅的《珍贵的礼品》（吉隆坡，1982年版）。该书列举了在马来半岛水域行驶的各型船只。对菲律宾航海术和造船技术最精彩的论述，参阅威廉·亨利·斯科特的《菲律宾传统社会的造船术》（载斯科特的《羊皮窗帘的裂缝》，奎松城，1982年版）。

东南亚其他船舶的描述，可以从当代欧洲官员的公文报告或旅行者的记录中查到。以17世纪荷兰档案资料为依据的有关马鲁古船只的一篇简要叙述，可见G·J·纳普于1985年在乌得勒支大学撰写的博士论文：《香料与天主教：1565～1696年的荷属东印度公司在安汶》。I·科麦林的Begin ende voortgang Van de Vereenigde Nederlandtsche Geoctroyeerde Oost indische Compagnie（共四卷，阿姆斯特丹，1646年）是一部十分重要的文集，它不仅对荷兰于16世纪末和17世纪初在东南亚水域作战的各类型船只作了精彩的描述，而且提供了不同船只的优美的图例。

对印度航运业和造船工业的一个总的概观，参阅拉达·库姆德·穆克吉德《印度航运业：海上贸易史和早期印度人的海事活动》（孟买，1957年版）、K·N·乔杜里的《印度洋的贸易和文明：从伊斯兰兴起到1750年的经济史》（英国剑桥，1985年版）。该书对印度商人在这一时期的航海和船只作了较为新颖的描述。这一时期航行在东南亚的印度船只类型，在克利福德·W·霍金斯德《独桅三角帆船：帆船和帆船世界的图解历史》（利明顿，1977年版）中有叙述。

关于在东南亚使用的中国帆船和舢板，参阅詹尼弗·W·库什曼的博士论文《海洋中的陆地：18世纪晚期至19世纪早期的中国—暹罗帆船贸易》（康奈尔大学，1975年版）。关于中国船舶的早期发展及其对世界航运业及航海术的贡献，参阅李约瑟的《中国科学与文明第四卷：物理学和自然科学技术》的第29部分《航海学》，英国剑桥，1971年版，第376～699页。

400

火器与战争

关于火药演化和不同类型的一部极为重要的著作，参见李约瑟的《中国科学与文

明，第五卷：化学和化学技术》第七部分、《军事技术；火药史诗》（英国剑桥，1986年版）。从这一较早的时期开始，人们可以追溯欧洲政治、穆斯林国家和亚洲火器的发展和战术。这在卡洛·M·西波拉的《欧洲扩张初期的枪炮和航海术，1400～1700年》（伦敦，1965年版）、约翰·弗兰西斯·吉尔马丁的《火炮和大帆船：变化中的技术和16世纪的地中海战争》（英国剑桥，1974年版）以及杰弗里·帕克的《军事革命；军事发明和西方的轻骑，1500～1800年》（英国剑桥，1988年版等著作中均可查到。印度对火器技术的贡献可在O·P·贾吉的《中世纪印度的科学与技术》（德里，1977年）和伊提达尔·阿勒姆·汗的《大炮和步枪在印度的最初使用，公元1442～1526年》（载《东方经济和社会史杂志》，1981年2月24日）中查到。有一篇关于日本火器和战术的简明报道，其中的大部分内容与东南亚有关，参阅杉本正芳和大卫·L·斯温的《日本传统的科学和文化，公元600～1854年》（剑桥，马萨诸塞，1978年版）。

有关东南亚火器和战术的资料未能像保存在中国、日本和印度的那样收集成册。其中较为普通的一篇报道——它试图把东南亚的火器发展推广到世界其他地区——当数C·R·博克塞的《16～18世纪亚洲统治者和欧洲大炮：对吉布森·希尔的脚注》（载《皇家亚洲学会马来亚/马来西亚分会学报》，第38卷，1965年第2期）。其他资料更为专门，通常只涉及到一个民族群体、如曼努尔·戈汀霍·德雷狄亚德《马六甲、南印度和中国记录》（J·V·米尔斯译，载《皇家亚洲学会马来亚/马来西亚分会学报》，第8卷，1930年1月出版），文章记录了马来战争方式及17世纪初期的军需品。关于暹罗，C·A·西摩·塞维尔的《有关暹罗枪炮的描述》（载《暹罗学会学报》，第15卷，1922年第5期）提供了暹罗枪炮的历史和某些技术细节以及制作火药。关于缅甸，尽管缺乏生产火器的技术资料，但仍有许多由丹东编辑和翻译的有关使用枪炮和火药的参考资料：《缅甸王室命令，公元1598～1885年》（京都，1983～1988年版）。并参阅维克特·B·莱伯曼的《欧洲人、贸易和缅甸的统一性，1540～1620年》（载《远东》，第27卷，1980年2月）。越南早期选择和使用火器的情况，参阅查尔斯·B·梅伯的《安南近代史，1592～1820年》（巴黎，1919年）。对于越南枪手的技能、它们的训练和建立军工厂的情况，见罗得岛的亚历山大（索郎节·赫兹译）在17世纪的一篇报导，即《越南的罗得岛，罗得岛的亚历山大之父中国及东方诸王国游历记》，1966年版。关于在群岛地区使用火器和制造枪炮及火药，有关资料分散在许多著作中。吕克·耶格特加尔（Luc Nagtegaal）于1988年在乌得勒支大学撰写得一篇博士论文：《荷属东印度公司在爪哇北部沿海：1680～1743年》，讨论了爪哇战争、大炮和火药生产以及火药在战术上的地位。有关亚齐的类似论述，参阅丹尼斯·隆巴德的《伊斯干达·穆达时期的亚齐苏丹统治，1607～1636年》（巴黎，1967年版）。有关布吉斯人和望加锡人的讨论，参阅伦纳德·Y·安达雅的《阿伦·巴拉卡的遗产：17世纪南苏拉威西史（西里伯斯）》（海牙，1981年版）；关于苏禄群岛和马京达诺群岛的论述，参阅詹姆斯·沃伦的《苏禄地带，1768～1898年：对外贸易的动力和一个东南亚沿海国家的种族地位的变化》（新加坡，1981年版）以及休伯特·雅各布斯的《论马鲁古》（罗马，1970年版）。

401

402

第七章　16～18世纪的政治发展

东南亚各国之间巨大的文化差异和掌握资料所需要的语言技巧鼓励对该地区的地方化的而不是总体的研究。我们的知识结构的巨大差距、翻译资料的困难以及大体上划分的“海岛国家”与“半岛国家”之间实际存在的差异，都不利于把东南亚历史放在一起从整体上考虑的努力。注重读写的、具有中国化的17世纪的越南上流人士怎么可能与注重口头表达的马来人国家的穆斯林朝廷有共同之处呢？人们能够想象上缅甸山区的掸族社区与印度尼西亚东部孤岛上的村民在某种意义上共享一个世界吗？人们时常有这样一种感觉，即掌握材料越多，就越容易说明一个共同的历史的形成。然而从长远看，这项任务可能不会那么艰难。从当代人的观点看，近代以前最显著的发展是朝大型政治集团方向的运动，这种运动最终形成了后来的民族国家。但这种运动决不意味着不可逆转，也不意味着它在东南亚的每个地区都是非常明显的。尽管16世纪初整个东南亚地区的“国家”只是大体上接近今天我们所认识的国家，但是，300年后当代东南亚的形成已经可以作出明显的辨别。这一形成过程就是我们在这里要探讨的问题。

政治图景

一些学者把重构早期东南亚历史的焦点放在以纪念性建筑或以某种文献形式存在的有形的资料上，这样做是可以理解的。事实上，它鼓励把东南亚的过去解释为连续不断地从一个“大国”发展为另外一个“大国”。但是，有时候吴哥王朝或者蒲甘王朝的历史统治可能会使我们忘记它们是当地权力中心的合并，也使我们忘记这种合并最多也不过是脆弱的结合。早期的欧洲评论员通常想到的是东南亚的政治分裂。马可·波罗把北苏门答腊看作这样一个地区，即“那里有八个王国和八个加冕国王……每个王国都有自己的语言”；从11世纪开始处于君主统治下的一个葡萄牙人与马可·波罗的观点一脉相承，认为老挝看似有“许许多多的王国”。[①]

403

前近代时期东南亚的“多中心”特征可以追溯到许多因素。

首先，非常有用的一点就是记住大多数东南亚地区的居民都是部落民族，即使到近代也是如此。部落民族团体的本质就是它在通常情况下“不是政治组织，而是社会－

① 亨利·尤勒编译：《马可·波罗的著作》，伦敦，1926年，第3版，第2卷，第284页；C·R·博克塞：《16世纪的中国南方》，伦敦，1953年版，第70页。

文化－民族团体”，[1] 对于这些部落民族来说，四分五裂和相互产生敌意是常有的事情，虽然这些分裂的组织在对付共同面临的外来威胁时能够采取一致行动。然而，由于分裂出来的各个部落都把自己视为处于相互平等的地位，也由于他们通常是在经济上和社会上自谋生活的单位，因此正常的“政治”环境倾向于分裂，而不是永久地组织起来的国家。

其次要考虑的因素是分裂的潜力，这种潜力源于大多数东南亚社会中领导阶层的特征。一个人对其他人的影响可能是因为他继承的权力，但通常情况下它反映的是个人的身份和超常的能力。这些身份和能力所蕴含的意义就是一些拥有非凡的“财气”或者“运气”的个别人将能够控制难以预测的命运。一种概念认为一些特定的血统具有与生俱来的优越性，因为这些人是伟大祖先的后裔。与领导才能的上述那种根深蒂固的态度相应，有马来人英雄的原型、成为民间广为流传的传奇人物“杭杜亚”（意为“幸运君主”），而阿瑜陀耶的拉玛铁菩提二世（1491～1529 年在位）则被描绘成“运气最好的国王”之一。与此类似的还有掸人编年史中把当地一个部落首领的成功归于他复杂而有利的占星：他诞辰时正是“兰伽纳（Lagana）统治法苏陀（Fasuddho）的时候... 并且因为金星和兰伽纳在一起”。[2]

通常情况下，这样一个人的“运气”是通过发现他自身一些超自然的特性所具有的超常物质来取得其他人的信服的。比如说，爪哇的诗歌体编年史诗（babads）就讲到一个棕榈酒采集工人拥有的一个椰子的故事。谁喝了里面的椰子汁，谁就注定要成为未来爪哇王国的缔造者。然而，这位棕榈酒采集者让将来的马打兰统治者替他喝了椰子汁，因此 17 世纪统治爪哇中部出现的王国正是喝了椰子汁的这个人建立起来的王朝。对于苏拉威西的巴吉兹人和望加锡人社会而言，拥有神圣物品的重要性是显而易见的。一些传奇故事描述了一个王朝的缔造者在他或她偶然遇见一个物体如一个生了锈的铧头、一粒种籽或者一块形状怪异的石头时，他（她）的特长是如何被发现认定的。然后这些物品就成了当地社会的保护神，而这个物品的主人自然也就成了统治者。在整个东南亚地区，一个成功地控制着这种象征权力的物品的人就能够向他的潜在对手提出强有力的挑战。

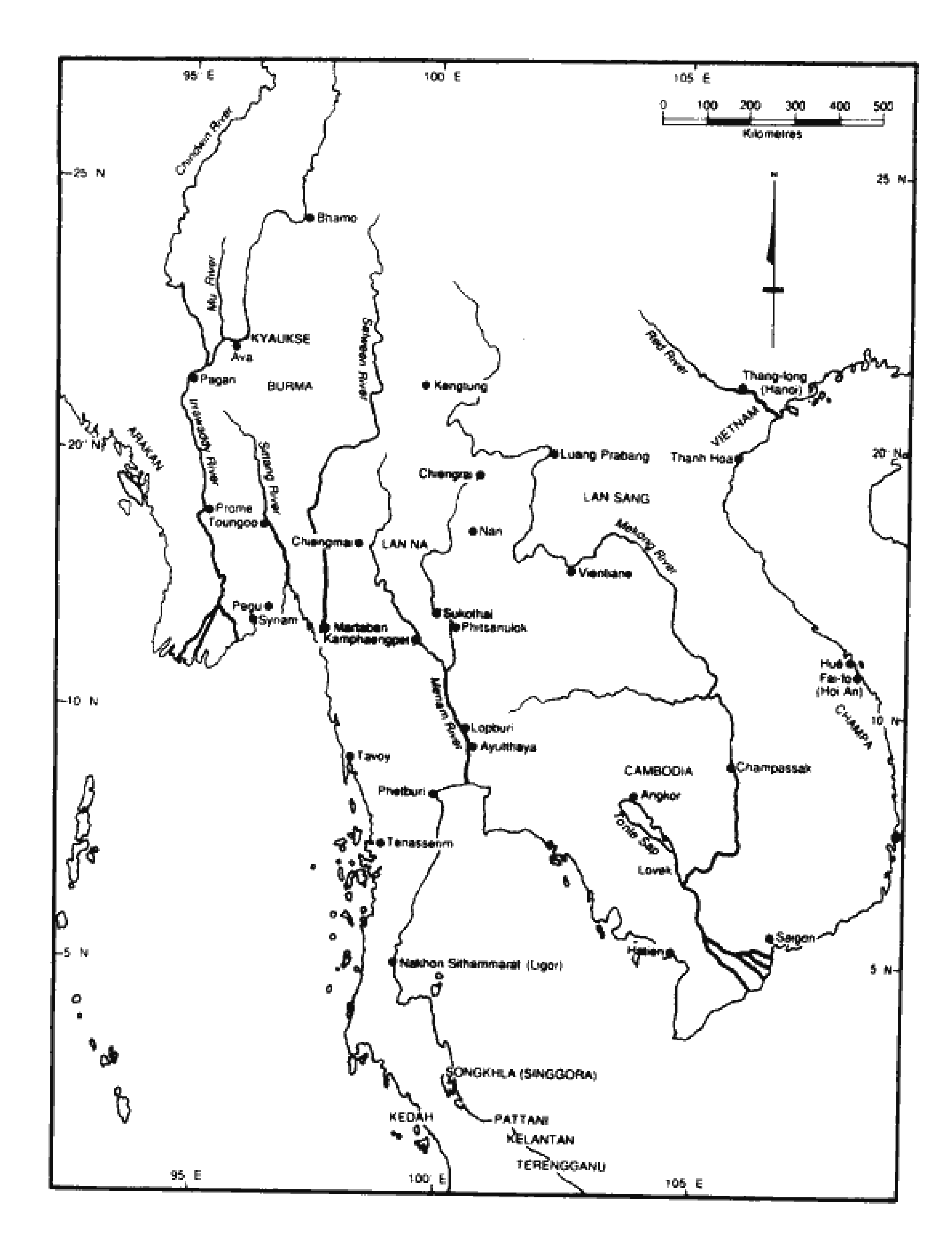
405

权力地方化的衍生也是东南亚地理的一种反映。中南半岛和爪哇广阔的江河流域非常适宜于人类的定居，但广茂的森林和绵延的山脉把村庄都相互隔离，以致很少有人走出他们自己的区域。如果离开人口稠密的地区，那么就可以发现其他地区的社会更加孤立。被山脉切断的丘陵地带、江河交错横穿密林、沿岸不适宜人类居住的沼泽林地以及分散在整个群岛上的数千个岛屿，所有这一切都使社区的增长在距离方面相互隔离。衣着方式、社会习俗，特别是语言在特定的地区形成了当地的特征。比如说，如今的菲律宾有 80 多种语言，据说仅班乃岛就有 40 种不同的方言。

---

① 马歇尔·D·萨林思：《部分血统：掠夺性扩张的组织》，载罗纳德·科恩和约翰·米德雷顿编：《比较政治制度：前工业革命时代社会的政治研究》，纽约，美国自然历史博物馆，第 94 页。

② 圣·赛蒙·孟莱：《帕当编年史和景栋编年史译本》，载《密歇根南亚与东南亚研究文集》，第 19 卷，密歇根大学，1981 年，第 250 页。



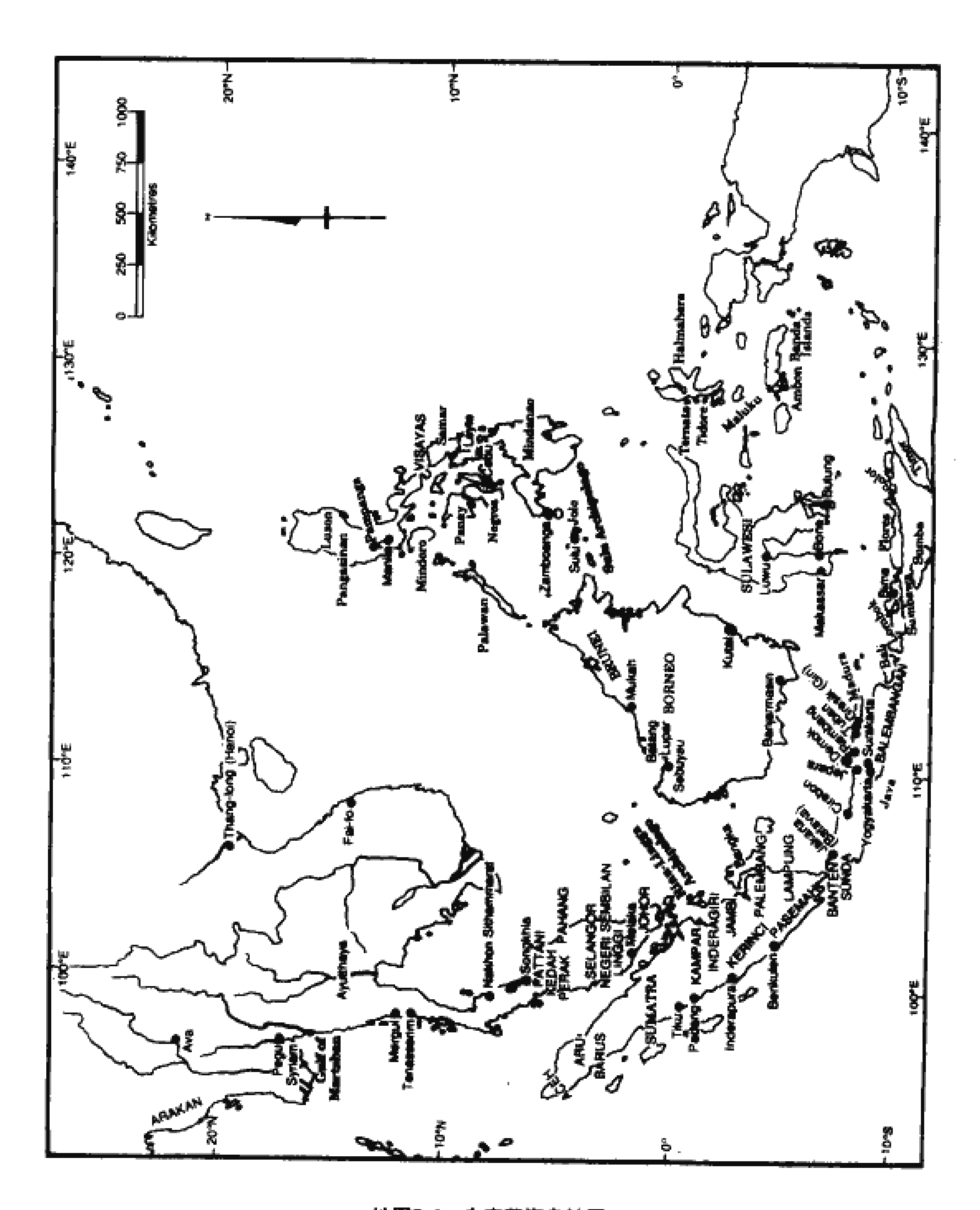
地图7.1　东南亚大陆地区（1500~1800）

Angkor	吴哥	Martaban	马达班
Arakan	阿拉干	Mekong River	湄公河
Ava	阿瓦	Menam River	湄南河
Ayutthaya	阿瑜陀耶	Mu River	穆河
Bhamo	八莫	Nakhon Sithammarat (Ligor)	洛坤
Burma	缅甸	Nan	难府
Cambodia	柬埔寨	Pagan	蒲甘
Champa	占婆	Pattani	北大年
Champassak	占巴赛	Pegu	勃固
Chiengmai	清迈	Phetburi	碧武里
Chiengrai	清莱	Phitsanulok	彭世洛
Chindwin River	钦敦江	Prome	卑谬
Fai – to (Hoi An)	会安	Red River	红河
Hatien	河仙	Saigon	西贡
Hue	顺化	Salween River	萨尔温江
Irrawaddy River	伊洛瓦底江	Sittang River	锡唐河
Kamphaengpet	甘烹碧	Syriam	沙廉
Kedah	吉打	Songkhla (Singgora)	宋卡
Kelantan	吉兰丹	Sukothai	素可泰
Kengtung	景栋	Tenasserim	德林达依
Kyaukse	叫栖	Terengganu	丁加奴
Lan Na	兰那	Thang – long (Hanoi)	升龙（河内）
Lan Sang	澜沧	Thanh Hoa	清化
Lopburi	华富里	Tonle Sap	洞里萨
Lovek	勒韦	Toungoo	东吁
Luang Prabang	琅勃拉邦	Vietnam	越南
Vientiane	万象		

从零散的地理环境中自然地发展起来的社区被一种态度贯穿在一起，这种态度把地理环境想象成为一系列的权力顶点。从印度的阿萨姆邦到印度尼西亚群岛最东部的岛屿，按血族关系组成的村落与其祖先精神有着解不开的情结。这种精神联系着山脉、树木、江河、山洞、岩石以及超自然的神统治的一些特定地区。保罗·穆斯一语中的地指出，“位置本身就是神”。[1] 在某些地区，一些明显的地理特征决定了对“位置”的描绘，如突出的山脉、分水岭等。马来半岛的塞梅至今仍被普遍认为是一块以公认的地理特征命名的“土地”，如一条小溪等。其他地区也建立了更加形式化的领土分配。例如，14 世纪缅甸有一条王室的法令规定“边界划分必须受到尊重”，而当葡萄牙殖民者首次到达印度尼西亚东部的德那第岛时，他们发现当地人“在他们的所有领土、领地、区域、村庄和城镇都保持着边界和土地的标记，”[2]

① I·W·马必达和 D·P·钱德勒译：《从东方看印度：印度人与本地的占婆祭仪》，载《莫纳什东南亚研究论文》，第 3 期，墨尔本，1973 年，第 13 页。

② 丹东：《缅甸王室命令（1598～1885）》第 1 卷，京都大学东南亚研究中心，1983 年 4 月，A·加尔伐：《摩鹿加群岛论述（1544）》，霍伯特·雅可布编译，罗马，历史研究所，1971 年，第 105 页。



地图7.2　东南亚海岛地区

406

Aceh	亚齐	Madura	马都拉
Ambon	安汶	Maluku	马鲁古
Arakan	阿拉干	Melaka	马六甲
Aru	阿鲁	Mergui	丹老
Ava	阿瓦	Mindanao	棉兰老岛

Ayutthaya	阿瑜陀耶
Balembangan	巴邻旁安
Bali	巴厘
Banda Islands	班达岛
Bangka	邦加
Banjarmasin	马辰
Banten	万丹
Barus	巴鲁斯
Batang	巴当
Benkulen	本库伦
Bima	比马
Bone	波尼
Borneo	婆罗洲
Brunei	文莱
Butung	布敦
Cirebon	井里汶
Cebu	宿务
Fai - fo	会安
Flores	弗洛斯
Gresik (Giri)	锦石
Gulf of Martaban	马达班湾
Halmahera	哈马黑拉
Inderagiri	因德拉吉里
Inderapura	因德拉普拉
Jambi	占碑
Jakarta (Batavia)	巴达维亚
Java	爪哇
Jepara Demok	哲帕拉
Johor	柔佛
Jolo	霍洛
Kampar	甘巴
Kerinci	葛林芝
Kedah	吉打
Kutai	库泰
Lampung	楠榜
Leyte	莱特
Linggi	宁宜
Lombok	龙目
Lupar	卢帕
Luwu	卢武
Luzon	吕宋
Makassar	望加锡
Zamboanga	三宝颜
Mindoro	民都洛
Mukah	穆卡
Nakhon Sithammarat	洛坤
Negeri Sembilan	森美兰
Negros	内格罗斯
Padang	巴东
Palawan	巴拉望
Palembang	巴邻旁
Pampanga	邦板牙
Panay	班乃
Pangasinan	班诗兰
Pasemah	帕塞玛
Pattani	北大年
Pegu	勃固
Perak	霹雳
Phang	彭亨
Rembang	南望
Riau - Lingga Archipelago	廖内—林加群岛
Samar	萨马
Selangor	雪兰莪
Sebuyau	实坯友
Solor	索洛
Songkhla	宋卡
Sulu	苏禄
Sulu Archipelago	苏禄群岛
Sulawesi	苏拉威西
Sumba	松巴
Sumbawa	松巴哇
Sumatra	苏门答腊
Sunda	巽他
Surakarta	苏拉卡尔塔
Syriam	沙廉
Tenasserim	德林达依
Ternate	特尔纳特
Thang - long (Hanoi)	升龙（河内）
Tiku	蒂库
Tidore	蒂多雷
Timor	帝汶
Tuban	图班
Visayas	米沙鄢
Yogyakarta	日惹
Manila	马尼拉

在边界地区的神圣地点举行的宗教仪式有助于社区之间的相互交往。17 世纪后半

期在越南考察的一位西方传教士描述了朝廷官员在每个村庄举行表示效忠的庄严宣誓。这种宣誓在保护神的庇护下进行，表明违背誓言者将受到严厉惩罚。还有一种重申共同契约的更加有效的手段是向强大的土地神供奉生命，包括家畜甚至活人。19世纪初，柬埔寨的巴蓬寺仍然延续着一种古老的宗教仪式。根据这种仪式，人们杀掉一个奴隶或者罪犯作为祭品，把受害者的头钉在尖桩上供奉主神像即生育女神，尸体的其余部分则用来供奉其他堂祠里的神。

407

毗邻而居的部落之间的竞争也要求一个特定的社区必须具有认同感。通常情况下，部落之间的长期争执是经常发生的，因为他们相互争夺经济资源，目的是控制江河交汇处的战略地位、盛产优质木材的丛林的延伸部分或者以盛产黄金或红宝石而闻名的某个地区等。在这样的环境中，一个部落进入被认为是另外一个部落的地区将被视为严重的侵犯行为。在苏门答腊土著的丛林居民即所谓的古布族人（他们擅长于采集非常有价值的森林产品）中，一个人一旦进入他（或她）无权采集的领地，那么处死就是对他（她）的惩罚。掠夺奴隶是部落间冲突的另一个来源。比如说，早期的占人沿海部落很可能是靠奴隶贸易兴旺起来的，菲律宾有类似情况的地区也显示了这样一个事实，即在这个群岛所有的主要语言中，孟加牙（mangayaw）都是“袭击敌人的领土”的意思。对于许多部落来说，袭击是获取牺牲品和仪式祭品的必要手段。例如在缅甸，谬沙特（myosade）是特指作为保护神而被活埋在建筑物的地基下面的受害人。复仇也是部落之间世仇的引人注目的动机，而在婆罗洲的伊班人和苏门答腊的阿崩（Abung）等部落，在袭击中必须砍走对方的头颅，以示他的成年人身份，并娶到妻子。

在探讨东南亚走向更大的政治实体的进程时，族群之间潜在的摩擦尤其值得关注。这些摩擦促成了效忠的地方化，但它同样也是促进部落之间更大合作的诱因，因为他们必须抵挡一个掠夺性的邻居部落的进攻，或者去掠夺比自己更弱的部落。这一时期建立起来的联盟后来可能土崩瓦解了，但仍可以回想起他们之间的亲善关系。联盟（即使是短暂的）通常可以减少竞争，传说也常常使人想起一块竖立的边界石头象征着原本敌视的两个部落之间的协议。传统也逐渐发生变化，这种变化有助于解决将来的冤情。对于一些特定的地方如祖先的坟墓等的争端，可能通过谈判或者协商的方式解决，并用给人深刻印象的宣誓方式来作出决定。印度尼西亚群岛的许多部落都习惯于把暴力转化成模拟的战斗。仪式性的斗鸡（它依照习惯，允许受害者一方的死亡及流血）也可以用作表达和平息双方之间的敌对状态的象征性的手段。

族群之间结成联盟的方式主要是通过血缘关系，这种关系通常是以结盟的形式形成的，其中双方的首领互为结拜兄弟。掸族编年史描述了关于昆（景栋）和卢族人两位结盟兄弟统治者之间的联盟，清楚地表明了新的兄弟关系的联结：“当热浪（指致命的威胁）从老挝吹来时，让昆国成为栅栏，让卢国成为根基和山芋；当冷气（危险）从中国袭来时，让卢国成为栅栏，让昆国成为根基和山芋。”古代有一种习俗就是两个人在共饮了双方的混合血酒以后就成为兄弟，在缅甸称之为威达（thwethauk）。《达摩法典》明确规定在上座部佛教社会里这种习俗的合法性。正是这种血酒兄弟关系（Thwethauk）约束着最高统治者与其强大的诸侯之间的联系。早期西班牙人对菲律宾的描述表明，这种仪式能够使遥远的陌生人变成同族人：“印度人喝了西班牙人的血，反

408

过来西班牙人也喝印度人的血"，这样他们就算是兄弟了。[1]

东南亚的文化和地理环境对该地区政治运作的方式产生了基本的影响。16 世纪初欧洲人到达东南亚时，他们发现这里的许多地方都出现了社区之间的联盟，其中各社区都是相互平等的。首领和随从之间的关系反映了族属的职责。首领制度本身就是基于这样一种信念，即一些特定的个人具有超常的能力，并且他们与神之间有某种关系，这种关系使他们能够发挥出非凡的功绩。在那些更加容易受到外界影响（主要是印度和中国的影响）的地区，当地的模式被一种新的模式所取代。这种新模式更加强调等级制度，更加清楚地确定一个统治中心及其附属地区。然而，人们仍然经常借助家族之间的类比来解释和证明作为结果的统治者与诸侯之间的关系。统治者像父母一样给予保护和帮助，偶尔还进行严厉的指责；反过来，诸侯/孩子必须效忠、尊敬和服务于主子。个人的理想和源于血族关系概念的持续的互惠在东南亚政治中居于核心地位。现在争论的焦点是无论大多数早期王国的"结构"如何，它们最终是以血缘为纽带的。正是通过妇女的联姻使得这些纽带显而易见，因为生下来的小孩代表着不可改变的活生生的血缘关系。例如，在 16 世纪初的德那第，国王周围有"四百多个女性"。一些高官向国王提供姐妹、姑母、堂（表）姊妹、侄女和女儿。"一些女性甚至还在母亲的子宫里面时就被'指腹为婚'了"。[2]

依靠个人对长者、官员、首领、统治者和最高君主解决潜在冲突的政权，在其最好的状态下能够正常发挥功能。然而，分裂的可能性总是存在的。在家长与孩子似的关系上强加于一种非常明确的等级制度，而它在某些情况下是不能接受的，血缘的联系在涉及到效忠问题时很有可能会卷入冲突，即使是最庄严的效忠誓言也不容易被继承或者转移。最典型的东南亚"王国"是地方化的权力中心的合并，当然最理想的不是用武力来联结，而是通过血缘和责任结成复杂的关系网。以个人关系和礼仪表现的领导人经常需要重新确认。因此，一位国王驾崩以后，新国王的政权必须按婚姻结合和效忠宣誓进行重组，这对于一位拥有多个妻妾的继承者来说尤其如此。统治者周围的女性常常扮演着非常重要的政治角色。除此之外，她们还产生一批潜在的王位继承人，他们都可能为取得继承权而谋求支持。随着国家的逐步扩大，从老国王驾崩到新国王登基之前的一段时间往往是危机四起的时期。

409

从中央集权倒退的可能性是很大的，因为本地效忠仍然是东南亚国家共有的一个显著特征，并且地方中心也通常保留相当大的自治权力，这一方面最典型的例子就是 15 世纪末统治湄南河流域中部的阿瑜陀耶王国。然而，阿瑜陀耶王国控制下的领土也是被分割成许多"芒"或居民区，这些"芒"都在当地行政长官的统治下。他们可能承认阿瑜陀耶的最高统治权，并喝下表示效忠的圣水，以示他们的忠诚。但是，他们的地位也像王室亲戚和"芒"的领主一样，与统治者的权力相差无几。正如托马·皮尔斯评

---

① 帕德罗·切里诺：《1600 年的菲律宾》，雷蒙·埃切维利亚译，马尼拉，1969 年版，第 235 页；孟莱：《帕当编年史》，第 234 页。

② A·科特圣编译：《托马·皮尔斯的东方诸国志》，伦敦，1944 年第 1 卷，第 215 页；加尔戈：《论文集》，第 89 页。

论道，甘烹碧长官在他自己的领土上“像国王一样”。[1] 越远离中央政府的地区，独立的倾向自然也就越明显。虽然 1468 ~ 1469 年的一条法令规定有 20 个属国向阿瑜陀耶宣誓效忠，但它对遥远的马来亚穆斯林属国如彭亨、吉兰丹、丁加奴和北大年等的统治相当松散。这些地区基本上是自治国家，只要他们定期向阿瑜陀耶王朝纳贡，阿瑜陀耶就不会干预他们的地方事务了。与此相似的中央与边疆地区之间这种非常松散的关系，在海岛世界的王国中也可以看到。伟大的马来史书《马来纪年》清楚地记载了权力地方化所鼓励的独立含义。正如一位马来人贵族所说：“对于我们这些领土管理者而言，我们所关心的是，什么是你们的？领土就是领土，即便它只有椰子壳那么大，我们做的就是我们认为应该做的，因为统治者并没有考虑到我们这些管理者所遇到的困难，他只是利用我们所取得的好结果。”[2]

16 世纪的东南亚

16 世纪的发展对东南亚政治进程发生了深远的影响。这一时期最显著的特征之一是国际商业的持续扩大及由此发展起来的新的交易中心。在中南半岛，诸如缅甸沿海地区的勃固等地是交通改善的最大受益者，而大规模参与海上贸易的愿望则促使高棉首都在 1504 年前后向南转移至洛韦（今金边附近）。然而，贸易中心发展最快的显然是海岛地区，这主要是由于世界市场对海岛地区产品的需求不断增加的缘故。西部群岛长期以来一直都是广阔的商业世界的一部分，但是现在精炼香料日益扩大的市场也促使爪哇人、马来人和华裔商人直接从东部海岛地区的供应地采购产品。结果，这一原先人迹罕见的地区现在与国际商业网络联结起来，一直延伸到中国、印度和欧洲。

410

欧洲人为寻求香料来到该地区和 1511 年葡萄牙击败马六甲导致马六甲的穆斯林商人逃往其他贸易中心，都进一步促进了新港口的兴起和繁荣。正是当地和外来的穆斯林人的到来（加之胡椒种植面积的不断扩大），促成了爪哇西部万丹和苏门答腊北端亚齐的兴起。此外，还有一些过去并不显眼的地方也变成了繁荣的定居点。例如，马来半岛东部沿岸的北大年是马来人和华人船只具有战略意义的交汇点；在海洋彼岸的婆罗洲的新兴的文莱伊斯兰港口，则为菲律宾南部和印度尼西亚东部海岛的商人提供了一个贸易中心。

由于马六甲商业地位的下降也意味着东南亚大多数有较高声誉的海岛国家形成四分五裂的局面，因此西部群岛的一些贸易中心开始成为东南亚的又一批新兴商业中心。位于廖内 - 林加群岛或柔佛半岛的已没落的马六甲王朝发现它现在越来越难以维持对半岛和苏门答腊东部沿海地区附属国的控制了。虽然 19 世纪的一份回忆录表明“这一时期所有的马来族国王都附属于柔佛”，但马六甲王朝的后裔再也不能重新获得原有的完全地位，16 世纪又有一些附属国脱离出去，如马来半岛西岸的霹雳州等。

---

① 《东方诸国志》，第 1 卷，第 109 页。

② C·C·布朗编译：《马来纪年》，《皇家亚洲学会马来亚/马来西亚分会杂志》，第 25 卷，第 2 ~ 3 期，1952 年，第 66 页。

爪哇北部海岸的最高领主与诸侯之间松散的关系也同样明显，这里有许多港口得益于香料贸易和穆斯林商人从马六甲的转移。到16世纪初，这些城镇已具有明显的伊斯兰色彩，内地的印度教古国满者伯夷与他们之间的交往以及它名义上的宗主国地位都十分脆弱。沿海的几个领主如印度尼西亚淡目王国的苏丹帕蒂·茵努斯等具有华人的血统，他们获得的地位主要依靠个人的能力，而不是继承的权力。甚至有人认为贾帕拉领主的父亲是来自婆罗洲的奴隶。1527年前后，以淡目为中心的几个港口联合起来，共同击败了满者伯夷，获得了独立。

广泛参与国际贸易对东南亚的政治发展产生了非常重要的影响。对于一些已经建立起来的中心如阿瑜陀耶等来说，国际贸易也确认并巩固了它们的支配地位。原本就具有地缘优势的阿瑜陀耶，在戴莱洛迦国王统治时期（1448～1488）由于进行了行政改革而得以充分利用日益繁荣的海上贸易。他成立了一个新的部门马哈特（Mahatthai）管理国内事务和监督对外事务和对外贸易。早在16世纪初，一些葡萄牙人就把阿瑜陀耶列为亚洲最强盛的大陆王国之一。后来泰国的编年史家把这一段时期称为泰国历史的黄金时代。 411

其他新近兴起的港口也发现类似的情况，即来自商业贸易的财富大大地提高了它们的地位，使它们比那些没有海上主要通道经过的地区更加发达。例如，在位于菲律宾东部的萨马岛上，布料是通过与外界之间断断续续的贸易联系获得的，1521年麦哲伦的船只到达这里时，只有本地的首领穿着衣服，而普通人则穿树皮。然而在文莱，麦哲伦的船员发现当地宫廷普通的官员都穿着金银服饰。奢侈华丽的生活方式是文莱统治者加强其作为该地区的最高领主的主要原因之一。

另一方面，一些规模小但繁荣程度较高的交易中心的兴起为发展成为较大的组织注入了新的活力，这种情况在菲律宾和印度尼西亚东部特别明显。在这些地区，原本不需要也没有诱因走向“王国”的形成，但一个更加商业化的环境使得某些经济和政治合作的价值更加明显，以便加强与广泛的贸易网络的联系。这方面最好的例证便是苏拉威西西南部的望加锡。16世纪它以“九个”象征性的小社区为基础，奇迹般地发展起来，成为该地区的商业中心。类似的进程也可以追溯到其他一些地方如马尼拉的起源。1570年几个村庄在两个村寨首领的领导下，组成了一个较大的城镇，这两个人本身与文莱朝廷之间有血缘关系。

因此，16世纪早期的经济气候在相当大的程度上有助于朝着政治巩固的方向运动，不仅在东部海岸港口表现得较为突出，而且在内地的重要中心也同样如此。在以讲泰语为主的王国中，阿瑜陀耶统治着湄南河流域，但北方是以清迈府和清莱府为主的兰那泰王国，而东部是澜沧，包括现今的大部分老挝领土，它是以琅勃拉邦和万象两个“芒”为主。但是，在东南亚的城市集中化进程中，还有另外一个同样重要的因素，即宗教保护的声誉。一般情况下，它是伴随商业中心的兴起而形成的。宗教人士正是集中在这些生活比较富裕和人口比较稠密的地区，精神声誉的象征（如印象深刻的建筑物、神圣的墓地、圣徒遗物等）也是在这些地区挖掘出来的。例如，爪哇北部沿岸淡目王国的领导地位不仅建立在其贸易繁荣的基础上，而且也是建立在它作为伊斯兰教研究中心的名声以及崇高的清真寺的保护者的基础上，这座清真寺与爪哇的第一位穆斯林老师联系

在一起。建于1512年的琅勃拉邦大佛像是当地老挝人的骄傲，但它同时在更加广泛的佛教世界提高了这个“芒”的声誉。

贸易的发展和共同的宗教信仰在很大程度上促进了各个商业中心之间的联系，为建立更加紧密的关系奠定了基础。事实上，有人争议说，直到16世纪末，洛韦和阿瑜陀412 耶都没有把自己当作独立的政治实体，而是当作拥有混合文化的组成部分。[①] 在讲泰语的地区，相近的语言使得佛教僧侣能够穿梭于各个芒之间，在各地的主要僧院里说教，相距遥远的各地高僧也可能会聚在一起。1523年，据说清迈向澜沧赠送了60册佛教经书（《三藏经》），并派遣一位老师到澜沧王国，而澜沧国王本身也拜两位僧侣为师，其中一位来自兰那泰东部的难府，另外一位则来自清迈。王室之间的联姻则加强了相互之间的关系。例如，1546年澜沧国王继承了清迈的王位，这是因为当时清迈没有男性后嗣，而他娶了清迈王国前任国王的两个女儿为妻。

在群岛地区，马来语的广泛使用和伊斯兰信仰的接受也增进了沿海许多贸易中心之间持续的相互作用。先民、英雄、国王和宗教教师等在享有基本文化要素的宫廷之间的旅行，成为当地传说中反复出现的主题。例如，按照爪哇人的传说，与泗水来往最密切的圣人来自占婆，而1524年前后淡目王国的统治者从苏门答腊的一位老师神圣的手中接过苏丹的荣誉。欧洲国家的相关资料支持这样一种观点，即有抱负和有智慧的人很容易地穿梭于各地的港口之间。正如托马·皮尔斯指出，锦石领主本身就是一位商人，他是土生土长的马六甲人，并与马六甲的前任国王有着密切的联系。有了这种交往，一些马来人就有可能把自己视为一种已超出了狭小的地理范围文化的一部分。正如《马来纪年》中的一位贵族所说的那样，“彭亨苏丹或者霹雳苏丹（与马六甲苏丹）有什么不同？如果他们是好苏丹，那么他们都是我们的主人”。[②]

除了相似性使东南亚各地社会之间形成互惠互利的联系之外，吸引贸易和控制资源的商业竞争也在它们之间继续存在。马六甲史诗《杭杜亚传》甚至把苏门答腊东海岸的因陀罗补罗描述成不是真正的“马来人”社会，而文莱则被视为“异族国家”。最能清晰明白地表达这种竞争的是通过宗教的感情语言。信奉佛教的国王经常提到的就是宇宙之主卡卡瓦蒂（cakkavatti）的概念，他获得的地位缘于其前身修来的高尚美德以及现世所具有的超凡的荣耀。其统治的特征就是其他国家承认他为国王和他所拥有的圣物如白象、魔马和具有超自然能力的、能发出炽热光芒的女性等。整个中南半岛都普遍接受一种佛教传统性“形象”，这意味着“珍贵的物品”已不仅仅具有当地的意义，而且413 作为强烈的精神源泉具有更广泛的价值。据葡萄牙的一位观察家说，阿瑜陀耶的国王为获取尽可能多的大象，必须经受“最严厉的考验”。泰国和缅甸的编年史满是记述侵袭事件，这些事件不仅使整个地区的人口大量减少，而且还夺走了许多圣物、圣书和教师。在几个佛教徒国王渴望变成宇宙君主卡卡瓦蒂的环境中，拒绝交出白象或者一套《三藏经》将被视为直接的挑战行为。

在相当于今天的整个缅甸地区，民族分裂的遗产使发展中的宗教和政治中心之间的

① 戴维·钱德勒：《柬埔寨史》，博尔德，1983年版，第80页。

② 布朗：《马来纪年》，第204页。

竞争显得纷繁复杂。随着15世纪孟人势力的重新崛起，再度掀起了保护佛教的高潮，从而提高了孟人首都勃固的地位。在缅人精神中心的阿瓦则呈现出日益衰落的局面。伊洛瓦底江流域原先的统治中心曾因为对佛教学者的赞助和它所拥有的佛教经文和白象而声名远扬，现在成了各掸族部落经常袭击的对象。掸族部落建立了比其他大多数山地部落都更加具有凝聚力的等级制度和更森严的社会，其部分原因是其湿地水稻农业，还有许多地区是非常有名的佛教研究的中心。例如，据说景栋的一些僧院可以追溯到14世纪中叶。虽然缅甸的统治者只是简单地把景栋的首领们叫做土司，但当地人却把他们尊奉为“土地的领主”，并把他们视为自己的国王。在扩张的进程中，这些地区对低谷地区的有利位置不可避免地会产生嫉妒，而16世纪初缅甸历史最显著的特征就是掸族的向南推进。在一次阻止掸人袭击的孤立的努力中，阿瓦统治者屈从于他们，试图割让大量的领土来换取和平，但以失败而告终。到1527年，阿瓦落人掸人手中，国王被杀害，一位掸族王子登上阿瓦的王位，促使大量的缅人难民向南逃往相对安全的锡唐河沿岸的东吁地区。

民族分裂是缅甸历史的一个突出特点，但它在海岛地区更加突出，加之经济竞争通常切断了本来就较慢地朝较大的政治实体发展的势头。如果经济中心更加接近、生产相似的产品以及参与同样的贸易网络，那么这种竞争就更加突出。在满者伯夷被击败后很短的一段时期里，淡目得以在对手的港口建立霸权，甚至跨越海洋扩张到苏门答腊的巴邻旁和婆罗洲的马辰。然而，淡目的最高统治权从来就没有完全得到保障，到16世纪50年代，它的地位已经受到来自毗邻地区的领主的挑战。到16世纪末期，在爪哇中部新近崛起的马打兰所取得的巨大成功可能会得到进一步加强，因为沿海地区的统治者不可能消除他们的竞争，采取联合行动。

在16世纪的东南亚海岛地区，宗教方面的竞争主要是基督教的传播及其与穆斯林之间的敌对。在葡萄牙传教士最活跃的印度尼西亚东部，一些国王欣然接受信仰的洗礼，这样能确保他们的精神力量和欧洲人的援助，反对他们的传统（穆斯林）敌人。414 在整个群岛地区，葡萄牙人以赢得灵魂和黄金为目标，意味着许多穆斯林人都把他们当作宗教上的危险和商业上的挑战。因此，伊斯兰国家间或企图发起讨伐异教徒运动或者说圣战，结成联合阵线，以赶走异教徒。这样，葡萄牙控制下的马六甲成了他们袭击的首要目标，从1513年到1529年，由柔佛、亚齐、马六甲的大多数前属国、甚至爪哇北部海岸的贾帕拉等组成的联盟对该城发动了20多次不成功的进攻。16世纪60年代，东南亚的反基督教运动得到了土耳其的鼓励，土耳其本身也卷人国内反对基督教的“圣战”。

然而，尽管受到反复无常的宗教战争的困扰，信奉基督教的葡萄牙人和当地穆斯林国王之间的关系总是受到实用主义的左右。一方面，欧洲人需要买卖，而从本地统治者的角度看，他们也通常把与欧洲的联系视为商业成功的重要组成部分。例如，在16世纪80年代反对异教徒的一场斗争中，爪哇西部万丹虔诚的穆斯林统治者曾禁止葡萄牙人的贸易，但不久以后又允许他们重新返回。因此，发动针对欧洲人的圣战的号召很少能奏效。更为重要的是欧洲人到来之前就业已存在的商业中心之间或者在这一时期经济活动得以增强的情况下发展起来的商业中心之间日益激烈的竞争。现在质疑对方的宗教

信仰通常会引起这种竞争。亚齐对柔佛的商业挑战的直接敌视与它对葡萄牙人的敌视并无两样，17 世纪亚齐的一位诗人把柔佛的王子描绘成一个异教徒、太阳崇拜者、先知摩西的追寻者。[1]

当然，这并不意味着可以忽视欧洲的影响，但重要的是要强调前现代时期的中南半岛和海岛地区的经验明显地存在不同之处。首先，中南半岛对于欧洲人的利益来说是非常有限的，它不是香料的来源，它是控制这种贸易的目标，这种贸易把葡萄牙人和西班牙人带到该地区；其次，虽然欧洲人积极活跃地频繁出现在勃固和阿瑜陀耶等港口，但他们从来没有控制过能与马六甲相提并论的中南半岛地区中心，因此也从来没有对已经建立起来的贸易方式产生类似的影响。再次，中南半岛国家的人口和经济资源远远超出欧洲在该地区的人口和经济资源。那些野心勃勃的葡萄牙人或者西班牙人偶尔会建议夺取一两个王国的权力，但当局从来就不认为这种不确定的财富值得他们的企业冒可能会被卷人的风险。有一位学者很有力地解释了这种情况，他说："16 世纪暹罗及其大陆邻国仍然完全保持在葡萄牙帝国构想的势力之外，他们掌管着自己的命运"。[2]

对越南发展情况的调查充分显示了这种陈述的含义。与其他任何东南亚国家都不同的是，越南经历了中国长达几个世纪的统治。越南人在生活的许多方面都显示中国文化的同时，也促使他们认识到他们显然不是中国人。事实上，仔细查阅 15 世纪黎朝国王统治时期颁布的一个法令就可以知道，它们在更大程度上是民族国家的法令，而不是表面上的中国法令。[3] 1471 年以后越南向南推进到占人地区更加鼓励了一种独特的认同感，因为越南人在精神上和文化上把占人当作劣等民族，与他们联姻是令人不快的事情。但是，东南亚王国中央集权的脆弱基础意味着它们总是可能走上分裂，即使是相对统一的国家如越南也不例外。占人对自己的附属地位表示强烈不满。1504 ~ 1505 年，占人发动了一次大规模的起义。与此同时，无能的黎朝统治者也不能容忍野心勃勃的个人挑战，从 1505 年到 1527 年先后换了八个国王，其中有六个在在位期间遭到反对派野心家的暗杀。1527 年，该地区势力最强大为莫氏家族的首领莫登庸成功地废黜了黎朝统治者，自己取而代之登上王位。但他也面临着其他家族持续不断的反抗，强烈呼吁他恢复黎朝。其中有一个家族即阮姓家族在南部中心地区取得了立足点，而莫氏家族则保留对三角洲地区的控制。当双方都要求中国出面调停时，北京方面就要求莫氏家族统治北方，而黎朝及其保护者占据南方。因此，到 16 世纪中叶，越南已经明显地表现出了将来走向分裂的迹象。

虽然阮淦的儿子成功地借助葡萄牙的大炮对抗他的敌人，但欧洲人没有直接卷人他们之间的敌对状态。湄南河流域使用西方国家武器的情况更加突出，这里朝阿瑜陀耶统治下走上单一的领土主权国家的运动已一切准备就绪。事实上，一些学者已经探讨了位于近代泰国心脏地带的更为广泛的文化－政治实体的起源。三百年以前，"暹罗人"和

① G·W·J·德雷维思编译：《穆罕默德史话：亚齐人的史诗》，海牙，1979 年版，第 9 页。

② 多纳德·F·拉切：《欧洲发展进程中的亚洲》，芝加哥和伦敦，1965 年，第 2 卷，第 571 页。

③ 参见阮玉辉和左文达：《过渡时期的越南黎朝法规法令：中越法律比较研究中的历史——司法分析与注解》，阿森斯，俄亥俄，1987 年版。

"泰人"仅仅是指素可泰人,[1] 但现在外界人说"暹罗"时,他们的意思明显地是指阿瑜陀耶及其控制下的领土。据当地的资料,阿瑜陀耶的"泰人"、兰那泰的"泰阮人"和澜沧的佬人之间是有区别的。这些资料也指明了当时正在兴起的"暹罗人"的身份。16世纪葡萄牙人的描述也明确界定了佬族商人和暹罗族商人之间的区别。欧洲人在阿瑜陀耶的出现只不过是满足了国家发展的持续进程,这主要是因为他们引进的军事技术。这时阿瑜陀耶国王正努力宣称其对那些往往不太愿意臣服的臣属们的最高统治权。在军事组织备受青睐的情况下,欧洲的武器具有格外的吸引力,因为它们能够与(东南亚地区)传统的战斗方式有效地结合起来,给拥有者带来明确的优势,仅凭这些武器爆炸时发出的巨大声响就足以恐吓对方了。因此,根据1518年与拉玛铁菩提国王签订的一份合同,葡萄牙人在阿瑜陀耶、洛坤、丹那沙林和北大年等地从事武器和战略物资贸易活动,还有许多葡萄牙雇佣兵参加了阿瑜陀耶的军队。 416

然而,对欧洲的军事技术需求最大的是缅甸,它为缅人势力的恢复和发展做出了重大贡献。从东吁崛起的一个新王朝的缔造者莽瑞体(1531~1550年在位)和他的继任者莽应龙(1551~1581年在位)从一开始就致力于在伊洛瓦底江流域建立一个中央集权的国家,因此欧洲人的到来恰逢其时。王室军队雇用了许多枪炮操作专家。据当时的报告,缅甸雇用了几百名葡萄牙雇佣兵参与16世纪30年代后期对孟人首都勃固和40年代对马都八的成功进攻。过高地估计欧洲火器的效果是错误的,但当地的编年史不无敬畏地提及"大炮"。莽瑞体就是借助它"把掸人土司"的战船击得粉碎,因为他们没有"大炮和迫击炮"。[2] 到16世纪50年代,大多数掸族地区接受了莽应龙的最高领主地位。1558年,他甚至打败了曾经在11年前成功地抗击了阿瑜陀耶的清迈。他的胜利使一位非常杰出的泰国王子、北部各府的总督甚至自愿臣服于表面上不可一世的征服者。1569年,阿瑜陀耶在莽应龙军队的包围之下终于沦陷,1574年澜沧王国也落入缅甸人之手。缅甸统治者在历史上首次征服了"泰人的大弧形地区"。在莽应龙的统治下,从清迈到阿瑜陀耶建造了辉煌的新宝塔,显示国王的权力。孟人不无敬畏地称呼他为"十全大胜者"。[3]

然而,莽应龙的成功不仅仅是依靠军事力量,他自己也扮演着典型的佛教徒国王的角色。他分发《三藏经》小册子、供养和任命僧侣、建造僧院和宝塔等。他还不断作出努力,编纂法律,鼓励商业,搜集司法判案,使得度量衡更加标准化。他任命官员监督商船,他本人还派出船队从事商业活动。他还致力于解决长期以来形成的缅人和孟人之间的纷争,把孟人公主接进皇宫,把孟人首领当作自己的兄弟。最后,莽应龙还把自己当作广泛的外交世界的一部分,与孟加拉、斯里兰卡、葡萄牙属地果阿和中国等交换外交使团。所有这一切都是缅甸伟大国王的传统。莽应龙统治的独特之处还在于他把统

---

① L·P·布里格斯著:《"傣人、泰人、暹罗人和老人"等词的出现与历史运用》,载《美国东方研究杂志》,第69卷,1949年,第62页;另见瓦亚特:《泰国》,第89页。

② 维克特·莱伯曼:《欧洲人、贸易与缅甸的统一,1540~1620年》,载《远东》,第27卷,第2期,1980年,第213页。

③ 维克特·莱伯曼:《缅甸行政循环:无政府状态与征服,1580~1760年》,普林斯顿,1984年版,第32~33页。

417 治的范围扩展到距他的首都勃固几百公里以外的澜沧等地，以前这些地方从来不在缅甸人的控制之下。对于16世纪中叶的葡萄牙人来说，“除了中国以外，亚洲最强盛的君主国家不再是阿瑜陀耶，而是勃固”。[①] 莽应龙称自己为王中之王实在不容易。

16世纪欧洲人的卷入没有直接影响到中南半岛国家政治发展的总体方向，不过在某些情况下它加剧了向高度集中的政权发展的进程。然而在东南亚海岛国家，欧洲人的到来所造成的影响就要大得多了，其中部分原因是欧洲人在海岛地区遇到的大多数“国家”都比中南半岛的国家小，因此很容易控制这些小国家。即使那些较大的国家也受到欧洲人广泛的影响，因为他们试图通过与当地统治者联盟获得贸易优势。欧洲人错误地认为当地统治者也像欧洲的国王那样拥有较大的权力。但是，与葡萄牙保持联系的许多社会并没有国家是由一个政府控制的稳定的结构、服从于国家是很自然的那样的概念。1511年被占领后不久，当马六甲的两个最重要的藩属金宝和阿鲁寻求与葡萄牙的友好关系时，他们明确表达了广泛持有的关于最高领主与藩属关系的观点。这种关系基本上是暂时的，如果出现一个更加可靠的宗主国，那么附属国就可以转移他们的效忠对象。用苏拉威西的巴吉兹人的话说，就是“我们就像停在树上的小鸟，一旦树倒了，我们就可以寻找一棵更大的树重新筑巢”。[②]

欧洲人的国家观念在东南亚海岛国家的许多地区都是不适用的。在东南亚海岛地区，一种政治实体类型使几个王国并在一起，但它们之间基本上维持平等地位。这种政治实体类型最为典型的一个例子是马鲁古（摩鹿加）北部的海岛。这里关于原来的统治者家族的神话根据变化了的政治现实可以不断地重新编造，以便该地区的文化和精神团结能够持续不断地与现状保持一致。然而，1522年葡萄牙人在德那第岛建立了一个堡垒，在持续不断地寻找顺从的联盟国的过程中，他们深深地卷入了当地的事务之中，在王位继承的争夺或者空缺时经常支持有利于自己的继承人。与此同时，他们鼓励自己的王室代理人扩张到马鲁古世界传统的范围以外，在与马鲁古没有历史和文化联系的地区建立自己的控制。虽然作为结果的政体比它们的前任更加广泛，但它们却很脆弱，因为它们所形成的方式在东南亚地区的“国家”发展进程中仍然是很陌生的。马鲁古群岛本身的统一仍然得以保持，而17、18世纪经历了日益加深的对武力的依靠，以便维
418 持基本上是中心地区与边缘地区的人为的联系。

在某种意义上，这些发展反映出对于在过去建立起来的对最高领主的效忠已日益不满。现在，控制劳动力和经济资源使得个别首领的野心膨胀，他们在拥有更多财富和军事力量的情况下，能够在长达几年的时期里宣称自己的支配地位。1512年，亚齐的统治者只不过是一位“在他的邻国中比较勇武的人而已”，但是到16世纪中叶，其继任者的势力扩张到苏门答腊岛的两岸，并以伊斯兰的名义向内地的巴达发动了战争。土耳其雇佣兵对亚齐的成功似乎做出了非常重要的帮助。但是，当时的葡萄牙学者认为葡萄牙人对于一些中心对其他一些中心不断加强的统治做出了贡献。根据葡萄牙编年史家约

① 《缅甸行政循环》，第32~33页。

② 里奥纳多·Y·安达雅：《阿芦·巴拉卡的遗产：17世纪的西南苏拉威西岛（西里伯斯岛）历史》，海牙，1981年版，第113~114页。

奥·德·巴罗斯的说法，苏门答腊沿岸地区曾经有29个王国，"但自从我们卷入这些东方国家（根据这些国家对我们的反应，我们支持其中的一些王国，而又反对另外一些王国）以后……其中许多王国被并入其更加强大的邻国领土"。[①] 这种即使在面临抵抗的情况下也要建立一个"国家"的决心最为令人敬畏的表现是在1565年西班牙人来到宿务岛之后。在菲律宾群岛的历史上，这样一种效忠一个中心的联合的基督教殖民地从来没有出现过，但它最终提供了近代菲律宾国家的框架。

欧洲人到来的含义现在已经非常清楚，而东南亚海岛世界的政治发展也有了自己的推动力。例如在爪哇，葡萄牙人对16世纪下半叶发生的重新出现的中央集权化并没有施加任何影响。这样的动向在许多方面都可以观测到，因为爪哇在地理位置方面和文化方面上都比群岛的其他地区更加团结。即使是在14世纪，诗人勃拉邦加也赞成这样的概念，即"整个爪哇岛宽阔的土地"应该置于一位国王的统治之下。在16世纪80年代，施诺巴迪转移到内地建立自己的王国，继而把他的势力扩张到沿海地区。根据后来的传说，施诺巴迪在被视为爪哇中心的利普拉石头上睡着了，正是在这里他预见到自己将要建立的王朝。随后在一次海底旅行中，"南海公主"甚至向他许诺，爪哇所有的神灵都支持他。但是，任何在爪哇建立最高领主的努力都必须经历与权力的地方化和渗透于东南亚社会的领导个人才能的斗争。不管一个中心的统治地位是通过劝说还是通过武力获得的，它所形成的国家形态充满了紧张。

分裂和统一的轮回

419

所有的东南亚古代王国都趋向分裂的一个主要原因，是因为这些王国难以将政治权力顺利地世代相传。强大的王国特别具有发生冲突的潜在性，这些王国的国王拥有由几位王妃所生的无数个后代，而且对成功者的奖赏是非常丰厚的。在理论上，王位继承应该在王室宗族内部通过一致选择产生。但事实上，随着王国的政治势力日益复杂，王室也越来越难以做出各方都能接受的决定，这就要求制定王位继承法。例如，根据来自16世纪阿瑜陀耶王国的报告，早在200年以前就企图制定王位继承法：国王驾崩后，由其兄弟而不是他的儿子继任王位。此外还制定了一种指定第二位国王的做法，他将被视为后继者。然而，泰国和缅甸顺利地继承王位的情况很少。1551年，莽瑞体逝世后的缅甸不得不依靠武力实现统一，事实上莽应龙与他的前任也没有任何血缘关系，他只不过是莽瑞体的妹夫。

虽然伊斯兰国家更加明确地把长子立为合法的后嗣，但王子与王叔、长子与幼子之间的王位争夺却相当普遍。源于当地文化的权利要求和关系往往得不到外来的印度或穆斯林教义承认，这可能使得关系复杂化。在布吉斯-望加锡社会，如果一个男人的妻子成为一位王子的乳母，那么这个男人就是王子的帕塔腊纳（patarana），两人的关系通常会比王子与国王的关系更加密切。此外，在整个东南亚地区，由同一乳母所抚养的王

---

① 马克·迪恩：《葡萄牙人眼中的苏门答腊：约奥·德·巴罗斯节录》，载《亚洲十年：印度尼西亚》，第9卷，1970年4月，第144页。

子之间还会形成一种特殊的纽带，这些王子被称为“同乳兄弟”。莽瑞体的母亲曾经是莽应龙的乳母。1688年，正是阿瑜陀耶国王的一位“同乳兄弟”起着摄政者的作用，直到他亲自登上王位的宝座。此外还有一个因素在当时仍然有存在的可能性，即出现一位“非凡的领导人”，他声称国家的统治者并不是因为他的王室血统，而是因为他具有超凡能力和拥有特殊物。例如巴厘的编年史讲述了一个关于巴厘北部王室家族祖先的故事，这位祖先之所以成为统治者，主要是因为他拥有一把强大的魔术般的波状短剑，这把短剑不仅是他的老师和知己，而且还能帮助他变成宇宙之主卡卡瓦蒂。

王室当局的人格化特征意味着一位国王的逝世或者一段软弱的统治时期通常是危机四伏，因为诸位王子及其支持者之间相互倾轧，为争夺王位而展开派系斗争。在这样的进程中，王室女性通常被描绘成为至关重要的角色。《马来纪年》描述了已故国王的遗孀是如何企图毒害马六甲统治者，以便让她自己的孙子（即彭亨统治者）即位；泰国编年史把帕·育法国王（1546～1548?）之死归罪于其父之妾的巫术，她为自己的情夫夺得了王位。在君主与臣属之间的联盟中起初作为支轴的女性通常被视为王朝衰落的罪魁祸首。当地的记载不是把对邻国的进攻归因于希望获得更高的声望或者获得经济利益，而是归因于一个社团中身居高位的女性的怨恨。根据当地的传统，16世纪末阿瓦王朝的巴因（独立君主）在勃固发动了反对兄长（即最高统治者）的叛乱，因为他的女儿（即太子之妻）遭到她的丈夫（即她的堂兄）的殴打，随后就发生了流血事件。她把沾满血污的手出示给父亲，从而促使他起而反叛。泰国发生的宫廷事件也与此没有多少区别。甚至连献上一名美女都可能导致原先强盛的王国的衰落。根据爪哇的传奇故事，施诺巴迪向他的宿敌茉莉芬国王进献美妾，这位国王从此玩物丧志，忽视了防御，从而让施诺巴迪的军队征服了他的王国。事实上，根据一份古爪哇语记载，当代末期所有的妇女都“是可怕的战争的罪魁祸首”。①

420

东南亚国家特别脆弱的一面出现在发生政治剧变之时，因为普遍的经济繁荣的衰落或者甚至是一件不寻常的或者不受欢迎的事件都可能归结为由于国王的过失而引发的超自然的愤怒。疾病、日蚀、迟来的降雨、火山爆发、地震、变形的大象的发现（所有这些在正常情况下可以通过解释来消除疑虑的事件）在东南亚历史上都可以被解释为王室无能的迹象，即使国王都赞成这种观点。1467年当越南久旱未雨时，黎圣宗国王（1460～1497年在位）如是说，“我是一个缺乏功德的人……我是人民的父母官，我的内心在遭受剧痛。如果我不广施恩惠和慷慨的宽恕，那么老百姓怎么能够感受得到上苍的福赐呢?”② 在某种程度上，黎圣宗的气馁缘于人们一致认为国王应该能够预测和转移灾难。越南儒教学者的一个重要任务就是解释所发生的事件，如一颗新星的出现等。决非偶然的是，当罗得岛的亚历山大在越南朝廷受到招待时，他“开始谈论日食，以消磨时光”。他在日食发生三天之前的预测使人们无不为之惊叹。在16世纪初叶的德尔纳特，据说国王是一位“伟大的占星家”。根据传说，施诺巴迪曾告知巴章统治者，

---

① B·舍赫利克：《印度尼西亚社会学研究》，第2卷，海牙和万隆，1955年版，第72页。

② 史蒂芬·杨：《越南黎朝的财产保护法与上层社会的特权（1428～1788）》，载《亚洲历史杂志》，第10卷，1976年，第16期。

指定一位占星家对于维持王室的昌盛是至关重要的。

这样一位人物的重要任务就是预测未来和创作具有神奇力量的祷文，这些祷文将预防干旱或饥荒等灾难的发生。一个王国越强盛，它在遭遇灾难性事件时就越脆弱，因为为维持强盛国家而进行的持续的战争使农民社会背上了沉重的包袱，而正是农民为军队提供了兵员，正是农民的粮食和家畜为军队提供了补给，也正是他们可能被敌人俘虏后本身作为奴隶贩往边远地区，或者被用来充实敌方国王的实力。缅甸的编年史描述了阿瓦的统治者是如何在1527年得知掸人逼近后，通过毁坏乡村（如填堵水井和破坏灌溉设施等）来制造与掸族人侵者之间的障碍。在柬埔寨，16世纪末的西班牙观察家提到，由于泰国加强了对柬埔寨的进攻，"妇女在家务农，她们的丈夫则上了战场"。[①] 在史料中很少能听到农民的真实声音，但他们偶尔也能找到一位代言人。例如16世纪越南的一位诗人所写的一首诗，试图描述人们被从村里抓走充军时的悲痛场面。农民被抓走以后，就再也不能继续修筑他们的沟渠和堤坝，也不能种植庄稼。

多么凶暴的硕鼠
无情地欺骗和窃取
田野里除干枯的稻草，再也没什么
谷仓里颗粒无有
农民疲倦地弯腰长叹
憔悴的农妇泣不成声
没有什么比人民的生命更为神圣无比
但你造成了恐怖的灾难。[②]

如果有正确的领导人，那么许多社会都能确认，应该废黜不称职的国王。也许人们能够在马来人地区发现一个例外，这里的确很少爆发农民起义。"谋反者"（Derhaka）（即反抗国王的叛逆）一词早在7世纪出现于古爪哇语碑文中，当地人认为叛乱将会招致最可怕的惩罚。这种观念深深地扎根于马来文化之中，而后来真主安拉最终亲自惩罚邪恶的国王一事进一步加强了人们的这种观念。除非是由王室的王子亲自领导，否则一般情况下马来人是不会起而反抗国王的，而且非常重要的是马来人伟大的民族英雄杭杜亚宁愿杀掉自己的朋友，也不会背叛他的国王。

另一方面，在爪哇，传说中最重要的英雄就是一名反叛者，而且叛乱成了人们经常挂在嘴边或者写在书上的主要话题。[③] 掌握王权从来就得不到保证，因为一位国王应该拥有的神圣光辉可能离开他而转移到另外一个人的身上，从而以此人为公正的国王。事实上，这种情况类似于中国人和越南人的"天命"观，至少在理论上可以从最高的位置跌落到最低处。越南人也认为叛乱是正当的，因为儒家思想本身在强调忠于朝廷的同时，也为"仁政"确定了较高的标准。大思想家孟子（前372～前289年?）甚至提倡

① 钱德勒：《柬埔寨史》，第86页。

② 引自托马斯·霍德金：《越南：革命的道路》，伦敦，1981年版，第73页。

③ 苏坡摩·苏罗胡多约：《诗人眼中的宫廷世界的叛乱》，载J·A·C·迈克尔编：《印度尼西亚：民族国家的创立》，堪培拉，澳大利亚国立大学亚太研究学会，1980年版，第563－577页。

422 说，如果臣民杀死已经丧失“民心和忠心”的昏君，应该得到赦免。[1] 16世纪初叶，当黎朝国王的威信降到最低点时，农民起义此起彼伏，绵延不断。从1510年到1516年至少爆发了8次农民起义，其中规模最大的一次起义发生在1516年，当时一位佛塔掌管人宣称自己是郑氏家族的后裔和因陀罗的转世，因此发动和领导了这次起义。他所宣称的奇迹吸引了成千上万的追随者。起义者一度占领了黎朝都城升龙（即河内），并宣布他们的首领为国王。

总的来讲，在东南亚的大多数地区，正是这些本地的圣人领导了反抗统治者的叛乱。在小乘佛教国家，国王可能受到失职的责难，但只有那些被认为具有超凡能力和神圣权力的人才能提出对国王的责难。史料零星提到这些人物如缅甸的维扎或泰国的普密逢等领导的叛乱。1579年，在澜沧王国最南端的山地民族发动了一次叛乱，领导这次叛乱的圣人声称自己是先王的转世。他在众多追随者的支持下进军万象，迫使国王仓皇出逃。两年后，另外一位居住在阿瑜陀耶附近乡村的圣人又发动叛乱，并处死了朝廷的内务大臣。

导致叛乱的另一个因素是人们普遍认为即使最强盛的王国的寿命也是有时限的。爪哇人普遍认为每个世纪都会发生一些大灾难（其中可能包括王朝的衰落）。中南半岛国家也有类似的观念。1638年，当阿瓦和阿瑜陀耶的国王们为成功地度过佛历的一个千年轮回而欣喜若狂之际，17世纪后期阿瑜陀耶的一首诗则警告说这个王朝将不可避免地遭到覆没的命运。

然而，危机可能促使人们期待王朝的崩溃，但它仍必须具备一些特殊条件，需要一位有较大影响力的领导人物来推进实际的叛乱活动。对于大多数具有不满情绪的农民来说，他们可能投奔另外的君主、躲避到寺院或者甚至逃到东部人口稠密的海港城市。研究东南亚的历史学家都一致认为，在东南亚历史上人力控制是保持治理国家力量的根本。这种观点也反映在当地的史料之中。用马来人的一则故事来说，“国王的常惯正在于如果他们拥有臣民，那么他们就自封为王；如果没有臣民，那么有谁向他们表示敬意呢？”。[2]

统治者对臣民的控制对于阻止分裂局面的出现起着关键的作用，因为它最终是决定权力竞争者等级的主要因素，不管他们是皇室王子还是封臣诸侯。统治者所使用的语言通常也反映出劳动力的价值。17世纪的菲律宾人把“达图”（Datu）定义为“拥有封臣的首领”，而在泰族地区，军队的将领通常在理论上是以他指挥的军队人数的多少来423 命名的，如“千人首领”为“昆潘”（Kun Pan），“百人首领”为“昆松”（Kun Sen）等。战场上的死亡人数（有时候规模较大）并非总是鲜为人知，但总的来讲获胜的国王宁愿把俘虏带回本国，以增加他所控制的人口数量。一旦他控制着比对手更强大的劳动力资源，那么他就能够维持优势地位。用一位在阿瑜陀耶的波斯湾游客的话来说，就

① 亚历山大·伍德希德：《越南的历史、社会结构与革命》，载《国际政治科学评论》，第10卷，第2期，1989年，第149页。

② A·保赛尼：《关于<马来纪年>的札记》，罗德尼·布莱克尔译，莫纳什大学东南亚研究中心研究论文第16期，第20页。

是“他们没有相互残杀或者制造任何大规模的屠杀事件的意图”。[①] 然而，虽然战败国的人口可能被大批俘走，但东南亚国家的典型情况是为附庸国的统治者保留一定的权力，仅仅要求他们定期纳贡和向朝廷表示封臣的服从。例如，虽然占婆被越南人占领，但一直到16世纪他们仍保留了自己的统治权力，并继续得到北京的承认。在这种情况下，没有办法阻止一个附庸国的统治者增强他的实力，然后终有一天向宗主国的最高统治者提出挑战。

阿瑜陀耶在16世纪下半叶能够摆脱缅甸的控制，主要是因为其相对的独立和人口数量的恢复这两个因素结合在一起。1569年的劫掠事件后，缅甸再也没有在阿瑜陀耶留下任何占领军，而是仅仅满足于接受阿瑜陀耶国王的臣服和效忠。然而，缅甸军队带走了大批俘虏，致使阿瑜陀耶王国在随后多年中一直遭受劳动力资源匮乏之苦。例如，从1570年到1597年，高棉人向阿瑜陀耶发动了6次进攻，这无疑是对早期泰人的入侵进行报复。但在1585年和1586年，阿瑜陀耶的后嗣纳黎萱得以纠集当地的力量，重整旗鼓，并宣布从缅甸的控制下独立。他不仅加强了该城的防御力量，而且还进行改革，从而使阿瑜陀耶能够更加严密地控制它的臣民。阿瑜陀耶最终赶走了缅甸远征军，而1593年挫败缅军大规模的进犯意味着阿瑜陀耶再次获得了自由。

60多年以后，中南半岛的力量平衡又呈现出有利于阿瑜陀耶王国的趋势。它原来的对手（如澜沧王国和兰那泰王国等）遭到了莽应龙的重创，兰那泰王国从此一蹶不振，再也无力恢复昔日的辉煌。澜沧王国因其地理位置上的相对孤立而受到的影响较小，虽然它试图恢复部分实力，但也未能像16世纪上半期那样向阿瑜陀耶王国再度发起挑战。阿瑜陀耶王国一再宣称自己是占主导地位的泰族国家。1594年它成功地向洛韦的高棉人首都发动了进攻，标志着其新地位的确立。在绝望之中，柬埔寨国王向马尼拉的西班牙殖民者发出呼吁，以屈服于西班牙王室为交换条件，要求西班牙提供军事援助。在这一努力失败后，柬埔寨再也无力制止泰人不断的侵袭，最后被迫屈从于阿瑜陀耶的控制。

阿瑜陀耶的胜利正是缅甸分裂的反映。大规模的军事远征表明不可能从首都勃固维持供给。此外，由于村民为逃避兵役背井离乡，缅甸还损失了大量的劳动力。由于难民大量涌入而人口急剧膨胀的地方城镇都各自准备宣布独立。更为严重的是，莽应龙建立起来的各少数民族组织之间的微妙关系开始瓦解。1594年，孟人与阿瑜陀耶结成联盟，击退了勃固王国军队的进攻。阿瑜陀耶国王纳黎萱成功地控制了东南沿海的所有地区，甚至直接威胁到首都勃固本身。到1600年，缅甸再度分裂成多个势力范围，再度呈现出“16世纪早期莽瑞体开始统一重任以前的那种总体状态”。[②] 424

在越南，由于16世纪中叶中国倡导的妥协办法失败，内部分裂局面也越来越明显。阮氏面临着一个更加强大的家族即郑氏家族的挑战，两个势力集团都试图取代莫氏王朝，并把自己封为黎朝的捍卫者。1558年，阮朝的领导人物为维持其地位，接受了南部地方总督的地位，该地区与占婆接壤，因此可以说是越南人定居点的最南端。1592

① 约翰·奥凯尼泽：《苏来曼船队》，伦敦，1972年版，第90页。

② 莱伯曼：《缅甸行政循环》，第45页。

年，郑氏把莫朝驱逐到与中国接界的高山地区，但这并没有带来郑氏和阮氏两大家族之间的团结，后者在理论上被视为黎朝的拥护者，但正是他们任命官员、管理国家税收和提供了后来成为后嗣太子母亲的王妃。1599 年，郑氏首领确认了国王或者王子的称号，这随后就成为其家族世袭地位。阮朝只是拒绝接受郑氏宣称的最高权力。到 1627 年，两个家族之间终于爆发了公开的战争。17 世纪 70 年代仅仅达成极不稳固的休战协定。

16 世纪末的中南半岛国家已经显示出一些非常明显的趋势。尽管经历了分裂阶段，但暹罗、缅甸和越南等为未来打下了牢固的基础。这几个王国已经显露出统治老挝和高棉的潜力。然而在海岛国家，这种趋势并不太明朗。在马六甲海峡，柔佛、亚齐和葡萄牙控制下的马六甲仍然争执不休；爪哇分裂成马打兰统治下的内地、異他王国、印度化的地区如东部的巴兰邦安以及伊斯兰教的海港城市等；文莱被当作婆罗洲地区的宗主国；巴厘人的势力足以扩张到邻近的龙目岛和松巴哇岛，并且他们在这里与日益强盛起来的望加锡王国发生冲突，而欧洲人的到来则进一步加剧了这种趋势。西班牙牢固地控制了马尼拉，使之成为其基督教传播中心，他们还在吕宋和米沙鄢建立了巩固的地位。然而在群岛南部，他们面临强盛的穆斯林中心的不断反抗，也正是在这个地方出现了历史舞台上的新角色。新建立的荷兰东印度公司排除了英国的势力。1605 年该公司通过从葡萄牙人手中夺取安汶来显示它要成为最突出的欧洲列强。1619 年 3 月，荷兰东印度公司总督燕·彼特尔逊·昆武力夺取了对爪哇西部城镇贾亚克尔塔的控制权，并将其改名为巴达维亚，随后立即着手将它转变成为荷兰贸易网络的中心。技术最精湛的占星家此刻被迫预测将来的发展趋势。群岛上的一些中心城市可能比另外一些城市具有更大的商业活力和文化影响，但整个群岛仍然是多中心的世界。在很大程度上，17、18 世纪的经济转变决定了该地区哪些城市最终将居于领袖的地位。

425

17 世纪的权力中心

在解释 17 世纪强盛的东南亚王国的崛起时，当地的编年史倾向于把这些王国的出现归结于“运气”，即统治者的世袭威望和个人能力。而现代历史学家在承认统治者的个人成就的同时，可能更倾向于认为这主要是地缘方面的因素。在 17 世纪，一些地区所拥有的天然优势变得特别明显，因为日益强盛的王国不仅仅取决于商业财富，还取决于集合大批人口的能力，而国家本身拥有的资源必须能够支持其人口。16 世纪的缅甸把三角洲城市勃固当作最理想的都城，但 100 年以后中央政府迁回到阿瓦，从而控制了稻米产区叫栖和穆河流域的灌溉体系。16 世纪的爪哇也曾经有过一个短暂的时间把经济活动中心转移到东海岸，但马打兰王国建立后没有一位国王曾试图迁离这块肥沃的土地。相反，一旦海路被切断，那么依靠进口粮食的这些地区的脆弱性就变得非常突出。1640 ~ 1641 年，荷属东印度公司包围了马六甲，封锁 7 个月以后葡萄牙人最终不得不投降。然而这时马六甲的居民已经相当憔悴，据说一些母亲由于饥饿而不得不挖掘幼婴的尸体来煮食。人们注意到，在这种情况下，17 世纪尽管亚齐作为印度尼西亚的一个强国日益崛起，但它必须从米南加保、暹罗和缅甸进口大米来供养它的人口，这种依赖

性可能成了它后来衰落的原因。[①]

水稻生产和国家发展之间的相互关系并不是一致的。首先，水稻能够养活的人口多于产量较低的山坡和各种雨林地区，或者说多于以西米和根用作物为主食的印度尼西亚东部海岛地区。其次，由于水稻种植者更具有稳定性，因此他们与中央政权的联系更加紧密。在17世纪的缅甸，国王的一道布告就可以"从200多个村庄"征集大米。在爪哇，荷兰的外交使节提到，"每户缴纳10担稻谷，每村把总额全部上缴给国王的征收者"。吕宋岛西部的邦板牙与西班牙建立了密切的联系，这并不足为奇，西班牙人把该地区的居民从流动的商人和渔民转变成为定居的稻农。西班牙人把他们的忠诚与山林烧荒耕作者和到处游荡的漂流者作了比较，由于后两类人没有固定的住所，因此很难向他们征收贡品。东南亚国家的许多国王都持有这种看法。例如，1598年缅甸国王颁布的一道布告要求每一名士兵都留在"他的几代先辈居住的地方"，而在阿瑜陀耶，森林被视为"不治"之民之家，王朝应该劝诱这些人走出山林，种植水稻。[②] 426

不管是欧洲的殖民总督还是东南亚国家的统治者，有丰富的粮食支持的大批定居人口对他们来说都是政权和权力的根本所在。事实上，在阿瑜陀耶，拥有稻田的多少（虽然有时候只是理论上）正是划分贵族阶层等级的基础；而越南统治者则习惯上把土地作为礼物封给他的追随者。从中央政权的角度出发，最重要的一点就是尽可能多地生产大米，其目的不仅仅是保持现有的田地，而且还要进一步扩大种植面积。1643年缅甸制定的一条法规要求宫廷侍卫离职去种田，而爪哇的传统法规则特别规定"一个人如果要求准许种植稻田，却又不完成种植任务而让水田空闲，那么他就必须赔偿相当于全部稻田的收成"。正是由此形成的稠密人口使1648年出使马打兰王国的一位荷兰特使颇感惊奇，他说"马打兰周围全是大片稻田，其间还有无数村庄"。[③]

然而，并不是所有的王国都能够充分利用他们所拥有的大批人口的潜力。越南是一个典型的成功例子。越南从早期起通过修筑堤坝和水利系统防止了红河三角洲每年的水灾，由此产生的人口方面的结果在15世纪以来的一次人口普查中得到显著的反映。据这次人口普查记载，大约有300多万人居住在红河三角洲地区。这些规模更大、且更有组织的人口使越南人得以扩张到占婆地区。17世纪末，长期在该地区从事贸易活动的一位英国人对村庄的数量和首都街道上拥挤的人流大为惊叹，"显然它们多得惊人"。但是，1627年内部的争权夺利和阮、郑两个家族之间战争的爆发几乎消耗了这个国家四个世纪积累的能量，不仅影响定居农民人口的大量增长，而且还导致他们的流散和迁徙。即使如此，17世纪初越南经历了阮氏成功地控制湄公河三角洲地区，越南人推进到高棉人地区，并在今胡志明市附近建立了他们自己的海关。 427

任何一个中心对人口规模的控制都具有深远的政治意义。它不仅仅意味着这些地方

① 德尼斯·龙巴尔：《伊斯坎达尔·穆达时代的亚齐苏丹国（1607～1636）》，巴黎，《法国远东学院学报》，1967年，第61页。

② 丹东：《缅甸王室命令》，第1卷，第8页；洛雷恩·M·吉斯克著《传统暹罗的王权与政治统一（1767～1824）》，康奈尔大学博士论文，1976年版，第16页。

③ M·C·霍德雷和B·胡克：《爪哇法介绍：阿格马译注》，图森，1981年版，第174页；H. J. de·格拉夫：《库恩·利高夫的五位使者》，海牙，1956年版，第52页。

能够积聚大量的经济资源，从而加强他们控制毗邻地区的声势，而且他们还控制着大量的军队，可以迫使顽抗的附属国臣服。柔佛和郑氏王朝武装力量的对比非常清楚地表明了这一点。柔佛是享有最高威望的马来族国家，但它没有任何农业基础。1714 年，据荷兰人估计柔佛可以派遣 6 500 名士兵和各类舰船 233 艘。相反，越南的阮朝军队多达 22 740 人，包括 6 410 名水兵和 3 280 名步兵。其他稻米生产国也明显地占据类似的优势力量。1624 年，据说马打兰统治者拥有多达 80 000 名的官兵。1635 年缅甸的一条法令声称将武装力量增加到 850 000 人，这是一个不切实际而又较为理想的数字。而没有水稻基础的亚齐在某种程度上是一个例外，但它严重依赖于吸收内地的人来扩充实力，并且还可以充分利用水上船舰，据称每艘船能运载大约 400 人。[①]

在 17 世纪，这些强大的军队通常用来支撑顺从最高君主和封臣之间的等级制度。在许多情况下，提供保护和强大的保护者的威望不再能使封臣满意，因为许多所谓的"封臣"自身也拥有较强的实力。例如，阿瓦把掸邦的景栋视为其附属国，虽然已经赋予它一定的自治权力，但它最终屈从于低地的最高君主。然而掸人的编年史中并没有涉及到这一切，它只是描述景栋是如何反过来成为向邻近的土司提供保护的宗主国。"景栋的统治者享有较高的荣耀和贵族特权，而且没有人起来反叛他，他也不屈从于阿瓦统治者"。[②] 为使景栋等许多中心并入更大的政治统治体系，17 世纪的缅甸比以往任何时候都更加依赖于武力。19 世纪的编年史记载了这样做可能带来的某种形式的文化上的紧张。编年史讲述了莽应龙如何禁止掸族土司以奴隶、马匹和大象殉葬的"邪恶"和"天堂"式的做法。当然，他这样做是宣判他的封臣死后在另外一个世界里永世处于贫穷状态。

428

中央集权化控制运动的复活

到 17 世纪初，暹罗和缅甸重申它们是该地区政治和经济实力最强大的国家。但它们所走的道路都不容易。在阿瑜陀耶，纳黎萱可能创立了一个相对强盛的核心国家，但泰族人仍然觉得受到邻国的威胁。1622 年，高棉人决定性地摧毁了泰国的武装力量，阿瑜陀耶损失了 4 000 ~ 5 000 名官兵。此外，南部的附属国还不断发动叛乱，有时候还出奇地获得成功。1634 年，北大年的军队击败了阿瑜陀耶的军队，表明泰国必须求助于欧洲人的武力和军事顾问才有可能实现它声称的对整个半岛的控制。在 17 世纪下半叶，纳莱王分别于 1684 年和 1687 ~ 1688 年向法国派遣两个使团，其直接目的就是寻求援助，以平息南方的叛乱。

虽然缅甸的统一进程发展较为迅速，但它也蒙受了整整一代人的战争。莽应龙的一个儿子（由一个妃子所生）开始吸收大批难民追随者，到 1597 年，他的势力范围向西

---

① 里奥纳多·Y·安达雅：《柔佛王国（1641 ~ 1728）》，吉隆坡，1975 年版，第 333 页；查尔斯·梅波：《安南近代史（1592 ~ 1820）》，巴黎，1920 年版，第 111 页；舍赫利克：《印度尼西亚社会学研究》，第 2 卷，第 147 页；丹东：《缅甸王室命令》，第 1 卷，第 49 页；龙巴尔：《亚齐苏丹国》，第 85 ~ 86 页。

② 孟莱：《帕当编年史》，第 185 页。

延伸到蒲甘，向北直抵阿瓦。在他进攻掸族的过程中，持续不断的军事胜利确立了他作为具有超凡能力的强人的地位。到1606年，他的军队攻占了萨尔温江西岸的几乎所有泰族地区。他的儿子阿那毕隆（1606～1628年在位）完成了远征的任务，把缅甸的领土扩张到东至景栋、西接阿拉干、北至八莫，南达土瓦和清迈。根据一百多年后流传的故事，阿那毕隆的强大军事威力使他一笑便可征服敌人，一听到他到来的消息，“人、神、怪物和鬼都吓得魂不附体，落荒而逃”。[1]

从17世纪60年代缅甸和阿瑜陀耶再度交战的时候起，双方之间为争夺领土和资源控制权而展开的竞争从未间断过。不仅向附属国征收的贡品不断增加，而且也越来越不能容忍不忠的表现。以前已经维持了长达2～3个世纪的以半自治类型为特征的附属国现在只是作为在地理上相对独立的地区才得以保留。例如，现代的老挝地区最终能够幸存下来，主要是因为它远离缅甸和泰国的控制，同时它的自然环境也提供了保护作用。一位热那亚旅行者说，“环绕老挝的高山和难以接近的悬崖峭壁像无数壁垒一样，没有人有力量跨越这些天然屏障，因此自然环境为他们提供了保护作用，防止外来敌人的侵辱”。[2] 虽然它在17世纪分别以万象、琅勃拉邦和占巴塞为中心分裂成为三个独立王国，但三方之间的频繁争吵并未破坏其与南方的泰人邻居的认同感。老挝悠久的佛教历史和拥有受尊崇的物品如玉佛等，也有助于加强本地的自豪感。此外，老挝的两个强盛的邻国越南和阿瑜陀耶的统治者在相当大的程度上准备承认它的独立性，确立了澜沧王国和越南之间的边界线，规定居住高脚屋的属于老挝的臣民，而住平房的为越南臣民。1670年老挝又在与阿瑜陀耶的交界处设立了一座界碑，它是一个佛教神殿，从而赋予它神圣的祭仪。

429

因此，地理上的距离使老挝得以幸存下来。兰那泰古国（清迈）在16世纪曾把自己与澜沧王国和阿瑜陀耶相提并论，但它并不那么幸运。从阿瑜陀耶和从阿瓦到兰那泰都较为方便，因此它变成了中南半岛日益激烈的交战和宗主国争夺附属国的牺牲品。虽然清迈屈从于缅甸，并且由阿瓦任命总督，但它不会轻易忘记其过去的独立地位，它总是想方设法摆脱缅甸的控制。1660年，清迈总督（错误地）听说阿瓦被中国击败后，派遣一名使者到阿瑜陀耶，表示愿意向阿瑜陀耶称臣。然而，暹罗人取得对清迈的控制权之后不久，又被缅甸军队驱逐。1664年阿瓦再度获得对清迈的宗主权。但是，缅甸人也像泰国人一样采取了这样的政策：“一朝是封臣，永远是封臣”，并且对清迈的任何背叛行为采取了极为严酷的惩罚。阿瓦的统治极其严厉，它通常派遣缅甸人出任清迈总督，而不是任命本地人，还时常要求清迈提供人力来充实阿瓦的兵力。

虽然阿瓦允许其高山地区的泰人附属国保留主权独立，但这不过是非常有限的自治。从1613年到1739年，缅甸人至少发动了10次战争，加强对泰人山区的控制。但这里有着共同的宗教语言，因此对当地寺院所提供的保护和高僧的任命可以用来加强中心的权力。在文化和宗教联系较为薄弱的地区，诸如阿瑜陀耶和南部地峡的马来人－泰人混合文化之间的那些地区张力就更大。在15世纪，马来人的吉打王国像它的邻国一

---

① 莱伯曼：《缅甸行政循环》，第56页。

② 引自瓦亚特：《泰国简史》，第121页。

样，通过承认遥远的马六甲和阿瑜陀耶的宗主权，使自己与这两个宗主国得以和睦相处。然而在17世纪复杂多变的形势下，泰国的帕拉塞通国王（1629～1656）要求吉打的罗阇亲自到阿瑜陀耶向他表示臣服。虽然吉打统治者装病推托，避免了他的阿瑜陀耶之行，但他的朝廷必须摆放帕拉塞通国王的小塑像，并且每天两次对他表示忠心。对一个穆斯林国王来说，这样做似乎是很难受的。

在马来人地区，原先比较松散的对封臣－君主关系的态度现在日益变得更加严厉，这方面一个突出的例子就是宋卡。1651年，一位统治者（穆斯林）拒绝到阿瑜陀耶公开宣誓对泰人国王的效忠。在随后爆发的无数次残酷的战役中，有一次泰国派遣了一支由120艘船组成的舰队，每一艘船上都沾满了鲜血，还挂着人头，以恐吓宋卡人屈服于他们。1679年，宋卡统治者终于答应前往阿瑜陀耶称臣，并表示个人的尊崇。然而他在泰国首都时，纳莱王（1656～1688年在位）下令把所有的宋卡人带走。宋卡所遭遇的命运生动地描述了18世纪泰国历史上一幅少见的惨状，它制造了一座荒废的城市，甚至老虎都在市郊游走。[①] 1689年，洛坤总督（马来人）被一名泰人取而代之。这一事实清楚地表明了阿瑜陀耶在不断努力把这些地区并入它的文化圈之内。

430

海岛地区也越来越明显地日益严重地依靠武力来创造新的政治结构，实际上海岛国家已成为欧洲人入侵该地区的一个不可分割的部分。1565年，由米格尔·洛佩斯·德·黎牙实比率领的西班牙军队登陆宿务，在和平交涉遭到当地人的拒绝后，他们即向当地居民开火。在吕宋岛，他们武力占领了马尼拉，在1570年发动的一次进攻中，可能有500多人被杀，1500多套房屋被烧毁。在西班牙殖地统治的早期，他们通常强迫当地的土著居民服从他们的统治，并皈依基督教，否则就杀害他们或者将其变卖为奴隶。一些西班牙观察家不无悲痛地注意到为了强迫当地人屈从于西班牙殖民统治而使用武力的程度。1573年一位西班牙评论员说，“如果当地人不上贡，那么他们的房屋就会被毁于一旦”。[②] 到16世纪80年代，一些菲律宾人经常这样说，接受基督教的洗礼就意味着变成了奴隶。占据优势的西班牙军队用不是处死就是施以刺刑示众的方法，来对付当地叛乱首领。

在印度尼西亚，荷兰人甚至使用更加残暴的武力来达到他们控制商业的目标，并为土著国王树立“榜样”。东印度公司所制定的一个章程使它能够在实际上如同一个主权国家那样行事，在到达印尼后不到几年它的权力就已经非常明确了。1621年，荷兰殖民者摧毁了班达镇，理由是当地人反抗荷兰对豆蔻的贸易垄断。13名反抗者领导人或被处于绞刑、或被斩首、或被分尸，另外24名被投进牢里受尽折磨。原本有15 000人的班达镇只剩下1 000人左右，这座城镇变成了主要由荷兰人和拥有特权的混血儿居住的殖民地。

商业竞争是欧洲人到来的主要目的，而这一目的也促使当地国家增强对劳动力和资源的控制，这方面亚齐就是一个典型的例子，它甚至不惜使用武力来强迫人民屈服于统治者。苏丹伊斯坎达尔·慕达在位（1607～1637）期间，向毗邻的苏门答腊沿岸国家

---

① 参考洛雷恩·吉斯克观点，在此对他表示感谢。

② 罗萨约·M·科特斯：《班诗兰（1572～1800）》，奎松城，1974年版，第56页。

和马来半岛国家发动了一系列战争，直到1641年亚齐才罢休。这时它的主要敌人柔佛与荷兰结成了联盟，成功地攻占了葡萄牙人占据的马六甲。然而大约30年以后，一有亚齐可能发动进攻的消息，就足以使整个地区恐慌不已。

亚齐特别令邻国畏惧的是它诉诸马来世界从来没有经历过的大规模的武力。吉打在伊斯坎达尔向马来半岛国家的进攻中遭到蹂躏，它的首都被摧毁，幸存下来的居民被当作俘虏带回亚齐。次年霹雳又有5000人被掳走。据当时在亚齐的一位法国人回忆说，大约有22000人从被伊斯坎达尔征服的地区掳走，但亚齐严重缺乏食物意味着大多数俘虏将被“抛尸街头”。苏门答腊岛南部沿岸的弱小王国由此担忧同样的厄运降临自己的头上是可以理解的，只有荷兰和英国都同时承诺提供保护，才能阻止占碑的统治者把首都迁往遥远的内地。 431

另外一些新兴的贸易中心如爪哇西部的万丹和苏拉威西的望加锡等都决心控制周围的小国。万丹在爪哇的领土扩张受到马打兰王国的限制，但1596年荷兰人到来时，它的势力范围已经扩张到苏门答腊岛南部的楠榜地区，并且正在进攻巴邻旁。实际上，他们向荷兰指挥官承诺，只要荷兰在这次战斗中支持万丹，就可以获得“最好的”战利品。在随后几年里，万丹统治者牢牢控制着它的附属国，1678年又派遣一支远征军去惩罚某个地区的首领，因为他胆大妄为，竟敢在星期六高举纸牌，而根据“爪哇人的风俗习惯”，除了“皇帝、国王和独立的王子以外，严厉禁止其他人从事此类活动”。[①]再往东就是另外一个非常强大的国家望加锡，它在葡萄牙人的支持下捞取了巨大好处，建立和巩固了自己的军事实力。它的统治者新近皈依伊斯兰教，他毫不困难地把对邻国布吉斯人传统的对抗转变为一场反对异教徒的宗教战争。到17世纪40年代，望加锡已成为苏拉威西西南部所有弱小国家的宗主国，它的势力范围覆盖了整个泗水岛。在战争岁月里，布吉斯和望加锡士兵穿着锁子盔甲，手持自制的毛瑟枪，他们由于凶猛和勇敢而为自己获得了令人敬畏的称号。“他们的凶猛和勇敢的确超过了东部海域地区其他任何一支军队”。[②]

然而，统治群岛的是马打兰。其早在1600年就在那里奠定了未来扩张的基础。在苏丹阿贡（1613～1646年在位）时期，马打兰把它的权力扩展到北部沿海和马都拉岛，在1625年最终击败了最有力的对手泗水。东爪哇还没有完全屈从，万丹仍然保持着独立，对巴达维亚的荷兰人连续发动的几次进攻都失败了。但是，直到苏丹阿贡去世时，马打兰仍然牢牢控制着中爪哇的心脏地区和北部大部分港口。17世纪上半叶，巴邻旁、占碑和马辰仍被视为爪哇的臣属，尽管他们已独立地与荷兰东印度公司签订了协议。

历史学家谈到，阿贡依靠一致和协商来维持马打兰与它的附属国之间的关系，然而，一旦这种手段失败了，那么武力就应该成为强迫服从的主要手段吗？1617年巴章起而反叛时，这座城市遭到了毁灭性的打击，所有的人口都被迫迁往马打兰。两年后杜板也被彻底摧毁。荷兰人称阿贡攻克泗水后，这个拥有“5万至6万人口的城市只剩下 432

① J. A. van der Chijs et al., Dagh Register Gehouden int Casteel Batavia, 31 vols, 1887－1931, 1678, 629.

② 威廉·马斯顿：《苏门答腊史》再版本，吉隆坡，1966年版，第209页。

500 人还不到，其余的居民有些死于战争，一些人则由于战争灾难和饥荒弃城而逃”。[①] 爪哇军队看来还不像阿瓦或望加锡那样利用西方的军事技术，但据报道阿贡的成功主要归结于他招募了一些葡萄牙的军事顾问，他们教阿贡的指挥官如何制造弹药。毫无疑问，爪哇编年史把军事优势当作马打兰王国胜利的主要因素，根据 18 世纪初叶的一本编年史中的颂诗：

他们开始创造枪炮……
所有的地方权贵都浩浩荡荡地行进
肩上扛着大枪大炮。[②]

爪哇内地对沿岸地区的宗主权并不鲜见。17 世纪所表现出来的不同之处是维持最高统治权所必须的暴力的使用程度。一个世纪以前，沿海地区的统治者认为自己与内地的国王拥有平等的权力，他们并不会轻易忘记自己曾经有过的独立地位。即使是泗水被征服半个世纪以后，沿海的许多摄政把自己的领土视为仅仅被爪哇中部的强国所“占领”。在偶尔到访的观察者看来，臣服于马打兰的总督似乎仍拥有相当大的自治权力，但在许多方面这是一种错觉，因为沿海港口城市再也不能维持其独立的存在。编年史通常记载泗水和井里汶等地区的摄政是如何向宗主国表示臣服，“提供生死攸关的东西”。抛开这些摄政所享有的权力不谈，他们仍然必须定期向宗主国报告在本国所发生的所有事件，并保证实施宗主国国王所发布的命令。此外，通常用来缓和宗主国与附属国紧张关系的联姻方式在爪哇越来越少见，因为马打兰统治者倾向于从宫廷内选择王妃。[③] 对于沿海地区的统治者来说，他们与马打兰统治者关系的实质就是不断地蒙受耻辱。具有重要意义的是，阿贡死后马打兰王国的优势逐渐消失，这些附属国已作好准备，起而反抗中央王国，这必将导致进一步使用武力。摄政者由于真实的或者想象的罪行而被解除职务已是较为常见的事，从 1694 年到 1741 年至少有五位沿海地区的首领因反对马打兰最高统治者被处死。

433

17 世纪的王权和中央集权化

这些附属国的统治者被宗主国的最高君王处死一事表明了东南亚国家管理方面长期持续存在的一个问题：诸侯应该在多大程度上分享王权？在大多数国家，普遍接受的是对决策过程一致性给予较高的评价，同样的传统允许值得尊敬的个人在村社的讨论中积极发言。随着国家结构日益变得复杂化，这些传统得以保存下来。例如在治理马来国家的贵族议会上，正确的行为规范保证发言人能够正常表达自己的声音。“当人们在会议上讨论的时候……不允许任何人打断两个人之间的谈话。”为了达成共同的协议，人们都能够分享所有的信息。“罗阇对他的贵族知无不言（不管好坏），而贵族们则对罗阇

---

① 舍赫利克：《印度尼西亚社会学研究》，第 2 卷，第 148 页。

② M·李克莱弗斯：《现代爪哇的历史传统》，伦敦，伦敦大学东方和非洲研究院，1978 年版，第 36～37 页。

③ 卢克·W·纳格特加尔：《一起骑着荷兰虎，爪哇与荷兰东印度公司（1680～1743）》，博士论文，乌得勒支大学，1988 年，第 93 页。

言无不尽”。[1] 即使是像爪哇（欧洲人认为它是一个独裁王国）这样的王朝，也保留了国王与大臣之间自由交换意见的观念。

尽管人们普遍承认国王所具备的超自然能力，但当他召见大臣时，他与他们的关系（用马来人的比喻来说）应该成为树与根、火焰与燃料、船长与船员之间的那种相互依存的密切关系。然而在现实生活中，统治者与他的贵族及其家庭之间经常发生争执，而人们一旦反对他，他就极容易寡不敌众。在整个东南亚的历史进程中经常发生由一些强权人物组成的政治阴谋集团反对国王的事件。例如在阿瑜陀耶，1629 年时任宰相的帕拉塞通和朝廷中他的追随者控制了军队并掌握权力后，他便自封为王。根据这位宰相的旨意，贵族们判处国王绞刑。1651 年，正是以独立于国王的以宰相为首的霹雳贵族会议谋杀了荷兰东印度公司派往霹雳的信使。到 1655 年一位幼子登上王位时，宰相和他的同僚完全控制了朝政。尽管荷兰人向霹雳的宗主国亚齐提出了抗议，但那位宰相一直未被送交法庭。

在这种平衡点中，也有可能国王一方失去重量，因为贵族有他们自己广泛的力量来源。例如，拥有 20 位成员的阿瓦鲁道是由高级大臣和秘书组成的，此外他们还有众多的助手，他们掌管着国家经济的诸多方面。因此，朝纲具有派系斗争的特点，统治者力图使自己与强大的贵族集团结成联盟，以便巩固自己的王位并顺利传给后嗣。暗藏在许多国家的王位继承纠纷背面的正是派系斗争，这也是东南亚许多中心几乎不变的规律性现象。1631 年，阮朝统治者的一位王子在会安的一个日本势力集团的支持下，向太子发出了挑战，虽然太子挫败了其兄弟，但他觉得必须逮捕另外四位同父异母兄弟（即其他王妃的儿子）；在 1656 年的阿瑜陀耶，仅仅两个多月的时间里就有三位王子先后登上王位，直到次年纳莱稳坐王位后才平息了王位之争。 434

统治者在努力维持和巩固自己的权力时，经常竭尽全力增加自己的资源，以抗衡潜在的敌手，在 17 世纪的权力之争过程中出现了日益增长的统治者把贸易集中在自己的手里，或者控制在其代理人手中的倾向。王室插手贸易不仅成了家常便饭，而且在许多地方统治者完全控制了其亲属或贵族的商业活动。在 17 世纪的阿瑜陀耶，荷兰史料显示，在所有船只中（不包括外国船只）72% 都在国王的名目下。随着时间的推移，许多统治者在欧洲商人自愿支付关税的鼓舞下扩大了王室垄断贸易的范围。先前国王垄断的项目只包括那些稀有珍贵商品如象牙和宝石等，但现在已扩大到利润颇丰的日常用品，如胡椒粉、藤条和鹿皮等。价格有利的商品、关税和必须进贡的礼物进一步膨胀了王室的财库。例如，文莱的一份手稿详细记载了苏丹为自己所购买的任何商品只需支付普通价格的 80%，与此同时，他还收取在其港口交易的总成交额的 10% 的费用。这一份手稿还引述了另外一件事，即一位中国船长企图逃避对他的船只额外征收的关税；为了达到这一目的，他必须向码头主管萨亚巴达（syahbandar）支付价值 100 雷阿尔的礼品，但统治者收到六倍于此的礼物。

国王不仅通过参与贸易来积累财富。在大多数国家中通常发生的情况是，缺乏贵族阶层保护的外国人的或者个人的财产可能会重新落到国王的手里。一位考察柬埔寨的西

---

[1] 引自 B·安达雅：《霹雳，优雅的住所：18 世纪马来王国考》，吉隆坡，1979 年版，第 29 页。

斑牙人说，当一间房屋的屋主去世后，“房屋里的一切都归于国王，死者的妻儿则尽一切可能藏匿东西，并开始寻找新的生活”。[1] 根据阿瑜陀耶的习俗，死者生前拥有的财产的一半归还给国王，据说这种习惯是厄迦陀沙律国王（1605～1610）统治时期才开始的。从帕拉塞通国王统治时期的1629年起，这些苛政甚至出现加剧的趋势，现在“当一名贵族去世时，他的妻儿将被收容”。这位国王还想出其他一些手段增加王室的收人，因为他也“要求所有属于暹罗的土地和城市都必须列出他们的奴隶……他在其王国的领土范围内到处都有果树，并在每一颗果树上都课以税收”。[2] 这种加强中央税收的趋势相当广泛。1663年，万丹的统治者（他的势力范围已经扩张到苏门答腊岛南部的楠榜地区）要求每一位臣民都必须种植五百棵胡椒藤，并把产品带到万丹。

国王们财富的日益积累也促使他们与普通人之间的差距日益扩大。在16世纪的柬埔寨，“不管任何人都可以很容易地与国王说话”。根据传统，马六甲的英雄杭杜亚到达土耳其时，他对于国王不接见他感到颇为震惊，因为“根据马来国家的习俗，国王通常会召见使者”。[3] 但是，随着国王显赫地位的日益加强，他越来越多地疏远了他的臣民，这种趋势在中南半岛国家特别突出。1740年泰国颁布的一条法令重申国王拥有“这块土地上最高的地位，因为他与神是相提并论的”，与越南和阿瓦的统治者一样，他很少公开露面。海岛国家的国王可能从来没有拥有过类似于同时代的半岛国家的国王所拥有的这种地位，但人们仍然严格遵守朝廷的等级制度，而且统治者急于获取贸易所带来的新奇物品，以便提高他们在同类贵族中的地位。现在国王戴着眼镜，吃荷兰面包，喝西班牙葡萄酒，穿日本锦缎，而且还有可能像万丹的统治者一样取乐于葡萄牙鼓吹手。他们不无惊奇地发现，阿瑜陀耶的纳莱王雇用印度厨师、穿波斯服饰，企图通过这些表明他正采取“适当的举止、精美的饮食和表现统治者的华丽服饰”。[4]

在显示作为“强大的统治者”的努力中，对于王室觐见给予了极大的重视。例如马打兰国王要求沿海的所有属国在一些特殊场合如先知的诞辰日庆典等，必须亲自到宫中表示庆贺和忠诚，如有属臣不亲自去朝见，那么他的态度就会被视为叛逆行为。这样的场合正是国王向家族和贵族显示其雍容华贵、崇高地位和杰出才能的机会。在这些仪式中有一个地方是专门为进贡准备的，贡品的数额和价值是有传统规定的，有时候还附有详细说明。因此，文莱的一份文献——记载了地方首领的贡品项目，如穆哈的西米、塞布育的谷子、巴塘利帕的棉布以及默兰瑙的黄金等。缅甸保留的属国封臣贡品的文字记载记录了诸侯上贡的数量，这样做大概是为了确认不履行义务者。柬埔寨和老挝等国的使团向越南朝廷上贡“未开化的”物品如林产品等，而皇帝回赠给他们的礼品如纸张、瓷器和布匹等，是其最高统治的象征。当然，最精美的物品当数阿瑜陀耶国王收到的贡物，至少从15世纪开始它就要求附属国上贡的物品必须包括两份精雕细凿的金树

---

① 钱德勒：《柬埔寨史》，第82页。

② 耶雷米亚斯·范·弗莱特：《暹罗国王简史》，里奥纳多·Y·安达雅译，D·K·瓦亚特编，《曼谷：暹罗社会》，1975年版，第88页、第96页。

③ 钱德勒：《柬埔寨史》，第81页；凯西姆·阿赫默德编：《杭·杜亚传》，吉隆坡，语文参考文献委员会，1971年版，第468页。

④ 奥凯尼：《苏莱曼之船》，第156页。

和银花。这很可能是源于印度佛教传说中出现于黄金朝代的魔树，据说金树和银花能够满足任何心愿。这些物品相当昂贵，据《马来纪年》记载，其中由巴赛呈献给阿瑜陀耶国王的金树就重达 170 公斤。

与贡物的价值和性质同样重要的是呈送的方式，因为上贡的场合不仅仅是确认国王的最高统治地位，而且还在于巩固最高君主和属国封臣之间的关系。封臣表示对最高君主的忠诚仪式是多种多样的，例如在布吉斯和望加锡等国，每一位贵族都手持波状刃短剑表演所谓的刃刀狂热舞蹈，同时大声宣称他对国王的忠诚。在越南，据罗得岛的亚历山大观察，参与者在高声宣誓效忠的时候，国王按其声音的清晰程度来分类，因为宣誓的表现就是决定所赐旗袍长短和质量的关键。其他地方有一种普遍的活动是饮水仪式，这种仪式是边吟唱边使力灌水或者在容器里放人武器等。在宣誓效忠时如果有人打断这种仪式，那么他将遭到可怕的诅咒。人们对这些誓言的份量非常相信，因此在 17 世纪阿瑜陀耶坚持强迫那些独立的附属国封臣喝下宣誓效忠的水，即使在理论上并不要求他们这么做。 436

17 世纪的东南亚国家最显著的一个特征就是坚持要求公开表示顺从，有能力的王子和大臣们必须在一位不称职的不令人信服的国王面前表示谦卑，由此产生紧张关系就不足为奇了。在许多情况下，统治者和贵族之间周而复始的冲突的导火线是前者所采取的措施，这些措施不仅包括把权力越来越集中在国王的手里，而且也包括把权力传承给国王指定的继承人。

17 世纪的行政改革和人力控制

在阿瑜陀耶，早在打败缅甸之后的 1569 年就开始了改革的过程，纳黎萱国王以牺牲地方利益为代价，巩固了首都的地位，随后这一趋势得到进一步加强。一些地方统治者的房屋几乎被拆毁，还有相当一部分地方的劳动力资源置于中央的直接控制之下。国王在每一个地方以中央政府官员的身份派驻一些间谍，以便向国王呈报城镇和地方官员的所作所为。另外一些措施则更多地涉及到最高统治者亲属的地位。现在不像以前那样直接任命王子出任地方城镇的长官，而是要求他们留在首都，以便国王能够紧紧控制他们的活动。

考虑到阿瑜陀耶与缅甸之间的紧密关系，阿瓦也进行类似的改革就不足为奇了。在 17 世纪特别是在他隆王（1629～1648 年在位）时期，缅甸国王把王子的封地集中在首都附近的周围地区，从而把他们置于国王的紧密控制之下。地位较高的王子再也不可能像从前那样真正独立地控制一个地区如卑谬或勃固等。现在国王委派官员去管理边远地区，这些官员直接对国王负责。国王充分认识到血缘关系的义务，他仍然按姻缘关系指定朝廷命官或地方官员，庇护仍然是中央政府的重要手段之一。即使如此，他隆王改革为最终结果就是减少王公贵族享有独立权力的机会。 437

尽管黎圣宗在 15 世纪进行了一些旨在增强国王权力的变革，但越南强大的贵族所享有的权力仍然十分明显。阮氏和郑氏之间的权力之争仍然悬而未决，虽然双方都招募欧洲人作为帮手。1643 年、1648 年、1661 年和 1672 年，郑氏分别向南方发动了大规

模的战争。然而，尽管在实力对比方面占有优势，但他们发现胜利总是与自己无缘。1631 年在顺化北部建立的两堵巨墙标志着越南的分裂，17 世纪 70 年代末签订的一份临时休战协定使越南形成了两个分裂的政府。

这两个政权的当务之急就是在各自统治的地区实行中央控制。他们采取了一些措施，阻止当地权力的形成，正如罗得岛的亚历山大指出，不允许王室亲戚执掌大权，也不允许在其所出生那个省份出任地方官。17 世纪阮氏和郑氏所面临的主要挑战似乎不是来自贵族，而是来自村社的领导，连续多年的内战助长了这些村社领导的独立地位。这一时期连续颁布的几道敕令试图限制他们的活动，坚决地把他们置于国家的控制之下，例如不再允许当地官员扮演私人法官的角色，村里的首领和长者只有在被要求时才能处理法律诉讼事件。从 1660 年起规定了每个村庄所需征调的税款和劳动力，并要求村里的领导和长者确保按时顺利完成本村社的任务。阮氏控制的地区也推行类似的政策，虽然在各民族人口杂居的比较复杂的地区很难鼓励越南人遵循“不方便”的高棉习俗。阮朝所推行的科举制度反映不太传统的环境。朝廷要求考生必须悉知儒家思想的同时，还要求参加口头应试。试题涉及到实际事务的解决办法，其中包括军事事务等。

在寻求巩固中央集权的手段的过程中，郑氏和阮氏都从儒家思想中寻找现成的答案。宗教为统治者提供的支持在越南也像在东南亚其他国家一样明显，但儒家思想的道德规范在几年内战期间遭到了严重破坏，当时军事技术的价值充分地体现出来。然而在 17 世纪的新形势下，北部地区的领导人物必须是成功的儒家思想的学者。他们扮演着举止得当的模范人物的角色，并指导着儒家思想的原则。1669 年，郑氏宣布从此以后村庄领导人的新称号为村级官员（xa quan），而不是村庄首领（xa truong）。1663 年又颁布了关于村民生活方面的被称为“宗教改善之路”的新的道德规范，它强调政治上的忠诚和作为一名合格的臣民所应具备的条件。

在郑氏和阮氏政权的道德规劝背后是历史越南政府的基本愿望，他们希望加强中央政府对劳动力资源的控制。事实上，黎朝的法令所表现出来的政府在这方面的兴趣超过了中国的王朝。阿瑜陀耶和阿瓦的变革也反映出同样的目标。根据荷兰东印度公司官员范·弗莱特所引述的编年史，17 世纪初阿瑜陀耶国王颁布法令，要求所有的平民（派銮松）在某个首领的名下进行登记。这位首领既可以是一名贵族，也可以是王子。平民手腕上的纹身用于辨别他属于哪一位首领。这样的平民必须为首领服务至少六个月。反过来，首领从总体上负责他们的安宁和幸福，特别是债务的偿还问题。国王也拥有自己的服役人，称为派銮龙，他们每年都必须在军队里或者在其他地方服役六个月。虽然妇女和僧侣免除了服务，但他们必须登记，以便当一名和尚还俗时能够返回到他的首领身边服务；妇女的登记有助于决定未来的孩子归哪一位首领。国王面临的问题是为王室服役远比为一位首领服役繁重得多，因此国王身边的卫队日益流失，他们跑到寺院或者寻求贵族或王子的保护。国王与贵族之间的平衡面临着威胁，这种经常的威胁迫使国王做出持续不断的努力来防止王室人力资源的流失。例如有一种方法就是把平民与他们的首领隔离开来，把后者调到首都，而把他的平民留在本地区。

438

缅甸也有与此相类似的控制劳动力资源的做法，把非奴隶人口分成两大部分，一部分人（阿台）没有义务为国王提供常规的劳役服务，而另外一部分人（阿赫木旦）则

必须在军队中服役并为国王提供各种服务，无论是充当士兵、宫廷侍从还是修筑灌溉系统的劳力。17世纪上半叶，上缅甸地区向国王提供劳役的人口数量大为增加，因为勃固人口的很大一部分被强制性地迁移到北方，特别是集中在首都的周围。据估计，阿瓦周围半径为200公里范围内的大约40%的人口都必须服务于国王。连续颁布的王室敕令都集中于汇编服役人员的名单，并采取新的方法，以确保他们不改变职业或者逃避义务。"因为缅甸服役人员很容易消失在缅甸国王统治下的广阔领土上的缅人社会内"。①

海岛国家行政改革的程度并不像中南半岛国家那么明显。伊斯坎达尔·慕达和他的女婿伊斯坎达尔·他尼（1636～1641年在位）统治时期，亚齐国王和贵族的特权大为减少，原先驻扎在边远地区担任地方长官的王子们被直接对国王负责的官员所取代。这些被称为指挥官的官员任期三年，他们必须向国王呈上年度报告，国王还定期派遣专员进行巡视。玩忽职守者将遭到严厉惩罚。例如，蒂库的指挥官被判有罪，被剁去手脚。在亚齐，伊斯坎达尔·慕达把地区分成各个教区，后来又把这些教区组成更大的行政单位。但他主要考虑的因素是来自贵族阶层的潜在的挑战，因此他制定了针对贵族的强有力的措施，如禁止贵族建立可用于军事防御的房屋，也不允许他们私藏大炮。对所拥有的火器进行登记并收缴，如有胆敢违抗者定斩不赦。

439

伊斯坎达尔·慕达改革的影响是短暂的。伊斯坎达尔·他尼死后很快恢复了贵族的影响，直到17世纪末以前这些贵族在拥立亚齐的王后主政中起了很大的促进作用。到17世纪80年代，一位波斯游客把亚齐描绘成地方总督的集合点，这里的"每一个角落都有一位独立的国王或总督，而所有的地方统治者都保持着相对独立性，他们不向任何更高的当局者纳贡"。在海岛的其他地区很少有影响较大的行政改革。爪哇的阿莽古拉特一世（1646～1677年在位）曾试图通过加紧控制地方行政特别是加强对北部沿海港口来巩固中央集权的影响。一些重要城市由一个或者多个萨亚巴达来管理，而由几位所谓的姆巴尔（umbal）官员来管理内地，例如贾帕拉有四位萨亚巴达和四位姆巴尔来监管内陆地区。这些新的任命在很大程度上削弱了沿海地区统治者的权力，使他们无力反抗国王。但是，为了巩固自己的地位，阿莽古拉特采取暗杀手段，杀害了大批反对者，包括贵族、王子和宗教教师，由此产生的敌意进一步加剧了后者对前者的抵抗倾向。

海岛国家的诸多因素决定了它的中央集权化程度低于中南半岛国家，控制人口的难度也比半岛国家大。两者之间地理上的不同造成了明显的区别，例如由地理特征造成的海岛国家比半岛国家更明显的一个特点就是所谓的"苏门答腊式"政体，其典型是一个位于河流入海口处的中心城市，周围是人口较多的地区，并在有一定距离的上游有许多定居点。另外，由分散在各地的岛屿组成的王国远不如冲积平原地区的王国那样屈从于中央政府的控制。平原地区的王国拥有广阔的江河流域，如伊洛瓦底江或湄南河等。

另外一个问题是东南亚海岛国家的许多社会所具有的特别突出的半游动性质。相对于其他地区的人来说，居住在稻米产区的爪哇人的定居状况更加稳定，但他们也频繁地进行内部迁移或者迁到外岛。当然，爪哇的统治者对于他们所控制的人口的管辖权有一个非常明确的概念，但是凯克（cacah，通常翻译为"农户"）并不是固定的人口数量，

① 丹东：《缅甸王室命令》，第69页；栗伯曼：《缅甸行政循环》，第96～105页。

而是确定税收的家庭数量的一种指标。统治者继续沿用传统的凯克数字，但由于村民为逃避苛税和劳役而越来越多地背井离乡，从而使这些数字变得更不切实际。爪哇也像其他地区一样，大多数统治者对抓捕逃跑的臣民和奴隶的内地社区进行奖赏，但在巴邻旁的帕塞马人拥有特殊的地位，他们享有免服强迫劳役和免缴税款的自由；反过来他们起着边境守卫的作用，抓捕那些企图逃往西部沿海地区的朝廷士兵和臣民。然而，巴邻旁的国王也像印度尼西亚群岛的其他许多统治者一样，严重依赖于地方当局的配合来监管劳动力和组织劳役。事实上，村里的长者和家长为回报国王的封号和赠品而向国王提供尽可能多的人口，服役的领域是相当可观的。

然而，他们的劳役总是有条件的，如果统治者的要求超过了一定的限度，那么他必然会发现他的臣民大量流失，同时这也不是简单的个别人逃跑的问题。其他地区更好的经济条件的诱使或者逃避苛税、惩罚和疾病等，都可能引起整个社区的大逃亡。游动的部落绝非有什么特别之处，他们之所以称之为游动部落是因为他们连续几代人都在巴邻旁和占碑之间来回游移。这种“逃避式抗议”。[①] 在菲律宾表现得非常突出，因为西班牙殖民者继续发动战争，强迫人口大量居住在城镇，迫使他们信奉基督教，并向他们征收贡品。在17世纪中叶，至少有一位西班牙观察家认为，“未被征服的”菲律宾人超过屈服于西班牙殖民统治的人，其人数由于来自低谷地区的菲律宾人的经常加入而不断扩大。此外，虽然许多菲律宾人被迫信奉基督教，但他们只是名义上的城镇居民。1660年，一名西班牙修道士承认在内格罗斯岛上所谓的“城镇”里，通常只有一座教堂和少数几间棚屋，菲律宾人来做礼拜时就居住在这些棚屋里。他们当中的一些人居住的村庄远离城镇，需要走半天的路程。一代人过去以后，另外一位牧师悲叹，“这些野蛮人天生的愿望就是居住在他们的山洞和森林中”。[②]

但是，最富有戏剧性的集体大逃亡当数布吉斯和望加锡贵族及其随从的大迁移，这一事件发生在1669年荷兰联合布吉斯国王阿隆·巴拉卡（1669～1696年在位）击败望加锡之后。每一批逃亡的人数都多达2 000多人，而且由于他们以勇士和商人著称，所以所逃往地区的许多国王都愿意收留他们。在松巴圭、弗洛勒斯、爪哇、马都拉、婆罗洲、苏门答腊、马来半岛甚至阿瑜陀耶等，来自苏拉威西的难民建立了布吉斯人和望加锡人的社区。一些岛屿如爪哇沿岸的康吉安和南中国海的锡安坦岛等成了布吉斯－望加锡人的要塞。18世纪初他们甚至成功地控制了人口相对稀少的雪兰莪州，它属于马来半岛西海岸的柔佛王国的领土。

布吉斯人的迁移表明，群岛地区劳动力控制方面持续存在的一个难题就是逃跑者非常容易找到许多可以避难的地方，这些地方热烈欢迎避难者及其家属。1651年，爪哇的阿莽古拉特一世禁止他的臣民离开爪哇岛。但是，由于不可能监视爪哇全岛的整个海岸线，他的这种措施几乎是失败的。用1747年巴邻旁统治者的话说，就是“对于臣民

① 该词的使用情况参见迈克尔·阿达斯：《从迟疑到逃亡：南亚和东南亚农民逃亡史》，载《农民研究杂志》，第13卷，第2期，1981年，第65页。

② 安吉尔·M·昆斯达：《内格罗斯岛史》，马尼拉：《历史保存协会》，1980年，第42期，第111页。

来说很容易投靠另一位君主，但对于一位君主来说就很难找到一个臣民”。[1]

印度尼西亚群岛更为复杂的一个因素就是本地的王国为了劳动力和资源与荷兰东印度公司的扩张展开竞争。1641 年，荷兰从葡萄牙手中夺取了马六甲，并在 17 世纪有力地消除了其他所有的欧洲竞争对手，最终只有英国在苏门答腊西部本库伦保留了一个港口。在追逐商业利益的过程中，荷兰人深深地卷入了当地的事务之中，特别是爪哇地区的事务中。尽管马打兰王国苏丹阿贡在 1628～1629 年对巴达维亚发动了一次围攻，但他未能占领巴达维亚。阿贡之子阿莽古拉特一世所采取的极端政策也未能恢复马打兰王国由于围攻巴达维亚失败而大为降低的威望。随着爪哇世纪末的 1677 年的日益临近，马打兰王国笼罩在即将亡国的可怕预言的阴影下。1670～1671 年，马都拉王子杜鲁诺佐约联合太子、宗教人士和望加锡难民，在爪哇东部发动了大规模的起义，到 1676 年他控制了沿岸的大多数地区。毫无疑问，如果这场起义持续下去，那么终将成立一个新的王朝（大概由杜鲁诺佐约任国王）。然而在这关键时刻，荷兰东印度公司勉强作出决定，认为它的最大利益在于站在现存的“合法”的马打兰王国一边进行某种形式的干预，特别是因为起义活动开始显示出反荷兰的迹象。1677 年，阿莽古拉特和荷兰东印度公司结成了军事联盟。1680 年底，阿莽古拉特二世（1677～1703 年在位）亲自杀死了杜鲁诺佐约。两年后荷兰也卷入万丹的王位继承之争，此后不久万丹国王变成了荷兰东印度公司的附庸。

在整个印度尼西亚群岛的其他地区，荷兰人发现如果不卷入地区事务几乎就不可能实现它的商业目标，不管荷兰东印度公司在哪里找到商业机会，他们都建造货栈和商站，通过这种方式卷入进去。荷兰对这些被包围的土地提出额外的领土主权，而在国王和贵族过度征收税款时，当地社会经常把这些地方当作避难所。但荷兰人也抱怨罪犯、债务人和逃亡者躲藏到邻国的宫廷寻求庇护。荷兰东印度公司经常与它的联盟签订协定，其条款包括引渡逃跑者等。在一些地方，人们长期争论的一个问题是印度尼西亚妇女和荷兰男子之间的私生子应该属于本地人还是属于“荷兰人”。荷兰东印度公司的官员通常要做好准备参加冗长乏味的谈判，以保持对这些“臣民”的控制。另外一个敏感问题涉及到对外国人主要是华人的控制。一般来说那些信奉伊斯兰教并与印度尼西亚妇女联姻的华人属于当地司法的管辖之下，但 16～17 世纪中国社会动荡造成大批移民来到该地区，意味着“荷兰人”与“当地的”华人问题日益增多。 442

海岛国家在诸如鼓励男子离开本地这样一些文化流动方面，也不同于半岛地区。这方面最容易使人联想到的是米南加保。这里由女性来继承土地和家庭财产，迫使年轻男子离开村庄，到其他地方谋生。大量的移民导致马来半岛西海岸的林吉和森美兰地区以及苏门答腊岛两岸地区米南加保人定居点的不断增加，而米南加保统治者却没有作任何召回其臣民的努力，但他们仍有一种强烈的民族认同感，而且一直到 18 世纪末马来半岛的米南加保社区仍接受来自祖籍的领导人。米南加保与中南半岛的强国如阿瓦等很少有相似之处，但人们普遍接受它的统治者对所有苏门答腊地区拥有模糊的最高主权要求，虽然它从来没有采取武力行动来支持这种要求。人们很难过高估计群岛上的人们对

---

[1] 荷兰东印度公司（档案）2699，《巴邻旁驻扎使到巴达维亚》，1747 年 3 月 13 日。

米南加保的国王和王后所表现出来的超乎寻常的尊敬。即使来自遥远的比玛的一份史料也接受苏门答腊人的总体观点，即他们与土耳其和中国的国王同源一族，并且与他们地位相同。

“典型的中心”的创立[①]

到17世纪中叶，遥远的国度里伟大统治者几百年来的辉煌向东南亚国家提供了王权作为强有力的政府象征的观念。缅甸的国王根据锡兰人的设计修建了宗教建筑物，而17世纪早期亚齐的颂词明显地模仿了《阿克巴传》，这是一本赞美莫卧儿帝国的波斯古籍。虽然这类例子较为有力，但东南亚也可以列举自己前不久的例子。正是在蒲甘，莽瑞体登上了上缅甸国王的宝座，而18世纪的一位越南历史学家观察到篡位者莫登庸“保留了黎朝所有的法律和政治制度，他不敢更改也不废除其中的任何一部分”，主要是因为他害怕那些“深刻记住旧王朝的人们”起而反叛。[②] 吴哥王朝的遗产也没有轻易地被抛弃。据一名葡萄牙人记载，16世纪末一位“仰慕”吴哥辉煌历史的国王“重新发掘了”寺庙建筑群体。阿瑜陀耶的统治者在1569年以前的一段时期同样急于把自己与混合的泰族—高棉族传统联系在一起，17世纪的一份编年史则把吴哥归功于阿瑜陀耶第一位国王的杰作。帕拉塞通国王甚至计划模仿吴哥窟作为两座新建筑物的基础，并考虑以耶输陀罗命名他的一座皇宫。[③]

443

在群岛西部，对马六甲的记忆对于在葡萄牙人征服马六甲海峡很久以后恢复马来人对海峡的控制，仍然是富有刺激性的。17世纪的一名马来记录员通过查阅旧的马六甲法典，如愿以偿地发现“这些法律条文是在马六甲王国强盛时期制定的”。据一部广为流传的马来史书记载，1602年柔佛人表现出了与荷兰东印度公司结盟的愿望。据该书记载，马来人与荷兰人联手击败葡萄牙人，然后共同统治新崛起的马六甲王国。在爪哇，随着时间的推移，满者伯夷不断提高了作为一个中央集权国家的声誉。这一时期的马来文史料盛赞满者伯夷的统治者，说他的主权从爪哇内地扩张到“南海之滨”，万丹、占碑、巴邻旁、布吉斯、望加锡、柔佛、彭亨、占婆、米南加保、亚齐和巴赛等国的国王都向他表示臣服。17世纪的爪哇史料描述了杜鲁诺佐约驱使苏丹阿贡的孙子到满者伯夷，“以便让整个爪哇岛的人都知道陛下在那儿建立了他的朝廷”。[④]

到17世纪中叶这些强有力的榜样的综合影响逐渐显露。“无国王的”社区的数目很可能远远超过“王国”的数量，这些“无国王的”社区由年长者和家长组成的委员会发挥政府的作用。但在大多数情况下这些无国王的社区都是内地居民，如文莱的比萨

---

① 这一段引自克利福德·格尔茨：《观察伊斯兰：摩洛哥和印度尼西亚的宗教发展》，纽黑文，1968年版，第36页。

② 俞：《越南的法律与家庭》，第34页。

③ 迈克尔·维克利：《阿瑜陀耶和柬埔寨编年史的写作和过渡》，载A·J·S·里德和大卫·马尔编：《对东南亚过去的理解》，新加坡，1979年版。

④ M·C·李克莱弗斯：《爪哇伊斯兰化的六个世纪》，载N·雷维茨恩编《皈依伊斯兰教》，纽约，1979年版，第110页。

耶人等。用一名西班牙人的话说，“他们没有治理的君主，也没有他们顺服的君主，虽然每一个定居点都有一些重要人物”。[①] 只有在少数沿海地区，这些无王社会仍保持权力。例如，在遭到荷兰人破坏之前，由村里的领导人组成的一个“长者寡头”集团统治着班达。这些长者定期召开长老会议，处理问题，解决纠纷。然而，东南亚人自己也发现无王社会只是越来越少的居民的特征。勃固的莽应里国王（1581～1599 年在位）听说威尼斯是一个没有国王的自由国家时觉得很惊奇。在占碑的一名英国商人发现当地人强烈地争论着他们的荷兰竞争者居然没有君主；荷兰东印度公司的官员也承认，对于当地人来说，“这就是指南针旋转的轴心”。[②]

把 17 世纪的一些主要国家认定为“权力中心”并不是哪一位当代历史学家的简单构想，而是因为 17 世纪许多统治者鼓吹他们的地位高于邻国的统治者。在阿瓦，统治者举行一种精心组织的以自己为“王中之王”的仪式，以压倒“其他的一百个国王”；泰人则鼓吹自从纳黎萱国王时代起，“他们从来不屈服于世界上的其他任何王子”。据望加锡的编年史记载，只有亚齐和马打兰与望加锡旗鼓相当，而亚齐统治者则认为自己是“世界上最强大的君主”。1667 年，马打兰王国的阿莽古拉特一世自称为“爪哇和马来半岛所有的国王都臣服的国王”。[③] 444

这些统治者所理解的那种等级制度在很大程度上被他们的邻国所接受。例如，高棉人逐渐接受泰人的观点，认为他们低人一等，甚至把自己的历史并入阿瑜陀耶战胜柬埔寨的记载，而这些记载中根本没有 17 世纪初高棉人曾经拥有过的复兴。高棉人所记住的只是 1594 年的洛韦战败和 18 世纪他们被迫接受泰国的最高统治权。据传说，洛韦的两尊神像有包含特殊的秘密知识的圣书，讲述暹罗国王进攻和击败了柬埔寨。“读了这些书以后，泰人的见识更优于柬埔寨人”。[④]

东南亚内部等级制度的确立与日益增长的把这些中心当作“文明”的趋向相一致，而生活在这个环境以外的人是“野人”。“野人”这个称号特别用来指那些还没有接受主要宗教信仰的族群，他们的生活方式明显地不同于都市文化。越南人作出了不懈的努力，把儒家传统传播到高山地区。15 世纪黎朝的法典在允许这些地区遵循自己的法律的同时，却禁止越族与山地民族相互通婚。泰国和缅甸的历史也把克钦族、克伦族、钦族、拉祜族、拉佤族和其他没有文字的以及信奉泛灵论的山地民族统统当作“野蛮人”，还谈到乡下人“到处游荡”。在菲律宾，这种态度的增强与基督教和异教徒的分离联系在一起，因为“野蛮人”是那些住在远离有组织的社区以外的人，他们并不听从教会的说教。有一位牧师这样认为：

---

① 约翰·S·卡洛尔：《博克塞手抄本中的文莱湾》，《皇家亚洲学会马来/马来西亚分会杂志》，第 55 卷，第 2 期，1982 年，第 3 页。

② J. W. J. 韦：《我们在占碑的第一次调查》，载《荷属东印度语言、地理和文化皇家学院学报》，第 81 卷，1926 年，第 376 页。

③ 丹东：《缅甸王室命令》第 1 卷，第 28 页；范·弗莱特：《简史》，第 81 页；W. Ph. 库尔哈斯：《荷属东印度公司拉登·海伦的信函》，《主教、总督、拉登、海伦十七世与荷属东印度公司》，海牙，1960～1985 年，第一辑，第 103 页；施里克：《印度尼西亚社会学研究》，第二辑，第 222 页。

④ 钱德勒：《柬埔寨史》，第 84 页。

米沙鄢人的生活模式……似乎有悖于所有合理公正的生活。他们尽最大的努力像野人一样生活，尽量远离教堂、牧师、总督和他们自己微不足道的长官，以便自由自在地生活。没有上帝，也没有对国王的顺从。①

把没有共享主流文化的人当作下等人的观念也是衡量他们与中心城市不相干的尺度。在那些少数民族还保持着相当重要的政治和经济作用的国家，类似的藐视性表现就不那么明显了。在17世纪，占婆国王娶了一位山区女子为妻。在柬埔寨，当山地部落民族下山纳贡时，他们轻松地吹着长笛，列数礼物，宛如“叔叔”（柬埔寨人）接受他们的“侄子”（山地部落民族）自愿送上的贡品，反过来“叔叔”也向部落首领赠送短剑，并赋予其“火王”和“水王”等称号。一直到18世纪，柔佛和其他一些马来人国家继续依靠非马来族的海上居民的技术来从事巡逻和收集海产品。因此，非马来族的奥朗拉胡特人的领导人在政府中保持着较有影响的地位。例如，根据18世纪初柔佛的一份编年史，非马来族人的首领可以参加涉及国家大事的重要会议。尽管桂克伦族人向一位阿瑜陀耶公主的求婚遭到拒绝，原因是他来自“森林居民族”，但同一时期荷兰的史料表明了占碑的国王是如何通过他宫廷中的妇女与非马来族人的首领联系在一起。18世纪发生的逐渐取代泛灵论族群的事件反映了更加广泛的政治和经济变迁，这些变迁将对整个地区产生重大影响。

445

18世纪的分裂

17世纪盛极一时的中心没有一个幸存到当代。到19世纪初，新的王朝统治着缅甸、暹罗和越南；在海岛世界，万丹和望加锡都失去了作为独立贸易中心的地位，马打兰王国一分为二，亚齐则由于两代人的内部斗争而遭到灭亡。在追溯中南半岛国家的这种发展趋势的原因时，人们可能认为中央集权化进程本身蕴藏着分裂的种籽。只有强大的中心才有可能在面临不断加剧的紧张局势时维持它的地位，这种紧张局势是由于持续不断地努力加强对劳动力和资源的控制而造成的。不管首都的统治地位什么时候遭到怀疑，它都反映在劳动力从国王的控制之下大批流失方面。在一些地区国王严重依赖他的军队来维持他的地位，打击潜在的反抗者，在这样的地区劳动力的流失是相当严重的，特别是如果它恰恰发生在王位继承之争或者权力分享的争夺相一致的时期。

在阿瑜陀耶，早在17世纪30年代起就开始了人口从中心城市流失的趋势，而不断地把外国人并入进来服务于国王则反映出继任国王需要加强他们的地位，特别是针对其他控制着人口的组织方面。与此同时，王位继承的问题从来都没有得到彻底解决。1688年，阿瑜陀耶的一个贵族集团（表面上由于纳莱王对外国人的赞助而被疏远）积极行动起来，驱逐希腊冒险家君士坦丁·华尔康（他被国王任命为负责对外贸易的总督）。一个阴谋集团的贵族首领（也是纳莱王的义兄弟）成为垂死的国王的摄政者。他立即促成逮捕华尔康，并将其斩首。纳莱王死后他正式登上王位。然而他的王朝经历了80年以后便陷入了四面楚歌的境地，爆发了几起由“圣人”率领的农村叛乱事件。波隆

① 布鲁斯·格鲁克萨克：《萨马岛（1768～1898）》，马尼拉，第42页。

摩葛国王（1733～1758 年在位）是经过了与之竞争的王子之间的一场斗争后才得以继位的。这场斗争涉及到几千人。马来族的附属国也日益变得难以控制。在几起事件后，国王不得不派遣军队平息叛乱的半岛国家。 446

如果说还有什么牺牲品的话，那就是缅甸将发生内部分裂。在 1660～1715 年期间，至少发生了 11 次企图篡夺王位的事件，结果鲁道开始在选择统治者时竭尽全力发挥更大的影响。1695 年，一名英国游客认为两位权力最大的大臣实质上“统治着这个王国”。到世纪交替之际，“王室内部的纠葛”已不足以保证国王与他的大臣之间的日常朝政会议。国王未能成功地解决关于佛教僧侣的教义问题直接导致了总的不安定环境。那些历来都愿意主动向阿瓦称臣的附属国纷纷脱离它的控制也就不足为奇了。例如，1727 年阿瓦失去了对清迈的控制，1739 年掸邦的景栋把阿瓦任命的土司驱逐出去。另外一个事实是国王的士兵通过避开登记的方式来逃避他们的义务。一些士兵以付钱来抵偿兵役，一些士兵出家当和尚或者投靠其他王子或贵族，以寻求保护。在阿瓦，国王的军队显得人数严重不足，因为阿赫木旦和阿台都企图按债务奴隶进行登记，以逃避对王室的服务。定期检查也反映出中央政府的顾虑，它下令“那些不受欢迎的人”不准进入寺院，1728 年的王室敕令禁止宫内仆人出家当佛教和尚。然而，那些逃避债务或兵役的人可能也会投奔乡村头人、反叛的和尚或者强盗。这些人在当地确立了自己的地方权力中心，以对抗中央。在其他地方，中央政府任命的代表日益成为农民不满行为的牺牲品，在 1727～1742 年之间，马都八、土瓦、沙廉、东吁和卑谬的官员都被当地叛乱者杀死或者驱逐出去。

勃固的叛乱标志着阿瓦王朝走向衰落的开端。勃固在 17 世纪末遭到破坏后又重新崛起，但阿瓦对它课以重税。1740 年，勃固的首领宣布独立，并经常袭击伊洛瓦底江流域。12 年以后，南方的一支军队已经打到阿瓦的城墙外面，这支由一位掸族王子率领的军队还包括一些少数民族集团的代表。1752 年初，围困两个月后的阿瓦城终于被攻陷，国王弃城而逃，东吁王朝寿终正寝。正好 15 年以后，阿瑜陀耶王朝也遭到同样的命运，它再度发生王位继承之争。1760 年，缅甸的一位新统治者，即雍籍牙王朝的缔造者在缅甸的强大势力得以恢复后，便对阿瑜陀耶发动了进攻。他的儿子继位后继续攻打阿瑜陀耶，1767 年阿瑜陀耶终于灭亡。然而，泰人首都所遭受的苦难远远超过阿瓦的经历；它似乎在一夜之间遭受到过去两个世纪以来所有的敌意和不满，它的建筑物被烧毁和掠劫，它的居民惨遭杀害或被俘虏。国王和中央政府被剥夺，阿瑜陀耶分裂成五个相互独立的地区。这是湄南河流域近 400 年来首次出现政治分裂局面。

但是，面临的最大挑战还在于越南。郑氏企图更牢固地控制农村头人的努力以失败而告终，许多农民拒绝服兵役。1711 年，中央政府被迫允许村庄按自己的权限分配公用土地，到 18 世纪 30 年代，甚至连人口普查记录都不能正常地保存。分到土地和拥有特权的农民能够逃避征税，意味着人数更少的、更没有能力支付的人得缴纳更多的税款。对私人土地和日常用品如食盐等的税收改革行之无效，到 1713 年，郑氏统治范围内缴纳税款的人口还不到总人口的三分之一。1730 年，郑氏委派官员促使农民返回家园，但仅仅 10 年以后估计有三分之一的村庄已成为荒芜人烟的弃土。 447

劳动力的逃跑意味着农耕的减少和地方管理的崩溃。1721 年，六个省发生的财经

问题迫使郑氏撤销了督查当地地方势力增长的专员的职务，结果乡村政府的贪污和压迫所造成的影响范围急剧扩大。据检查员报告，“村里的显赫人物利用各式各样的骗术，横行乡里，掠夺他人财物，压迫穷人，欺凌文盲，利用一切机会打击告发他人，并对他人进行起诉”。[①] 粮食的匮乏和低效率的官僚作风反过来导致越来越多的农民叛乱，因为游荡的农民自己组织起来结成地方上的造反团伙。当时的一些记载描述了极度饥荒的年代：“人们到处游荡，带着孩子四处寻找食物，他们靠蔬菜和野草维持生命，他们还吃老鼠和蛇。”在这种社会气氛下，郑氏的统治就难以为继了。在南部三角洲地区的一次叛乱中，农民手举标语，大声疾呼“推翻郑氏统治，恢复黎朝”。然而不久以后，一些起义农民又发出反对黎朝的呼声，因为郑氏与黎朝王室有联姻。像东南亚的其他国家一样，具有特殊才能的人才、和尚、学者和圣人纷纷站出来领导农民起义。一些起义团体成功地建立了独立的领地，废除债务，并重新分配土地和废除税收制度。由一名儒家学者率领的一支由几千名农民组成的起义队伍甚至击败了郑氏的两位将军。

在阮氏控制的地区，官员腐败和对外贸易的萎缩与饥荒结合在一起，从而使得税收的基础崩溃。学者型的官员忠告阮氏王朝说，“人民的疾苦已经到了极点”。随着这个世纪时间的推移，叛乱活动也在不断加剧。1771 年，来自越南南部中心地带西山某村庄的三个兄弟率领民众起义，这次起义成了东南亚抵抗活动史上最成功的一个典范。尽管事实上这次起义所成立的政府持续时间不长，但西山起义不仅成功地统一了南、北越南，而且也标志着旧的儒家思想统治时代的终结。

448

许多海岛国家在 18 世纪中叶也陷入混乱局面。我们可以简单地把这种混乱局面归因于欧洲人带来的影响。一方面是西班牙，它现在几乎控制了除南部穆斯林地区以外的整个菲律宾。荷兰东印度公司不仅统治着爪哇，而且还建立了联盟网络，把东印度公司与从北苏门答腊到东部海岛的王国联结在一起。然而，人们应该慎重对待欧洲人的到来所产生的影响问题，因为当地社会仍保留着自己的活力。其中一个比较典型的具有深远意义的例子，涉及到 1699 年柔佛的一个弑君事件，在这次事件中荷兰只是扮演了次要的角色。忍无可忍的贵族们共同谋划杀死了荒淫无度的国王。虽然宰相被适时地推上了王位，并且柔佛也迅速恢复了经济发展，但马来社会已经陷入了深深的分裂之中。许多非马来族人只是简单地拒绝服务于新的统治者，这些非马来族人与柔佛王朝的关系可以追溯到马六甲王朝时代。由于叛逆的犯罪而造成的分裂为 1718 年米南加保的一位王子打开了夺取王位的方便之门。这位米南加保王子不但声称自己是被谋害的统治者之子，而且还随身带来米南加保王后的认同书。在这关键时刻，大批布吉斯难民逃到该地区，他们与被取代的宰相结成联盟，赶走了米南加保的王子。作为这些事件的结果，柔佛产生了一个新的政治局面，其中布吉斯罗阇慕达为首领，马来族苏丹位居第二，及时医治了由弑君所造成的创伤。但对于许多马来人来说，地处廖内群岛的新王朝仍然持久地向他们警示着马六甲王国的衰落。

要评价欧洲人对东南亚海岛国家政治发展的影响，我们还必须记住在东南亚的欧洲人的人口数量历来都不是很多的。荷兰东印度公司在缔结商业协定时，几乎是在专门对

① 俞：《越南的法律与家庭》，第 224 页。

付统治者和他的朝廷。这意味着爪哇以外的其他地区很少受到荷兰的影响。同样值得注意的是欧洲人在菲律宾的出现也是非常有限的。一直到1800年，纬度高于150米的地区几乎没有西班牙的任何邮政设施。除了吕宋岛中部平原地区以外，很少有西班牙人居住在离海岸15公里以上的地区。对于低地的大多数菲律宾人来说，神职人员是他们惟一保持接触的欧洲人。这些神职人员正是西班牙统治的关键人物，不过他们的数量毕竟不多。米沙鄢西部的萨马省面积达13 000多平方公里，据1770年官方统计它拥有人口33 350人，但该省只有15名牧师。这些牧师为城镇居民充当着教师、医生、案卷保管人、语言学家以及精神顾问等角色，而在许多信奉基督教的社区，人们一年只能见到一次牧师。

西班牙人与菲律宾人相互之间能够和睦相处，这主要是因为西班牙修道士生活在相对孤立的地方，他们通常能够深入了解当地社会。荷兰东印度公司官员所遇到的情况也大致相同，这些官员大多出生在东印度群岛，他们很容易成为当地领导人物的象征，巩固自己的地位，使用君主的伞形和蒌叶盒，甚至偶尔配戴马来族王室的金脚镯。在他们的配合下，总督使用血族关系的术语学，表明统治者是“儿子”或者“孙子”，称他们自己是“父亲”。交换礼物时，荷兰人在许多情况下以最高统治者的身份来接收贡品。 449
例如，位于印度尼西亚东部的罗地小岛向巴达维亚呈送蜡像、奴隶和大米等，而总督则回赠“文明”的产品如步枪、精致布匹、金银棒和荷兰杜松子酒等。在缔结关于帝汶的条约时，荷兰和帝汶的签字者甚至共饮双方的混合血酒来完成签字仪式。

另一方面，当地人想通过最容易理解的方法来吸纳这些外来人。这种吸纳主要是根据欧洲人的姓氏排行确定为儿子或兄弟，授予他们较高的头衔和荣誉旗袍。18世纪的一份爪哇编年史试图通过把著名的总督燕·彼特尔逊·昆（1619～1623年、1627～1629年在任）认定为穆尔江昆（西班牙苏克穆尔男爵和帕亚查兰公主所生之子），从而使荷兰人纳入爪哇的历史构造之中。帕亚查兰公主炽热的生殖器使她成为半女自在天，只要拥有她，即使是最穷的人也能成为国王。穆尔江昆得知雅加达的邦格兰由于未能与他母亲睡觉而驱逐她的事情后，发誓要替母亲报仇。穆尔江昆的舰队载着大量的啤酒、葡萄酒、面包和战略物资来到爪哇。他成功地占领了雅加达，重新获得了他与生俱来的继承权，并安置他的后代（就是前面提到的荷兰人）为帕亚查兰的合法继承人和西爪哇的统治者。

但是，荷兰人永远不可能成为又一个本地的权力：他们所追逐的特殊目标是截然不同的，他们所制定的政策对于当地人来说通常也是不能理解的。但是，荷兰的到来在使该群岛上的许多社区产生敌意的同时，对于其他许多人来说荷兰东印度公司却是他们最强大的和最能提供保护的朋友。例如，布吉斯首领阿隆·帕拉卡支持荷兰人进攻他的宿敌望加锡，而布吉斯和荷兰的联军获得成功以后，阿隆·帕拉卡号称自己为托利松巴（意为“最值得尊敬的人”），成了原先由望加锡国王控制的整个苏拉威西岛的最高统治者。作为对荷兰人帮助的回报，他同意从他控制的地盘上赶走所有其他的欧洲商人。现在布吉斯人扮演着康杰（kanjar）并宣誓向阿隆效忠时，他们不仅仅对自己的国王如此，对荷属东印度公司也不例外。随着鼓声的响起，一位布吉斯统治者边跳舞表示效忠边高声喊道：“看着我，代表！如果我遇见荷兰公司的敌人，那我就要跟他们短兵相

接，刀刃相见"！[1]

与荷兰有关的使人想起黄金时代的另一个例子来自马来半岛。马来半岛上的霹雳王国长期以来受到外来强国如亚齐和阿瑜陀耶的威胁，因为它有丰富的锡矿储量。1746年，这个国家的统治者与荷兰东印度公司签署了一项条约。这项条约赋予荷兰人垄断霹雳的所有锡矿的权利，荷兰人则向霹雳王国提供保护。虽然他们之间时常出现紧张局势，特别是当荷兰人企图讨得更便宜的锡矿价格时尤其如此，但这个条约一直生效到1795年该公司宣布破产。

450

这两种情况反映了荷兰在追求商业利益的同时在多大程度上能够影响并且已经影响到当地的政治发展进程。对于阿隆·帕拉卡和霹雳王国来说，荷兰人的友谊是至关重要的。没有荷兰人的帮助，阿隆·帕拉卡就不可能报一剑之仇，并重新获得他的祖国；如果没有荷兰的援助，霹雳王国可能就已落入另外一个更强大的邻国如雪兰莪等的手里了。在国家之间不断变化的关系以及它们之间争夺权力的斗争中，荷兰东印度公司通常起着决定性的作用。例如在17世纪90年代，由于缺乏荷兰东印度公司的支持，胡椒生产国占碑的王室被另外的家族所取代；大批人口从这位国王统治的领土上逃走，这充分表明了他不得人心。一个国王没有臣民，这在整个东南亚地区都是绝无仅有的。类似地，18世纪如果不是荷兰出面保卫它的附属国万丹的利益的话，那么苏门答腊岛南部的楠榜地区也必将落入巴邻旁之手。然而，苏门答腊岛西海岸则显示出与此相反的情况，在荷属东印度公司于1666年和1667年成功地远征亚齐后，荷兰人鼓励米南加保当局扩张势力。根据1668年签署的一项协定，确定了米南加保对从巴鲁斯到马纽达的西海岸的统治权；驻扎在巴东的荷兰代表则被指定为米南加保统治者的"执政者"。

荷兰人急于使当地的权力结构有利于他们的存在，这通常意味着传统政权模式的实质性转变。例如，在印度尼西亚东部的一些海岛上，荷兰人在确认统治者或摄政者时，往往不理会那些礼节性的高层"宗教"人士，因为他们认为这些人是不会顺从政治控制的。相反，他们更多的是把他们认为是"世俗"的人当作合法的统治者。荷兰人正是通过这样的方式来抬高个别人。事实上这些"世俗人"在宗教等级中处于较低的地位。政府重组的另外一个例子就是位于苏门答腊岛西海岸的巴鲁斯，这个王国的权力是由两位国王分享的，其中一位是"上游"罗阇，另外一位是"下游"罗阇（事实上两者都居住在下游）。荷兰东印度公司为了获取与这两位罗阇都有联系的内地的樟脑供应，使两位罗阇鹬蚌相争，从而达到坐收渔利的目的。1694年，荷兰人废除了双重"罗阇"制度，虽然随着上下游罗阇家族的变动，上游与下游当局之间的有效分权已经形成。

人们经常提出的一个问题是，为什么荷兰在东南亚海岛世界的地位能够维持那么长时间？其中的一个原因在于该地区有相当多的小规模的政治实体，这也是贯穿海岛世界整个历史进程的一个显著特征。荷兰人正是利用这一特征防止各政治实体结成反荷联盟。此外，荷兰人总是利用一些印度尼西亚人反对另外一些人，因为当地的统治者也通

[1] J·诺尔杜茵：《爪哇的华人战争中德那地布吉斯人的援助（1742－1744）》，载C·M·S·海尔维格和S·O·罗伯逊等编：《一位印度尼西亚学者：纪念A·蒂乌教授的论文》，多德雷赫特，1986年版，第279页。

常把自己与荷兰的结盟当作控制宿敌的一种手段。因此，任何一种反荷联盟都不可能长久地维持下去直至取得成功。在17、18世纪曾出现过各式各样的呼声，号召结成穆斯林联盟，反抗异教徒，但这些都不足以克服他们过分强调忠实本国而不是采取联盟行动的传统。1756～1757年来自廖内群岛的布吉斯封锁马六甲时，曾经经历了一次考验。每年的好多时间这个城市都处于孤立无援的境地，直到1757年年中巴达维亚派来的一支舰队到达以后才取消封锁。随后或者1784年布吉斯再度发动进攻时，马来人已不再反对即将来临的荷兰人。 451

1680年以后的爪哇显示了荷兰人的到来所产生的所有这一切变化。虽然杜鲁诺佐约被处死，但起义活动仍在继续。阿莽古拉特二世在面临其兄弟挑战的情况下能够稳坐他的王位，主要是因为荷兰人愿意支持他的"合法"继承人地位。荷兰人通过这样的方式公开表示，一位国王如果不能取得足够的公众支持来维持王位，那么他就可以寻求荷兰东印度公司军队的支持。在18世纪面临持续动荡的背景下，荷兰人继续支持他们的代理人。1740年，一场起初涉及到巴达维亚华人的造反演变成反对朝廷的叛乱。朝廷再度寻求荷兰人的援助，但他们必须为荷兰东印度公司的援助付出高昂的代价。爪哇的国王们通常不断地割让爪哇东部沿海地区的领土来报答荷兰人的援助。到1749年，整个马打兰王国最终被全部割让完毕，巴固甫渥诺二世（1726～1749年在位）也由此变成了荷兰东印度公司的封臣。这种新型关系的最有效的象征就是荷属东印度公司的总督在他的身边安插荷兰驻扎使。然而，朝廷中影响较小的一派拒绝承认巴固甫渥诺二世的政权。荷兰在一次企图阻止持续不断的宫廷斗争的努力中，把中部爪哇分成梭罗和日惹两个部分。

出自巴固甫渥诺对手口中的这些话，缩小了殖民统治所带来的主要问题：

我的君主，它并不适合，
难道您不知道
统治者的作用
只承担统治的义务?[①]

荷属东印度公司需要那些国王和官员，是要他们实际上奉命行事，起到该公司旨意的执行者的作用。由于受到职位和报酬的诱使，加之驱逐或罢黜的威胁（或者仅仅是恫吓），当地的一些上流人士成了殖民当局维持其统治的工具。在某种程度上，不管荷兰人在任何地方签署商业条约，当地势力都能够感觉到这种压力，但在某些地区显示出比其他地区更严重的分裂性。例如，印度尼西亚东部竭尽全力不仅加强贸易垄断，同时强迫生产特定的香料。一些地方还适时地提出了"根除"的计划，只要向一些国王支付一笔固定的费用，荷兰东印度公司就有权破坏整个群岛的丁香树，而只保留他们控制范围内的安汶岛和其他一些地区的。荷兰远征（臭名昭著的快速巡航船远征）所需要的大量兵力必然激起当地人的强烈不满，致使马鲁古地区与文化上独立的族群如巴布亚等之间传统的松散关系绷得很紧。苏门答腊岛也出现了相同的情况，由于胡椒价值的下 452

① M·C·李克莱弗斯：《苏丹莽古·甫美统治下的日惹（1749～1792）：爪哇分裂史》，伦敦，1974年，第41页。

跌促使人们纷纷转而种植棉花，荷兰人就强迫这些国王通过达成协定限制棉农，下令"根除"所有的棉花丛。那些同意执行荷兰政策的国王和当地首领不可避免地被视为极其冷酷和苛刻的人。

爪哇和菲律宾的农民当然最能深切地感受到欧洲人需求的影响。这两个地区的村民只能种植指定的作物，以固定的价格卖给荷兰人或西班牙人。不满情绪的一个主要来源是劳动力需求。这通常意味着劳动者必须长期远离家乡，即使得到报酬也是极少的一部分。不难理解，敲诈勒索的代理人通常成为人们发泄不满情绪的对象。1726 年，普利安的一位摄政王被他的一名臣民所杀，后者因为咖啡价格很低，致使他对债台高筑的情况感到绝望。当然，最关键的一点是荷兰人降低了咖啡的收购价格，而这位摄政王只是推行荷兰的压价政策。在菲律宾，原先赋予西班牙个别人的贡物征收权到 17 世纪中叶就注定失效了，因此到 1721 年征收权又被王室收回。然而，许多个人征收者仍不断滥收贡品，从而引起广泛的批评。经常受到缺乏经费之苦的西班牙殖民当局严重依赖菲律宾人提供全国性的劳动力和资金。在理论上，西班牙人应该向菲律宾工人支付酬劳，但实际上却很少付酬；这些工人通常依靠从自己的家乡定期送来的大米维持生活。尽管政府试图进行改革，但菲律宾人通常只是被私人而不是国家招募，被送到远离家乡的各个地方。直到 18 世纪 70 年代，萨马的居民为逃避一位总督的勒索而远走高飞。这位总督通常强迫人们建造船只和构筑防御工事，却不给予他们足够的配给或时间照管自己的田地。

菲律宾人的另一种怨恨是，他们必须把一些特定的产品以低于市场价格出售给政府，此外还得缴纳贡品和名目繁多的苛捐杂税。菲律宾被分割成按宗教教令管理的不同教区，从而加重了普通菲律宾人的负担。他们还要供养神职人员，为后者捐献定期生活津贴，提供食物和劳力。事实上，教会通常靠出售所收到的施舍品来获取高额利润。1704 年，西班牙殖民者向其控制的所有地区征收支付圣礼管理费的圣物税。面临如此大量的税收，一些地区的山地民族不能不联想起一个名叫"突利布托"（Tributo）的吃人的恶神，它经常出没于宗教城镇。[①]

453 正是那些受到西班牙人支持的菲律宾上流人士成了这种制度得以成功的关键所在。信奉基督教的当地巴朗圭首领（即前西班牙统治时期的达都）被并入殖民统治当局的结构之中，他们被授予卡比沙即头目（cabeza）的称号。这个庞大的世袭上流社会（通常俗称为"主流社会"）的成员轮流坐上市政"小地方长官"（gobernadorcillo）的宝座，这是在西班牙殖民政府中本地人所能担任的最高职位。反过来，为了得到新的头衔、职务的提升和享有特权，这个"主骨架"社会阶层必须组织劳役和税款征收。在这一过程中他们扮演西班牙殖民政权和菲律宾人之间缓冲者的角色，并与修道士紧密合作维护秩序。据萨马的一位牧师报道，如果一个人未能加入群体，"我就派达都鞭打他"。[②] 反对西班牙殖民统治的无数次叛乱充分表明了"主流社会"与普通菲律宾人之间的这种模糊关系。有时候这些上流人士扮演着起义农民代言人的角色。例如，1745

---

① 威廉·斯科特：《羊皮窗帘的裂痕》，奎松城，1982 年版，第 36 页。

② 格鲁克萨克：《萨马岛》，第 37 页。

年一些上流人士领导了一次叛乱活动，强烈抗议西班牙修道士侵犯农民土地。另一方面，当地的上流人士又可以被视为西班牙殖民政府的延伸。英国占领马尼拉后不久，迪埃戈·西朗于1762年率领菲律宾人举行起义，虽然他自己也属于上流人士，但他坚决反对上层集团，他认为这个集团是西班牙压迫菲律宾人的工具。

参与迪埃戈·西朗起义的100多名叛乱者被绞死，另外的人或被严刑拷打，或被投进监狱。他们所遭受的厄运表明了西班牙统治菲律宾和荷兰成功地操纵政治的首要原因：有效地和令人恐惧地使用武力。西班牙未能征服穆斯林南部地区充分表明欧洲人的军队绝非所向披靡，但他们所取得的成功也是不可忽视的。人们值得记住的是在1680年至1740年的爪哇，荷兰东印度公司只有三次战败，而许多东南亚国家的统治者正是想利用荷兰东印度公司的这种武力，才寻求与它开展紧密的合作。因此，据爪哇编年史记载，一名王位妄求者寻求荷兰人的援助，只要他“许下几个诺言”，就可获得荷兰的军事援助。但是，人们发现那些试图促使欧洲人实现其愿望的人只落得“骑虎难下”的下场。欧洲人入侵该地区后彻底改变了当地历史发展的轨迹，但在这一进程中他们无意中提供了共同的失落感增强的基础，最终使原本按语言、文化或传统竞争分裂的组织团结在一起。早在1577年，一名菲律宾人对进行攻击的一帮人大声喊道：“我们到底哪儿得罪你们了，我们的祖先到底欠你们什么，致使你们来到这里掠夺我们？”大约两百年以后，淡目的一个农民组织也喊出了同样愤怒的呼声，他们把荷兰的一位使者拖下马，对着他大喊：“停下，你这个荷兰狗杂种，现在你将成为我们的看家狗！”①

结　束　语

454

16～18世纪之间的东南亚政治发展史有着可以确认的连续性，但对这一时期的调查表明它确实经历了巨大变化。首先，它明显地倾向于更加集权的中央权力，特别是在中南半岛国家。经济繁荣、管理改革与劳动力的控制相结合，使得许多中央政府能够巩固它们对邻国的统治地位，因此到18世纪东南亚的典型国家已不是相互平等的社区之间的联邦制，而是按等级来组织的政治实体，其中各个组成部分都向占据统治地位的中央表示某种性质的效忠。政治扩张的一个重要方面是创立“首都文化”，衣着、语言和习俗的显著特征曾经是各个相对独立的社区的区别，但这些特征现在已经沦为发源于政治中心的主体文化的各个重要组成部分。甚至在民族差别较为突出的缅甸，雍籍牙王朝的复兴至少在某种程度上是基于广泛接受缅人的霸权和缅族文化价值。虽然随后几年一些边境地区开始进行调整，但当代泰国、缅甸、越南、柬埔寨和老挝的政治基础已经基本定型。

东南亚海岛国家的中央集权化进程不像中南半岛国家那么明显，这主要是因为它有着巨大的地缘障碍和广泛的文化差异。一些菲律宾人仍然把自己当作“宿务人”或者

---

① 斯科特：《羊皮窗帘的裂痕》，第20页；卢克·W·纳格特加尔：《荷兰东印度公司及卡尔塔苏拉与爪哇海岸之间的关系（1680～1743）》，载J·范·戈尔编：《亚洲的贸易公司（1600～1883）》，乌德勒支，1988年版，第76页。这只老虎的形象来自纳格特加尔博士的一篇论文的标题：《一起骑着荷兰虎》。

"他加禄人"。除这种本地化的忠诚以外，就是基督教的北部和中部与穆斯林南部之间的深层隔阂。尽管如此，海岛地区还是发生了巨大变化，西班牙殖民当局施加影响，加强了政治上的一致性，淡化了被征服以前存在的一些地区差别，他们过分强调马尼拉城市的发展使得这座城市至今都显示出它的突出地位。同时，不难发现马来－印度尼西亚群岛的显著特征，这些特征在建立当代民族国家的过程中发挥了极其重要的作用。尽管荷兰东印度公司曾企图打破这种格局，但长期以来连接各个地区包括最远的帝汶和马六甲等的贸易网络依然固若金汤，而荷兰依靠马来人作为联系的纽带则加强了马来语的混合语地位，并在一些以前从未听说过的地区进一步使用这种混合语。与此同时，荷兰人的利益高度集中在巴达维亚，也进一步巩固了爪哇的支配地位，这主要归功于爪哇与外岛之间持续到如今的两极分化。

然而，尽管预示了未来的发展趋势，18 世纪的东南亚海岛世界似乎在文化上和政治上比中南半岛国家显示出更严重的分裂性。在越南、暹罗和缅甸，中央集权化的动力如此之强大，以致所有这些国家在总体上都从 18 世纪的分裂状态中恢复了统一。另一455 方面，在群岛国家甚至包括最具凝聚潜力的爪哇地区，到 1755 年已经明显地分裂成各个势力范围。东南亚编年史充分表明了半岛国家与海岛国家之间的这些差别。到 17 世纪，"国家"的概念可能会使一个外来者前往半岛国家，以便撰写学术著作，如德·拉·洛贝雷的《暹罗王国记述》和罗得岛的亚历山大的《东京王朝史》。"民族"历史这一概念也是在当地的学者之中产生和发展起来的。关于大瞿越国的第一部历史著作是在陈朝统治时期的 1272 年撰写的。17 世纪的泰国史书开始把阿瑜陀耶的历史和佛教史分离开来。在缅甸，史学家吴卡拉于 1711 年撰写了一部百科全书式的著作即《缅甸大史》，该书致力于向世人展示缅甸历史的全貌。然而，海岛国家的编年史所覆盖的内容很少超过一个朝代或者一个特定的社会。当代的学者仍致力于撰写一部涵盖更大范围的海岛国家的史书，这样的一部史书将不偏重于任何一个地区。现在已证实，完全有可能重构一些特定社会的整体历史（如邦板牙人、爪哇人、马来人、陶松人等），但这方面最大的困难在于如何把区域研究综合成较大范围的深入讨论研究，特别是在缺乏许多地区的文献资料的情况下。然而，最重要的是我们不仅要继续探讨区别，还要继续研究共同特征。这些共同特征终将能够使政治统一建立在巨大差别之上。只有这种更加广阔的视野才能帮助地区史的重构，使所有东南亚人都在这样的历史中成为真正的参与者。

参考文献

泰国和老挝

戴维·K·瓦亚特的《泰国简史》（纽黑文和伦敦，1982 年版）是一位著名学者的力作，包括其他地方也能找到的资料。该书也是这一时期惟一一本完整地分析老挝历史的著作，包括一个非常有用的导读。瓦亚特详细地列举了许多当代欧洲学者的研究成果，但其中最有价值的当数德·拉·洛贝雷著《暹罗王国》（D·K·瓦亚特编，吉隆坡，1969 年版）。洛雷恩·M·吉斯克著《传统暹罗的王权与政治统一（1767～1824）》（博士论文，康奈尔大学，1976 年版）探讨了附庸关系的问题。从马来附属国的角度看

暹罗，请参考《北大年史书：北大年的故事》（A·蒂乌和戴维·K·瓦亚特编，海牙，1970年版）。以泰文为基础的关于17世纪的暹罗历史见耶雷米亚斯·范·弗莱特著《暹罗国王简史》（里奥纳多·安达雅译，曼谷，1975年版）。

缅 甸

缅甸是当代西方学者研究最少的东南亚国家之一，但关于19世纪以前的历史的重要解释已经问世，参见维克特·B·莱伯曼著《缅甸行政循环：无政府状态与征服（1580～1760）》（普林斯顿，1984年版）。虽然它取代了其他所有的研究成果，但G·E·哈威的《缅甸史》（伦敦，1925年版）一书仍值得一读，因为它非常清楚地反映出了编年史的观点。丹东译的《缅甸王室命令（1598～1885）》（京都，东南亚研究中心，1983～1988年）第1～3卷提供了关于缅甸朝廷的极其珍贵的史料。 456

柬埔寨

现有的关于16～18世纪柬埔寨历史方面的史料并不多见，但有一份很有价值的研究，见戴维·钱德勒著《柬埔寨史》（博尔德，1983年版）。

越 南

16～18世纪的越南历史并没有引起欧洲学者的多大关注。查尔斯·梅波的《安南近代史（1592～1820）》（巴黎，1920年版）一书已经很陈旧；托马斯·霍德金的《越南：革命的道路》（伦敦，1981年版）一书有着明显的马克思主义立场，但还是呈现出这一时期的一些合意的和可读性较强的内容。凯思·W·泰勒著《17世纪越南文人的复兴》（载《东南亚研究杂志》，第18卷，第1期，1987年3月）着重探讨了政权结构的变化情况。罗得岛的亚历山大关于传教士的描述已由梭兰格·赫茨翻译成为《罗得岛的越南》（威斯敏斯特，马里兰，1966年版）。唐芳义著《18世纪越南的公共机构》（巴黎，1909年）探讨了18世纪的越南。因逊·俞著《17～18世纪越南的法律与家庭》（密歇根大学博士论文，1978年版）所收录的珍贵史料在其他地方都找不到。格拉德·C·希克著《大山的儿子：1954年以前越南中部山区的人种史学》（纽黑文，1982年版）提供了“由下”而上的一种观点。

菲律宾

约翰·L·费兰著《菲律宾的西班牙化：西班牙人的目标与菲律宾人的反应（1565～1700）》（麦迪逊（美国），1959年版）所涉及到的关于西班牙进入菲律宾的论述至今仍然具有重要学术价值。另见尼古拉斯·P·奎斯纳著《在菲律宾的西班牙人：从征服到革命》（奎松城：菲律宾文化研究所，1970年版）。上述两本书可以对照阅读。艾里克·A·安德森著《冲突的传统：菲律宾人的反应与西班牙的殖民主义（1565～1665）》（悉尼大学博士论文，1977年版）侧重于强调菲律宾人对西班牙殖民者的反应。涉及宗教史的资料参见第9章的参考文献部分，但H·德·拉·科斯特的《菲律宾的耶稣会士（1581～1768）》（剑桥，马萨诸塞，1961年版）一书包括政治发展方面的

许多资料。当代文献译著中也不乏涉及到菲律宾的资料，其中主要有E·H·布莱尔和J·A·罗伯茨著《菲律宾群岛（1493~1898）》（共55卷，克利夫兰，1903~1909）。关于19世纪以前的菲律宾历史目前没有最近的综合性研究成果，但当地的一些研究成果开始问世，其中主要有安吉尔·M·昆斯达著《内格罗斯岛史》（马尼拉，1980年版）、罗萨约·M·科特斯著《班诗兰（1572~1800）》（奎松城，1974年版）、布鲁斯·格鲁克萨克著《萨马岛（1768~1898）》（马尼拉，1985年版）、布鲁斯·L·芬内尔著《殖民统治下的宿务：经济社会史（1521~1896）》（康奈尔大学博士论文，1976年版）、约翰·拉金著《邦板牙：菲律宾一个省的殖民社会》（伦敦，1972年版）、安娜·玛丽亚·马德里加尔著《文化混合：巴坦岛（1686~1898）》（马尼拉，1983年版）等等。此外，西沙尔·A·马耶尔著《菲律宾的穆斯林》（奎松城，1973年版）一书详实地描述了西班牙人对付穆斯林南部的历史。而德尼斯·罗斯的《菲律宾的修道士》（俄勒冈大学博士论文，1974年版）和戴维·罗特雷格的《迪埃戈·西朗与菲律宾民族主义的起源》（奎松城：菲律宾高级研究中心，1979年版）两本著作涉及18世纪主要农民起义的一些背景资料。

457

婆罗洲、苏门答腊与马来亚世界

最深人仔细地研究婆罗洲的学者是多纳德·E·布莱，参见他的《文莱：文莱马来族苏丹的结构与历史》（载《文莱博物馆杂志专论》，第2卷，第2期，1970年）。罗伯特·尼克尔著《关于16世纪文莱苏丹的欧洲史料》（文莱，文莱国家博物馆，1975年版）是西班牙语和葡萄牙语文献的一本译文集。约翰·卡洛尔著《博克塞手抄本中的文莱湾》（载《皇家亚洲学会马来/马来西亚分会杂志》，第55卷，第2期，1982年）是对16世纪末对文莱朝廷的最有趣的西班牙语描述。阿米·斯维内编《文莱国王家谱》（载《皇家亚洲学会马来/马来西亚分会杂志》，第41卷，第2期，1968年）描述文莱国王的家谱史。

关于马来亚史的调查研究，参见巴巴拉·瓦茨·安达雅和里奥纳多·Y·安达雅著《马来西亚史》（伦敦，1982年版）。一些特定的马来族王国的详细研究见里奥纳多·Y·安达雅著《柔佛王国（1641~1728）》（吉隆坡，1975年版）、巴巴拉·瓦茨·安达雅著《霹雳，优雅的住所：18世纪马来王国考》（吉隆坡，1975年版）、R·波内著《1771~1821年的吉打：寻求安全与独立》（吉隆坡，1971年版）。关于这一时期相关的一些马来语编年史很少翻译成英文。C·C·布朗编泽《马来纪年》（载《皇家亚洲学会马来亚/马来西亚分会杂志》，第25卷，第2期和第3期，1952年）描述了直到16世纪初的马六甲王国，至今对于那些有兴趣了解马来人文化的读者仍具有很重要的价值。迁移到柔佛的一名布吉斯后裔的广泛研究请参见罗阑阿里·哈只著《珍贵礼物》（吉隆坡，牛津大学出版社，1982年版），该书由弗吉尼亚·马赛森和巴巴拉·瓦茨·安达雅编译。

关于17世纪初叶的亚齐，迄今最完整的研究成果当数德尼斯·龙巴尔著《伊斯坎达尔·穆达时代的亚齐苏丹国（1607~1636）》（巴黎，1967年版）。《东南亚研究杂志》第10卷第3期（1969年12月）刊载了几篇关于17世纪的文章。综合研究参见

J·凯瑟里斯毕－威尔斯著《西部群岛的地区力量与国家统一（1500～1700）》（载《东南亚研究杂志》，第18卷，第1期，1987年3月）。简·达拉卡德著《马来人边境：苏门答腊王国的统一与双重性》（伊萨卡：康奈尔大学东南亚研究项目，1990年版）主要着眼于原先涉足较少的关于巴鲁斯的研究领域。克里斯廷·多宾著《处于变革时期的农民经济中的伊斯兰复兴主义：苏门答腊岛中部（1784～1847）》（伦敦和马尔摩：斯堪的纳维亚亚洲研究所，1983年版）详细准确地描述了18世纪和19世纪初叶的米南加保社会。J·凯瑟里斯毕－威尔斯著《英国在西苏门答腊的统治（1760～1785）：早期殖民开拓的问题》（吉隆坡，1970年版）阐述了西部海岸的情形。主要集中在西部海岸的关于苏门答腊的最佳的当代研究成果当数威廉·马斯顿著《苏门答腊史》，1966年吉隆坡再版。 458

爪　哇

关于爪哇的史料是非常丰富的，但最为详细的论述见M·C·李克莱弗斯著《现代印度尼西亚史》（伦敦，1981年版）。该书作者最主要的研究成果有《苏丹莽古·甫美统治下的日惹（1749～1792）》（伦敦，1974年版），还有《现代爪哇的历史传统》（伦敦，1978年版）。后者是梭罗编年史的译本。荷兰学者的早期研究成果也为重构爪哇史提供了不可或缺的资料。H·J·德·格拉夫和Th·G·皮革尔特著《一位爪哇穆斯林女王》（载《15～16世纪列国历史研究》，海牙，1974年版）汇编了现有的全部与北部海港有关的史料。随后是H·J·德·格兰夫的系列研究成果，包括《帕嫩巴评、瑟那帕迪·莱加拉加》（海牙，1954年版）、《苏丹阿贡政府和马打兰女王（1613～1645），en die van zijn Voorganger Panembahan Seda－ing－Krapjak（1601－1613）》（海牙，1958年版）、《特加王吉地区苏·莽古·拉特一世和马打兰（1646～1677）》（共2卷，海牙，1961～1962年版）、《马打兰利克伏恩的五个使者（1648～1654）》（海牙，1956年版）。其中最后一本书由荷兰东印度公司的一名特使详细讲述了马打兰王国。B·J·O·舍赫利克著《印度尼西亚社会学研究》（共2卷，海牙，1955年版）涉及到爪哇历史的几个重要主题，但仍需要深入探讨。而梭摩赛德·摩尔托诺考察了爪哇国王的性质，参见他的《古代爪哇的国家与管理国家的才能：马打兰后期（16～19世纪）研究》（伊萨卡：康奈尔大学东南亚研究项目，1968年版）。卢克·纳格特加尔著《荷兰东印度公司及卡尔塔苏拉与爪哇海岸之间的关系（1680～1743）》（乌德勒支大学博士论文，1988年版）考察了中央政府与海岸地区之间的关系，探讨了日益明显的荷兰人的到来对爪哇政治关系产生影响的方式。

东印度尼西亚

关于东印度尼西亚的第二手资料是相当有限的。里奥纳多·Y·安达雅著《阿隆·帕拉卡的继承权：17世纪的苏拉威西西南部历史》（海牙，1981年版）搜集了与布吉斯－望加锡历史有关的史料，并探讨了该地区的其他地方。詹姆士·弗克斯著《棕榈的收获：东印度尼西亚的生态变化》（坎布里奇，马萨诸塞，1977年版）是一部人类学研究成果，主要集中在罗蒂和赛维，但经常使用荷兰东印度公司的资料。另外一名人类

459 学家也如此，参见 Ch·F·范·弗兰赛恩著《德那地、马鲁吉与印度尼西亚群岛》（莱登大学博士论文，1987 年版）。安东尼奥·加尔戈关于 16 世纪中叶以来的一部葡萄牙语研究成果由霍伯特·雅可布翻译成英文，书名为《关于摩鹿加群岛的论文集（1544）》（罗马：耶稣会士历史研究所，1971 年版）。威勒德·哈纳著《印度尼西亚的班达：豆蔻群岛的殖民主义及其后果》（费城：人类问题研究所，1978 年版）是关于荷兰统治下的班达的可读性很强的一部著作。格利特·南普著《1656～1696 年荷属东印度公司统治下的安汶》（乌德勒支大学博士论文，1985 年版）探讨了荷兰人统治安汶的方法。

第八章　经济与社会变迁（1400～1800）

460

按传统的方法，将1500年欧洲列强的到来作为东南亚新时代的开端，因为这个时期资源更加丰富，更容易得到。回顾帝国主义的兴盛时代，不难理解欧洲帝国在亚洲的扩张发端于达·伽马和从欧洲通往印度的海上通道的发现。另一方面，如果从东南亚的角度看，很明显，改变该地区社会的迅速变化在16世纪以前就已经完全实现了飞跃。在此之前葡萄牙的到来是国际商业和贸易达到高潮的结果，而不是原因。把早在一个世纪以前中国明朝初年能量的释放作为这个新的经济扩张时代的开端更加适合，因为它与越南的新朝代、"古代"吴哥王朝和满者伯夷王朝的衰落都有某种因果关系，他们都被一些新兴的海岛城市国家所取代。虽然最为显著的经济与社会问题发生在后来的时期，但我们必须回到15世纪初，追溯诸多变化的原因。

人　口

为了解这一时期主要的经济发展趋势的影响，我们很有必要对人口水平有所了解。当时对人口的估计数字是极不可靠的。但是，综合这些较为合理的数字与19世纪更加可靠和丰富的推算而得出的人口估计数字，大概就是1600年的人口数，如第463页的表所示。

与邻近的印度和中国相比，1750年以前的东南亚所具有的一个非常显著的特征就是它的人口密度稀少。直到1800年，东南亚的许多地方都仍然布满原始森林，因此即使是人口中心的外围地区，人类遭到老虎攻击的事件并不罕见。虽然整个东南亚地区的人口密度大概不会超过每平方公里5人（与此相比，印度和中国的人口密度每平方公里超过30人），但在2 000～3 000万的东南亚总人口中，大多数都集中在十几个贸易城市和红河三角洲湿地大米产区、上缅甸的曼德勒地区、伊洛瓦底江下游冲积平原、勃固河、萨尔温江、昭披耶河（即湄南河）、湄公河、爪哇（北部海岸平原和马塔兰地区）、巴厘以及苏拉威西等中心地区。除此之外的其他地区人口稀疏，他们在无边无际的丛林中，在斜坡不太陡峭的地方从事着轮耕农业。 461

令人大感不解的是，现代以前的东南亚人口密度为什么会这么低？邻国（即印度和中国）和1800年以后东南亚人口的迅速增长都与此形成鲜明的对比。[①] 看来答案并不是极其恶劣的卫生和营养条件。相对来说，东南亚国家在获取粮食供应方面是比较幸

① 诺曼·欧文：《19世纪东南亚人口增长的矛盾性：爪哇和菲律宾的事实根据》，新加坡东南亚研究所，1987年版，第18页。该书对这一现象作了最新最好的分析。

运的。与来自欧洲和中国的游客相比，他们似乎相对健康长寿。实际上婚姻是相当普遍的，大多数妇女都开始在20岁前后生儿育女。虽然离婚很简单，频率也很高，但它并没有为再婚造成多少障碍。父母非常喜爱孩子，甚至到了溺爱的地步。

也许有许多因素制约了人口出生率，但按所掌握的证据分析没有一个因素可以确信无疑。轮耕农业确实使农民承担着较高的劳动强度，如果她们生育一个以上的孩子就无法外出劳动。东南亚国家传统的母乳喂养持续2~3年，结果产后的闭经期延长到29个月。在基督教传入以前的菲律宾，引产是非常盛行的一种行为，而东南亚的其他许多泛灵论地区仍保存着这一行为。在伊斯兰教和基督教传入以前，他们的信仰并没有限制婚前性行为，所以淋病在某些地方成了较为流行的地方病，致使人口出生率大为下降——这是20世纪发生在东南亚某些泛灵论盛行地区的事实。[①]

然而，阻碍人口增长的最重要的因素可能是由战争和袭击、自愿的或者强迫性的迁居、新耕地的开垦、以及强迫劳役等造成的居住的不稳定性。在使得出生率降低的诸多因素中，正是这些因素在19世纪最容易被看见发生了变化，如战争爆发的频率明显减少，殖民地国家和其他国家建立了相对稳定的居住地区等。1750年以前，和平时期和和平地区实属反常现象，这样的时期和这样的地区几乎肯定要通过高出生率和移民，大大提高人口增长率。

东南亚的战争并没有造成在战场上付出多少人口的代价，但是，它对国内和农业生产方面的破坏却是相当大的。由于统治者是以人力资源而不是以领土资源作为构筑权力的基础，因此战争中统治者的目标就是尽可能多地抓获敌人的俘虏，然后带回自己的领地扩充人力资源。与欧洲的战争相比，东南亚国家的战争动员更多的人员参与（缅甸、越南、暹罗和爪哇等国的每个国王可能每次都动用超过几十万人参与战争），有时候甚至动员占本国有战斗能力的成年男子的绝大多数。他们必须自带粮草，或者从所经过的敌人的领土上搜刮掠夺。饥饿和疾病是这些战争不可避免的后果，这些士兵大多再也不能返回家园。据说在16世纪的缅泰战争中，“这些人给他们的敌人造成了极大的破坏，摧毁了所有的平原，他们所到之处烧杀抢掠；但他们最后能返回家园的也不过一半人数”。[②] 对于防御的一方来说，他们对付从海路来犯的敌人的一种普遍的方法就是卷家逃跑，躲进密林，一直到来犯者抢劫一空而离去以后，他们才重新返回家园。因此，他们必须保证能够轻装迁移，少带固定的财产，不能自己逃命的小孩越少越好。

这一时期的一些战争造成了极高的人口死亡率，因此人口无疑会急剧减少。下缅甸的勃固地区是莽应龙国王（1551~1581年在位）时期富饶的黄金地带，但在16世纪90年代遭到报复心极强的缅人国王的摧毁，人口大幅减少。即使弗洛雷斯所说的这一时期“勃固人付出了几百万人生命的代价”。[③] 有夸张之嫌，但有一点毫无疑问，那就是在后

---

① 安东尼·里德：《商业时代的东南亚（之一）：风下面的土地》，纽黑文，1988年版，第158-162页；诺曼·欧文：《1900年以前的东南亚人口与社会》，未公开出版的论文，1988年，第3-7页。

② Pierre du Jarric, Histoire des choses plus memorablesadvenues tant ex Indes Orientales, que autre pais de la descouverte des Portugais, Bordeaux, 1608-1614, I. 620-1.

③ 彼德·弗洛雷斯：《环球旅行中的东印度群岛（1611~1615）》，载W·H·莫兰德编，伦敦，哈克卢特协会，1934年，第53页。Also du Jarric, Histoire des choses, I. 618~23; III. 842.

来的一个多世纪里一直都没有恢复到战前的人口规模。1757年，下缅甸的孟人遭到另外一个回合的失败，缅人统治者使它的人口大为减少。暹罗也遭到缅甸的两次洗劫，第一次是1549～1569年，第二次是18世纪60年代。每一次都损失首都近郊人口的绝大部分。当W·A·R·伍德在20世纪20年代描写这一段历史时，人们普遍认为暹罗几乎再也没能恢复到16世纪50年代缅甸发动战争以前的人口规模。[①] 这些事件之前暹罗人口的增长，主要是通过把从老挝、柬埔寨、孟族地区和马来亚俘获的大量人口带到泰国中部。1618～1624年马来亚被亚齐苏丹伊斯坎达尔·慕达征服后，它也遭到类似的蹂躏，特别是彭亨的首都被胜利的亚齐人摧毁和11 000人被俘虏后，再也没能恢复昔日的辉煌。在爪哇，1675～1755年间持续不断的王位继承战争，使按家庭招募的强迫劳役数字不是在增长，而是在减少。[②]

因此，1750年以前的东南亚人口数量不是迅速上升，就是急剧下降。在统治者处于强盛时期时，国内局势比较安定，因此通过自然因素和移民使人口迅速增长，如15世纪的越南、16世纪的缅甸、17世纪的暹罗和老挝、1550～1640年的亚齐、1600～1660年的望加锡以及1650年以后荷兰控制下的爪哇地区。这样稳定的人口增长时期可能几乎与上述可怕的人口骤降时期相平衡。只是在1750年以后的爪哇和菲律宾以及1820年以后的大部分东南亚其他地区，稳定与安全才走上了正轨，而不是例外。从此，超过1%的年均人口增长率成了总的发展趋势。 463

表：1600年前后东南亚人口估计数

地区	人口（1000人）	人口密度（人/km2）
越南（北部和中部）	4700	18.0
柬埔寨－占婆	1230	4.5
老挝（湄公河两岸）	1500	4.2
缅甸	3100	4.6
暹罗（东北部除外）	1700	4.3
马来亚（包括北大年）	500	3.4
苏门答腊	2400	5.7
爪哇	4000	30.3
婆罗洲	670	0.9
苏拉威西	1200	6.3
巴厘	600	79.7
小巽他	600	9.1
马鲁古	160[③]	2.2
吕宋和米沙鄢	800	4.0
棉兰老和苏禄	150	1.5
东南亚总人口	23300	5.8

① 《暹罗史》，伦敦，1924年版，1959年曼谷再版，第146页。

② M·C·李克莱弗斯：《17世纪末和18世纪爪哇社会、经济和人口历史的一些统计数字》，载《现代亚洲研究》，第20卷，第1期，1986年；里德：《商业时代》，第1卷，第17～18页。

③ 这个数字比笔者原先的估计数要少得多，它是基于这样一种假设，即荷兰关于安汶和小岛的详细的人口统计数字所涵盖的这个地区，后来包括马鲁古总人口的四分之一左右，如1930年的人口普查所示。赫里特·克耶普：《香料和天主教：1565～1696荷属东印度公司在安汶》，多德雷赫特，1987年版，第100～101页。

这些估计数字主要依据笔者著《商业时代》第1卷第12~14页。详细另见笔者著《前殖民主义时期东南亚的人口低增长》和诺曼·欧文编《东南亚人的死亡与疾病》（新加坡，1987年版，第33~47页）。老挝高得惊人的人口数字在早期的出版物中没有列出，这一数字基于1376年和1640年报道的可征募于劳役的人口，它所包含的面积比当前要广阔得多。第一次征服的30万老挝成年男子和40万非老族成年男子被置于王室的控制之下。第二次征服的50万成年人是混合的少数民族。参见戴维·K·怀亚特著《泰国简史》（纽黑文，1982年版）第83页；G. F. de Marini, *Delle Missioni de Padri della Compagnia de Giesu nella Provincia de Giappone, e particolarmente di quella di Tumkino, Rome*, 1663, 450.

经济的繁荣

东南亚从来都不可能孤立于国际经济力量之外。从地理位置上看，它横跨世界商业的大通道，该地区盛产的许多产品都在全球远洋贸易中占据主导地位，它的海上交通十分便利。因此，它在某些重要的经济圈内享有盛誉就不足为奇了，就像我们所知道的那样，它对欧洲和中国都产生了影响。

464 1400~1620年是上述两大市场（即欧洲和中国市场）的繁荣时期。14世纪席卷亚欧两大洲的黑死病造成的创伤得到治愈之后，欧洲和中国的人口都呈稳定增长的态势。物价也在上扬，16世纪英国和法国的物价几乎涨了一倍。这种经济繁荣特别突出地表现在1570~1620年间，这一时期出现的新的熔炼技术致使秘鲁（波托西）和日本的银器出口大幅度增加。在中国、日本和欧洲，这一段文献记载相对说来丰富的时期经历了城市的巨大发展，并且已经建立起使这些城市富有活力的贸易网络。东南亚的情况也同样如此。

如果这段持续的贸易繁荣对东南亚的影响有一个明确的开端的话，那么这个开端就在约1400年前后。中国是东南亚商品最大的出口市场，帝国对外贸易政策的突然改变肯定会对南方产生非常显著的影响。毫无疑问，1368年建立的稳定与繁荣的中国明朝在随后半个世纪内鼓励有利可图的“朝贡”使团（特别是1403~1433年出使的七次大型官方贸易使团）在刺激东南亚地区的贸易和商业方面起到了非常重要的作用。15世纪，中国的铜币成了爪哇、马来亚、马鲁古（摩鹿加群岛）的主要货币。虽然爪哇早期的胡椒出口数量不算很多，但正是在1400年前后（适应中国市场新的巨大需求），印度的胡椒藤从印度南部大量运往北苏门答腊，开始成为东南亚最大的出口商品。在15世纪，印度尼西亚的胡椒和暹罗的苏木木材（可提取红染料）首次成为中国市场上的大众消费品。[1]

1433年，中国的官方贸易突然中断，而它的民间贸易还仍然处于禁运状态，但东南亚国家对北方的贸易仍然很活跃。中国南部到处都有隔离的港湾，在这些地区朝廷的贸易禁运并非有效。此外，到北京的朝贡使团作为一种逃避贸易禁令的做法在15世纪

---

[1] 蒂尼·朱·坎：《郑和下西洋与中国的胡椒分布》，载《皇家亚洲学会杂志》，伦敦，第2卷，1981年。

达到顶峰，从1371年到1503年暹罗总共派遣了78个使团。[1] 处于日本和台湾之间的海岛王国琉球群岛最终于1430～1512年间成了东南亚和东北亚之间的重要商业联接中心，它从开展与中国和日本的朝贡贸易关系中得到了好处，把东南亚的产品销往这些理论上相对接近的王国。

虽然15－16世纪中国市场需求的扩大可能是东南亚商业繁荣最大的诱因，但它与西方的贸易也日趋活跃。在欧洲的整个中世纪时期，马鲁古和印度尼西亚东部的特产丁香和豆蔻通过一条艰难之路销往西方的欧洲市场。这条商路经过爪哇、苏门答腊、印度南部、红海和亚历山大港（或者波斯湾和贝鲁特），最终到达欧洲的威尼斯、热那亚和巴塞罗那等地。然而，这种贸易看来在14世纪90年代才开始形成一定规模，当时平均每年有20多吨丁香运到意大利的港口，不过滞留在印度的货物可能会更多。虽然马鲁古的香料只占东南亚出口贸易的一小部分，但它是我们在整个这一时期可以确定具体数量的唯一的一种产品，因此也是总体贸易水平非常重要的指标。正如图8.1所示的丁香贸易，这些出口额表明在15世纪增长迅速。1500年以后葡萄牙的入侵使东南亚的出口贸易受到干扰，此后又达到更高的增长速度，并一直持续到17世纪20年代荷兰建立荷属东印度公司垄断贸易为止。 465

虽然马鲁古的香料在远销西方和北方的长途旅行中经手的人非常多，使得香料的重要性远非其不大的数量所能包含。但是，胡椒才算是16、17世纪东南亚最重要的经济作物。直到1400年以后，人们才提及苏门答腊和马来亚盛产胡椒。但到1510年左右，这些地方每年出产大约2 500吨胡椒，相比较而言，历史悠久的胡椒出口地印度南部的喀拉拉每年出口3 600吨。[2] 在16世纪，东南亚的胡椒产量翻了2～3倍，主要产地是在苏门答腊西部、中部和南部，还有爪哇西部。17世纪头20年，仅万丹（爪哇）就每年出口2 100吨胡椒，[3] 而整个东南亚地区的产量肯定接近5 000吨。 466

此后，东南亚的胡椒总产量持续增加，达到最高峰时约每年出产8 500吨，直到1670年开始下降。1650年以后价格也急剧下降，但直到20年以后，价格下降才影响到胡椒产量的减少。从流入东南亚的回报这个角度来看，胡椒繁荣的鼎盛时期在17世纪上半叶。

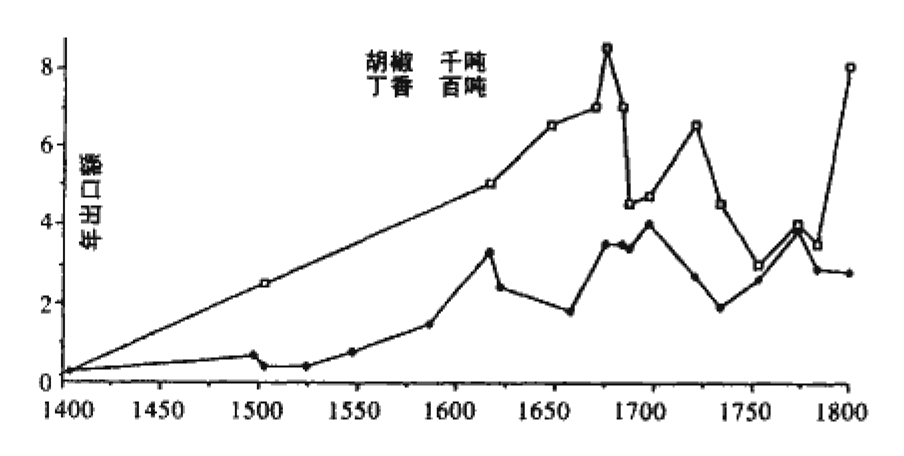
1500年以后，东南亚胡椒产量的增长部分几乎全都出口西方，以满足欧洲市场上日益扩大的需求。葡萄牙在印度洋的出现所造成的最初的影响是，它中断了业已存在的穆斯林控制的贸易通道，但葡萄牙人的到来影响最大的受害者是已经确立的喀拉拉的胡椒生产者。1500年以前，印度尼西亚的胡椒几乎专门销往中国（和其他东南亚国家），但16世纪上半叶葡萄牙开始把印尼的一部分产品销往欧洲市场。16世纪50年代，位于苏门答腊最北端的亚齐与红海之间开通了一条新的穆斯林贸易大通道，它避开了葡萄

---

① 苏珊·普罗姆布：《中国与暹罗的朝贡关系（1282～1853）》，密歇根大学博士论文，1971年版，第106～120页。

② 《托马·皮尔斯的东方诸国志》，阿曼多·科特圣编译，伦敦，哈克卢特协会，1944年版，第82页，第140页，第144页。

③ M·A·P·梅林克·罗尔夫：《1500～1630年印度尼西亚群岛的亚洲贸易与对欧洲的影响》，海牙，1962年版，第393页注释。按该书的有关数字计算得出。



图表 8.1 东南亚的胡椒和丁香出口额（1400～1800）。①

牙在印度西海岸地区的贸易控制。在16世纪下半叶的大多数时间里，苏门答腊的胡椒就是通过这条通道经由红海运往亚历山大港。按最保守的估计数字，经过这条通道的胡椒销量至少不会低于葡萄牙从印度运往欧洲的数额。② 毫无疑问，英国和荷兰的到来，使东南亚成为世界胡椒的主要来源地，因此也成了葡萄牙、英国、荷兰、中国和印度买主之间激烈竞争的中心。一直到1650年，胡椒（最初来自苏门答腊、马来半岛和南婆罗洲）占英国和荷兰从亚洲返回欧洲的托运货物价值的一半以上。此后，由于欧洲市场上胡椒价格猛跌，加之他们在印度发现了更加有利可图的货物如布匹和靛蓝，这一比

---

① 荷兰垄断地位建立（1650年）以后，关于丁香的出口额（单位为100吨）是基于荷属东印度公司根据格利特·南普按每年生产的精确数字报道，参见《香料与天主教：1565～1696年荷属东印度公司在安汶》（多德雷赫特，1987年版）第231页和235页，以及E·A·吕德金著 Schets van de Residentie Amboina（海牙，1868年版）第92～93页。笔者根据每十年为一个单位的平均数计算出这些数字。在此图中1650年以前的数字不是生产数字，而是笔者对东南亚向欧洲出口额的估计数，所以早期的摩鹿加群岛所占的份额要少得多。胡椒的出口额（单位为100吨）是笔者对整个东南亚国家的产量的估计数字，这些数字基于它对欧洲和中国出口额的相关报告，而总产量是根据第381页注释②和注释③的资料估计的。1600年以前的丁香和胡椒数字的主要资料来源包括C·威克著《欧洲胡椒和香料进口的变化形势（1400～1700）》（载《欧洲经济史杂志》，第6卷，1979年）、维多利诺·麦哲伦－戈蒂诺著《15～16世葡萄牙帝国的经济》（巴黎，1969年版）第701～704页、弗雷德利克·C·兰著《威尼斯与历史》（巴尔的摩，1966年版）第14页、克里斯托弗·格兰曼著《荷兰与亚洲的贸易（1620～1740）》（1958年版）第97～101页、K·N·肖杜里著《英国东印度公司（1600～1640）》（伦敦，1965年版）第148页、G·B·梭扎著《帝国的生存：葡萄牙在中国和南中国海的贸易与社会（1630～1754）》（剑桥，英国，1986年版）第152～153页，J·凯瑟里斯毕－威尔斯著《英国在西苏门答腊的统治（1760～1785）》（吉隆坡，1977年版）第217页和第220页、J·德·罗维利·范·布雷格尔著《巴坦岛与楠榜的历史》（载《荷属东印度语言、地理和文化皇家学院学报》，第5卷，1856年版）第358～362页。以上几部著作记载了各个机构对1600年以后的胡椒产量和出口量的统计数字。1800年胡椒产量的估计数见范·霍根多普著《荷属东印度百科全书》第3卷第385页。要了解早期的数字是如何更详细地计算出来，请参阅安东尼·里德著《东南亚历史上的“商业时代”》（载《现代亚洲研究》，第24卷，第1期，1990年）。

② 兰尼：《威尼斯与历史》，第25～34页；费南迪·布拉德尔：《菲利普二世时期的地中海与地中海世界》，S·雷诺兹译，纽约，1976年版，第545～551页；查尔克斯·博克斯：《葡萄牙对红海香料贸易和亚齐崛起的反应的笔记（1540～1600）》，载《东南亚历史研究杂志》，新加坡，第10卷，1969年。

例急剧下降。到17世纪80年代，胡椒占英国托运货物价值的比重下降到仅占10%左右，而1700年占荷兰托运货物价值的比例为11%。①

我们最熟悉的胡椒和丁香这两宗东南亚出口产品的发展（因为它们是这一时期体现欧洲在亚洲利益的重要商品），不管是本地贸易还是远洋贸易，与东南亚贸易的其他指标基本平行。东南亚贸易的鼎盛时期出现在1580～1630年这段时间，因为恰恰在这一段时期中国、日本、印度和欧洲对这些产品的需求迅猛增长。也正是在这一时期，整个世界的物价水平普遍上涨。这主要是因为美洲和日本空前规模地出口银器，以及对东南亚有价值的产品的竞争异常激烈。

在中国，此时正好处于“明朝末年的兴盛”时期，它的贸易、城市发展和繁荣都处于很高的水平。1567年，明朝皇帝穆宗首次解除了对南方民间贸易的禁令，每年允许50艘船只离开中国南部的海港，此后这一数字迅速增加到1589年的88艘和1597年的117艘。与此同时，大约有相同数量的未经批准的船只仍在继续着古老的“走私”贸易，其中大约有一半船只获准出航“东海”，即菲律宾和北婆罗洲，但最重要的目的地是西班牙所属的马尼拉港，这个日益繁荣的港口始建于1571年。中国船只的其他主要目的地还有爪哇岛西部（16世纪90年代每年大约有八艘船只到达这里）、苏门答腊岛南部（七艘）、阮朝统治的王国即今天的越南中部（八艘）以及暹罗（四艘）。② 从马尼拉的西班牙人和巴达维亚的荷兰人所记载的船只往返情况来看，17世纪30年代中国向东南亚出航的船只仍保持较高的水平。但从此后一直到17世纪90年代下降到只有原来的三分之一甚至更少。③

对日本人来说，1570～1630年是非常独特的一段时期，它就是在这个时期得以实现国家的统一，城市繁荣兴盛起来，成为蒸蒸日上的国内贸易的核心。日本从矿物质中提炼大量的银子，成了它对东南亚贸易的重要支柱。当时日本的商船被禁止直接通往中国市场，因此日本银器与中国的丝绸和其他商品都在东南亚的港口成交，特别是在马尼拉和会安（西方文献中所说的位于越南中部的法尹法）。从1604年到1635年这一段时期，每年大约有10艘日本商船获准与南部开展贸易活动，其中大部分都到了越南（这31年间共有124艘）、菲律宾（56艘）和暹罗（56艘）。1635年，日本幕府统治时代的将军德川家康禁止日本人出国，从而突然中断了这种贸易活动。在这一世纪剩下的时

---

① K·N·肖杜里：《亚洲的贸易世界与英国东印度公司（1660～1760）》，英国，剑桥，1978年版，第529页；J·R·布鲁尼、F·S·加斯特拉和I·施费：《17、18世纪荷兰—亚洲海运》，海牙，1987年版，第1卷，第92页。

② 张燮：《东西洋考》（1617），新版，北京，1981年，第131～133页；R·L·英内斯：《半开的门：17世纪的日本对外贸易》，博士论文，密歇根大学，1980年版，第52～53页。

③ 皮埃尔·肖尼：《菲律宾与伊比利亚半岛的太平洋区域》，巴黎，1960年版，第148～175页。里奥纳多·布鲁赛：《陌生的公司：华人居民、混血儿妇女与巴达维亚荷属东印度公司的荷兰人》，多德雷赫特，1986年版，第115～120页。

468 间里，日本的对外贸易额仍然很高，但仅仅在长崎严格控制与荷兰和中国开展贸易。①

16 世纪 70 年代西属美洲银矿产量的大幅度增加也对东南亚产生了某种程度的影响。其中的一些银器产品从墨西哥南部太平洋港口城市阿卡普尔科直接运到马尼拉，以换回中国的产品和东南亚的香料。更多的则跨越大西洋，首先由葡萄牙人和威尼斯人，1600 年以后由荷兰人、英国人、丹麦人和法国人把其中的一部分运往东方，去交换亚洲出产的珍贵产品。据马加尔赫斯·哥亭荷计算，15 世纪 90 年代全欧洲每年运往亚洲的贵金属的价值相当于 17 吨银子。但是，后来它经历了“轰动性的”减少，到 16 世纪初每年只有 3 吨左右，其原因是葡萄牙人在印度洋进行抢劫，而不是购买。到 16 世纪中叶，由于葡萄牙人采取了更加和平的贸易方式，加之经由红海的穆斯林——威尼斯商道再度开通，银器贸易又恢复到以往的水平。1570 年以后，“新大陆”的银子大量涌向欧洲市场，而 1580 年葡萄牙和西班牙王室结成联盟，也为葡萄牙人提供了现成的条件。在 16 世纪的最后 20 年里，葡萄牙人和威尼斯人都把规模空前数量的银子运往东方，每年大约有价值相当于 72 吨银子的金属品海运到亚洲。② 加之荷兰、英国和法国购买者的那一部分，17 世纪 20 年代从欧洲流入亚洲的白银的数量暂时达到顶峰。由于东南亚的产品才是欧洲人最主要的目标，因此与 1650 年以后的情形相比，在 1630 年以前繁忙的半个世纪里的大部分白银必然使东南亚富裕起来。

货币和商品化

在 1400 年以后的长期繁荣之前，东南亚的大多数出口产品都是天然的森林产品和海产品，中国唐、宋时代的相关笔记就记载了这些异国的药材、芳香类木材。毫无疑问，这类产品的贸易时而兴盛，时而萧条，但这种兴衰并没有改变大多数东南亚人的生活方式。1400 年以后，东南亚人以日益增大的规模开采樟脑、檀香木和苏木等森林产品，但是，其重要性与专门用于出口的经济作物相比日渐相形见绌。社区的全体成员都致力于种植胡椒、丁香、棉花、蔗糖和树脂等，他们的生计也越来越依靠国际市场。“他们生产的一种产品必须为他们换来其他一切生活用品；这就是为什么……这些人 469 （印度尼西亚东部的人）被迫继续维持相互之间的交换，一方提供另一方所需要的东西。③

胡椒产量的大幅度增长吸引了苏门答腊、马来半岛和南婆罗洲的大批人通过种植经济作物进入这种不稳定的繁荣之中。18 世纪的计算表明，种植胡椒的每个农民家庭平

---

① ［日］岩生成一：《海外联系》第 2 卷近代部分，东京，1976 年版，第 300 ~ 301 页。英内斯：《半开的门》，第 51 ~ 66 页。英内斯，第 376 ~ 432 页。这些都有力地表明了 1635 年以后日本的对外贸易总值并没有像原先学者们所普遍接受的观点那样下降了。事实上，日本对外贸易的鼎盛时期分别是 1636 ~ 1638 年、1659 ~ 1662 年和 1696 ~ 1699 年这三个阶段。

② 马加尔赫斯·哥亭荷：《经济》，第 316 页，第 334 ~ 345 页。

③ 《弗朗西斯·皮拉特的东印度群岛、马尔代夫、马鲁古群岛和巴西之行》，A·格雷译，伦敦，哈克卢特协会，1887 ~ 1890 年，第 2 卷，第 169 页。

均每年生产200公斤,[①] 按这一数字判断，鼎盛时期高达8500多吨的胡椒总产量需要投入4万个家庭或者至少20万个劳动力。这些种植者占当时苏门答腊、婆罗洲和马来半岛总人口的近5%。如果把间接依靠胡椒出口的人如商人、码头工人、城市居民和商人的侍者以及从胡椒贸易中获利最多的官员全部计算在内，那么在经济上依赖经济作物的全部人口比例至少再翻一番。

棉花是比胡椒更为普遍的经济作物，虽然它的市场份额远不如胡椒，且通常情况下它与水稻在一起生长。在东南亚由于只有在持续干旱季节的地方才适宜棉花的生长，因此，向周围地区出口的有粗棉花和布匹。1600年前后，爪哇东部、巴厘、龙目岛、松巴哇和布通把布匹销往马鲁古、苏拉威西、婆罗洲和马来半岛。吕宋、宿务和班乃的干旱季节为菲律宾更潮湿的地区提供棉花。柬埔寨的出口棉花远销至马来半岛的北大年。东南亚出产的一些棉花和布匹甚至被华裔商人从爪哇、吕宋和越南等港口带回中国。至少在19世纪（或许甚至更早一些），有一条棉花贸易的道路从缅甸中部往北上，经由伊洛瓦底江，顺着商路通往云南。[②]

甘蔗虽然最初起源于东南亚，但它在东南亚只是一种耐嚼的食糖。直到17世纪，中国的蔗糖精制方法和技术才传人爪哇、暹罗、柬埔寨和越南中部的广南地区。大约在1630年前后的万丹，许多农民从胡椒种植转向甘蔗种植，作为对中国的出口产品，因为甘蔗更有利可图。日本自身不产甘蔗，所以它的蔗糖进口市场更大。17世纪下半叶，日本平均每年进口2 000吨蔗糖。越南中部和暹罗对日本的出口仅次于台湾，它们每年都为中国和荷兰船只分别提供几百吨运往长崎。[③]

470

这一时期的另外一种重要的经济作物是安息香（即安息香树的树脂，用作香料）。这种经济作物是野生的，但在北苏门答腊、暹罗、柬埔寨北部和老挝等地有大量的人工种植。17世纪30年代，湄公河流域通过柬埔寨每年出口270吨安息香料，主要是销往亚洲的港口，如仅巴赛就达60吨左右。[④] 另一方面，烟草和靛蓝的种植起初是为了出口东南亚的区内市场。17世纪巴达维亚的大部分烟草需要量都来自爪哇北部海岸，但也有一部分来自马杜拉岛、苏拉威西南部、安汶岛和棉兰老岛。[⑤]

经济作物带来了相当大规模的财富、国际交往和社会变迁。一些种植者无疑变得富裕起来，但最主要的受益者还是销售这些产品的港口城市的统治者、商人和支助经济作物新开拓者的中间商等。由于相对于土地而言人口稀少，因此新领域的开拓者主要是那些能够利用充足的资本动员劳动者和能够控制市场的企业家。那些预先得到定金或者产品的农民变成胡椒种植者，但他们必须依靠支助者，特别是他们必须通过他或她把产品打人市场。有时候这种依赖关系类似于奴隶制度，例如马辰（南婆罗洲）周围的丛林

---

① 凯瑟里斯毕－威尔斯：《英国在西苏门答腊的统治》，第61页，第70页。

② 里德：《商业时代》，第1卷，第90－92页。

③ 英内斯：《半开的门》，第504－508页；石井米雄：《17世纪日本对暹罗的文献记录》，载《暹罗学会学报》，曼谷，第59卷，第2期，1971年，第170页。

④ W. Ph. 库尔哈斯：《主教、总督、拉登海伦十七世与荷属东印度公司》，海牙，1960－1976年版，第一辑，第592页。

⑤ 托马斯·霍尔曼：《东南亚的烟草业》，柏林，1988年版，第145－150页。

地区从望加锡海峡和其他地方“为胡椒园引进适合劳动的男女奴隶”。[①] 不管在任何情况下，大半利润都会落入中间赞助商和经纪人的手中，这些人最终可能会成为小河系的主宰者；还有一部分产品作为贡品敬献给国际市场所在地的城市国家的统治者。[②]

在经济作物的种植地区中心和依靠经济作物增长而发展起来的城市里，人们的日常生活主要依靠进口产品。就整个东南亚地区而言，16～17世纪最大的单一进口商品无疑是印度布匹。个人服饰和服装是大多数东南亚人非生活必需品开支的主要商品，因此，收入方面的任何增长情况都首先反映在服装消费方面。正如一位观察家指出，缅甸人在吃住方面过于节俭，但“他们在着装方面非常华丽和奢侈。他们经常挂在嘴边的一句话就是：他们的衣服是穿给所有人看的，但没有人会跑到他们家里去观察他们吃的是什么或者他们居住的环境怎么样”。[③] 从15世纪到17世纪，大多数海岛国家的人皈依伊斯兰教和基督教，从而产生了新款服装，他们身上穿的衣服更多（特别是上身）。此外，他们还用昂贵的布料装饰房屋和公共场所、作为财富贮存、婚礼的交换礼物、或者作为埋葬死者时用的寿衣。

471

正是出于上述这些目的，印度的布料比当地生产的布料更受欢迎，因为根据印度的染布方式所染出来的布料更加靓丽，且设计新颖，织工精细。东南亚出口贸易的兴盛与布料进口的大幅度上升不谋而合。马六甲的最后一位也是最富有的一位统治者苏丹马哈茂德（1488～1511年在位）由于派遣使团前往印度南部购买40种不同的珍贵布料而被载入史册。据征服其首都的葡萄牙人的估算，每年从孟加拉、科罗曼德尔（今马德拉斯地区，印度东南部沿海一带）和古吉拉特等地进口的布料的总价格最保守的数字也达46万克鲁扎多（巴西货币单位——译者著），相当于19吨白银。[④] 1620年到1650年是印度布料出口东南亚的黄金时期，在这一阶段仅荷兰殖民者就每年都把价值相当于10～20吨白银（大约等于1～2百万基尔德）（基尔德：荷兰银币单位——译者注）的布料从科罗曼德尔海岸运往巴达维亚。[⑤] 同一时期东南亚从印度进口布料的总额可能高达价值约50吨白银，总面料达到2 000万平方米，相当于平均每人每年进口一米布料。印度布料的贸易活动不仅仅局限于海岛地区的商业中心，一方面，它扩大到印度尼西亚东部出产香料的小岛上，另一方面，它也延伸到内陆国老挝。而用牛车把布料从泰国南部的阿瑜陀耶运到老挝，至少也需要三个月的时间。

商业的繁荣也使大城市及其人口通过海路进口粮食成为可能。马来人的首都马六甲在基本不生产大米的情况下，每年从爪哇进口50～60艘船的大米（每艘船的载货量存在较大差距，但大体上平均每船30吨左右），还从暹罗和勃固（下缅甸）分别进口30

---

① De Handelsrelaties van het Makassaarse rijk, volgensdenotitie van Cornelis Speelman uit 1670, ed. J. Noorduyn, in Nederlandse Historische Bronnen, Amsterdam, 1983, III. 112.

② 到19世纪胡椒的种植制度有了明显的改善，虽然那些最基本的东西可能还没有改变。见詹姆士·谢加尔：《上帝的绳索》，伯克利，1969年版，第17～21页；詹姆士·戈尔德著《“苏门答腊－美洲”胡椒罐（1784～1873）》，英国艾塞克斯历史收集研究所，第92卷，1956年。

③ 圣·桑格曼诺：《缅甸王朝记述》，W·泰尼狄译，罗马，1818年，1966年伦敦再版，第159页。

④ 《托马·皮尔斯的东方诸国志》，第269～272页。

⑤ 根据塔帕·雷·肖杜里：《科罗曼德尔的商安公司（1605～1690）》，海牙，KITLV，1962年版，第140～143页。

艘船的大米。北苏门答腊的巴赛及其后来更大的亚齐也是从勃固、丹那沙林、印度南部和爪哇进口大米。北大年一半以上的大米来自宋卡、那空是贪玛叻、暹罗和柬埔寨，而更远的南部彭亨州的商人来北大年市场购买谷物；万丹也通过海路从爪哇的其他地区、从望加锡和泗水等地进口粮食，一直到荷兰封锁这些粮食供应线。其他食品如疏菜、干鱼和发酵过的鱼片、椰子油、食盐和棕榈酒等也是通过海路长途贩运到繁荣的城市。在1642年仅两个月的时间里，荷兰人估算有12艘船从爪哇到达亚齐，这些船运载着"食盐、食糖、豌豆、黄豆及其他商品"。① 472

就大宗商品而言，大米是最大的单一贸易产品。爪哇地区靠河水灌溉农田和暹罗、柬埔寨和缅甸的冲积平原生产大量过剩的大米，这些大米通过河运或者由动物驮运抵达港口，然后以袋装船运到城市或者缺少大米的地区。17世纪的爪哇中部通常是惟一一个最大的大米出口地区，遇到丰年时它每年可以从贾帕拉船运1万吨大米出口外地。在很有才干的望加锡卡拉尼·曼陀雅统治（1593～1637）下，苏拉威西南部是为了出口大面积扩大水稻种植的地区之一，根据王室建议建立了粮仓，并制定法规确保向香料经销人在返回摩鹿加的路上供应大米。然而，即使是在这些情况下，大米不应该算作真正的经济作物。它主要是为满足当地的粮食需求而生产的，只是剩余的大米才出口。

城 市 化

在1630年以前的东南亚，沿海城市对人口稀少的内地的控制程度可能比世界上大多数地方都要大得多。与早期信奉印度教——佛教的国家如吴哥王朝、蒲甘王朝和满者伯夷等不同的是，这一时期的首都城市都是船只可以通航的。统治者及其周围的达官显贵的大部分收入来自贸易，他们甚至直接参与贸易活动，并征收进口税和收受礼物。沿海首都城市并不是简单地从内地获得财富，并把它转化成权力：国家的大部分财富都来自贸易，也有一小部分来自制造业。在东南亚的大多数语言中，国家和城市是无法区别的。一个国家的首都从本质上反映出这个国家的权力和尊严，统治者的军事实力也主要依靠占其臣民很大比例的首都的居民。一旦统治者需要，这些人招之即来。19世纪曼谷就相当于暹罗的缩影，而16～17世纪阿瑜陀耶城对这个王国的重要程度比19世纪的曼谷对泰国还要大。"政府、宗教、对外商贸，简言地说，所有的政府部门都能够做到呼之即来。曼谷对暹罗的重要性也远远大于巴黎对法国的重要性"。②

这些商业城市主要依靠的国际贸易的状况变幻莫测，它们的人口也随着国际贸易的兴衰而时升时降。季风的季节性可能使一些外国商人和海员在这些城市里停留半年甚至更多，成为城市的暂住人口，而逢年过节或者赶集的日子许多内地人向城市蜂拥而来。特别是越南首都升龙（今河内），每逢阴历初一或者十五集市的日子就异常拥挤，因此

---

① 里德：《商业时代》，第1卷，第21～31页。

② 对外使团委员会，1865年，引自斯特斯坦：《世界重要"首位城市"的人口增长：曼谷二百年史》，载《东南亚研究杂志》，新加坡，第15卷，第1期，1984年，第49页。

473 一些观察家认为它是世界上人口最稠密的城市，街道如此之拥挤，以致在半小时内还走不了一百步。① 当时观察家的估计，粮食进口的规模以及城市所保留下来的空间构架都为这些东南亚城市发展顶峰时期的常住人口作出试验性评估奠定了基础。

越南首都升龙城墙的范围表明，它的人口从15世纪到16世纪中叶都超过10万人。它的居民很少依赖对东南亚地区其他任何首都的国际贸易，但它是东南亚最为集权和人口最稠密的国家的心脏，同时也是这个国家非常重要的制造业中心，它的许多街区都专门从事特定的工艺品。15世纪是越南首都繁荣昌盛的黄金时代，处于鼎盛时期的后黎朝把首都的城墙向外延伸10公里，建立了许多宫殿和寺院。但是，到17世纪已经出现明显的衰落迹象。

在1511年葡萄牙人占领之前的20~30年内，马六甲是马来世界以贸易为基础的大城市，其总人口大约有10万人左右。葡萄牙人占领马六甲和大批穆斯林商人迁走以后，它的人口下降到只有原来的四分之一。16世纪中叶，阿瑜陀耶和勃固可以说是该地区两个最大的城市，一直到1569年暹罗的首都遭到缅甸人的摧毁。勃固的人口到1599年也急剧减少。海岛国家的城市规模可能更小，16世纪下半叶亚齐、文莱（直到1579年被西班牙人占领）、淡目和杜班等城市的人口大约在5万人左右。

到17世纪，我们有更加丰富的人口估计数字。这些数字都表明在从1570年到1630年的贸易兴盛时期，以贸易为基础的城市人口也随之迅速增长。到17世纪中叶，阿瑜陀耶的人口规模肯定恢复到了以前的水平，这时东南亚可能有六座城市的人口达到10万人的水平。这六座城市分别是升龙、阿瑜陀耶、亚齐、万丹、望加锡和马打兰。人口超过5万人以上的其他城市还有北大年、泗水（直到1621年被马打兰占领）、位于湄公河和洞里萨湖交汇处附近的柬埔寨首都、越南南方（阮朝）的首都金龙、得以恢复并迅速发展的缅甸首都阿瓦以及（又从空间构架的角度判断）"太阳国王"苏里亚旺萨（1654~1712）统治下的老挝首都万象等。②

在这些城市与内地的人口比例方面，它们占全国人口比例远远高于欧洲城市在本国总人口比例。许多观察家都指出，马来亚港口大城市马六甲周围除了丛林，其他什么都没有，它的全部大米消费都靠海运进口。17世纪的亚齐也是依靠大米进口，因为亚齐

474 河流域的绝大多数人口都从事贸易和工艺品加工等行业。即使是规模相对较小的马来西亚吉打港，据说1709年它的城镇人口为7 000~8 000人，而总人口也不过2万人。这座小城镇的周围是马来半岛最有潜力的大米产地，布满了"大森林，能看到成群的野牛、大象、鹿和老虎等"。③

欧洲的城市在处于鼎盛时期的16世纪得以迅速扩大，但其中大多数城市的人口仍保持在与上述东南亚国家城市大致相当的范围内，只有那不勒斯和巴黎的人口超过20

① 萨穆尔·巴伦：《东京王国记述》，引自A·丘吉尔和W·丘吉尔编：《出使和旅行丛书》，伦敦，1703~1732年版，第4卷，第3期。Abbe Richard, Histoire naturelle, civile et politique du Tonquin, Paris, 1778, I. 28.

② 这些更详细的估计资料请参阅安东尼·里德：《东南亚的城市结构：15~17世纪》，载《东南亚研究杂志》，第11卷，第2期，1980年，第237~239页；另见里德：《商业时代》，第2卷，第2章。

③ Pere Taillandier to Willaed, 20 February, in Lettres et curieuses, ècrites des missions etrangeres, new edn, Paris, 1781, II. 409.

万人，伦敦和阿姆斯特丹基本上接近这个数字。托马·皮尔斯在宣称马六甲的人口规模“在世界上无与伦比”的时候，他只看到欧洲伊比利亚不算太大的城市，但后来的观察家们仍在继续类似的比较。1617年，英国东印度公司认为阿瑜陀耶是“与伦敦一样大的城市”，[①] 但它是一个国家的首都，这个国家的人口只有英国的四分之一。即使到19世纪当泰国的首都不再是重要的国际商业中心的时候，它的人口仍保持在全国总人口的10%左右，而17世纪的阿瑜陀耶的人口占当时全国总人口的比例也不会少于这个数字。1597年，荷兰人把万丹与“老阿姆斯特丹”相提并论。一个世纪以后，一位到缅甸的法国游客认为沙廉和卑谬的人口都相当于梅兹（又译“麦茨”，法国东北部城市）的规模（大约2.5万人），他分别比较了勃固与第戎（法国东部城市）以及阿瓦与兰斯（法国东北部城市），这些城市的人口都在4万人左右。[②] 但是，这些城镇所服务的农业人口远远少于荷兰和法国的城镇人口所服务的农业人口。这些城市之所以能有这样的规模，是因为它们能生产相对于劳动力而言大量过剩的大米，加之水上运输便利，这一时期的贸易又相对重要，以及强有力的政治家希望最大限度地把他们的随从布置在周围，以达到巩固军事地位的目的。

因此，无论是与世界其他地区或者与该地区后来的状况相比，1500～1660年的东南亚都可以说是高度城市化的。欧洲人控制下的城市的规模比以前小多了，而这些城市集中了东南亚地区的许多有利可图的远距离贸易。葡萄牙统治下的马六甲的人口再也没有突破3万人，荷兰控制下的巴达维亚城市人口即使是在17世纪下半叶荷兰控制着亚洲海上贸易期间也不足3万人。1812年，荷兰的“东方女王”甚至比经济上具有重要意义的爪哇岛上的州级城市还小，而在整个19世纪爪哇的非城市化人口仍在继续。[③] 与此相似的是，直到1890年即英国从经济上和军事上击败缅甸好几年以后，它统治下的仰光的人口才逐渐超过缅甸的首都（相继为阿瓦、阿摩罗补罗和曼德勒）。出现这种局面的一个主要原因是殖民统治下的城市阻碍内地农村人口流入城市，这些城市在西方的统治下只起着经济上的支配作用，而没有起着政治、文化和宗教中心的作用。东南亚社会本身与这些国际化的“现代”城市没有多少联系，18世纪这些城市经历了大幅度的人口下降，日益变得比以往更加远离外部世界和城市的世俗生活。

475

东南亚城市的中心特征是坚固的宫殿或者城堡、清真寺或佛寺以及集市等。城堡还包括了君王、王妃和侍从的寓所，周围是牢不可破的高墙。这里是城市的最佳位置，是宇宙权力和统治的中心。只有越南的城市模仿中国的模式，周围都被城墙包围。在暹罗，城堡和城市合为一体，许多重要的寺院和大臣们居住的大院都在用围墙和壕沟围住的城堡内，皇宫只是其中最重要的那一部分。然而，即使是像阿瑜陀耶（它包括河岸周围面积7平方公里的岛屿，还包括一些公用场地）这样的大城堡，外国人仍被拒之城外。结果，城市的许多商业活动都不得不在城墙外某些特定的地区进行。在缅甸、柬

---

① 引自约翰·安德森：《17世纪英国与暹罗的交往》，伦敦，1890年版，第69页。

② P. Gouye, Observations physique et mathematiques... envoyeesdes indes et de la Chine a l'Academie Royale des Sciences a Paris, par les Peres Jesuites, Paris, 1692, 73-4.

③ 彼得·布穆加德：《殖民地国家的儿童》，阿姆斯特丹，1989年版，第110～111页。

埔寨和马来世界，大城市周围的地区甚至还不明确，因为在这些地方只要用一些围栏围住，就表示属于王室的场地。在这些树荫下散落的木屋周围点缀着商人和官员的庭院，其中最大的一个庭院模仿城堡本身，形成堡中之堡，周围有防御围墙（通常是用简单的竹子、带刺的灌木和泥土做成）、宗教寺庙和一大批侍从的住所。

在16世纪特别是17世纪，欧洲和中国的例子（和威胁）促使东南亚越来越多的城市在整个中心地带的周围构筑防御城墙。但海岛国家的一些大城市包括亚齐和马打兰等，除了王室宫廷周围之外其他地方并没有构筑任何城墙，因此这些城市没有表现出显著的特点和自治的含意。城市自由地向乡村扩展，不像欧洲的和中国的城市那样在防御城墙后面强制性地建立人口稠密的永久性结构。在欧洲游客看来，即使再大的东南亚城市也"不过是村庄的聚合而已"，城市的大部分都被繁茂的树林所覆盖。

考虑到温暖的气候和频繁的洪灾，即便城市里的东南亚人都喜欢居住轻快通风的房屋也就不足为奇了。这类房屋是用临时性的材料做成的支柱撑起来的。然而，他们很少建盖石头和砖瓦房，还有政治上的原因。欧洲人特别急于建造石头房，在某种程度上是出于避免火灾危险的考虑，但更主要的是能够有效地保护自己。1619年，荷兰成功地在日惹为自己建立坚固的要塞时，东南亚人更加怀疑荷兰人此举的目的。17世纪的统治者不仅禁止欧洲人，同时也不许其臣民建立永久性的防御工事。两个非常明显的例外

476

就是点缀所有城镇的宗教寺院和半隐蔽的（仓库或贮藏库），这种仓库是商人获准后建盖的，用来存放他们的易燃布料和其他商品。

火灾是这些木屋城市经常面临的威胁。据报告，突发的火灾事件时有发生，其中较为严重的有：亚齐1602年有800间房屋被烧毁，而1688年则多达8 000间；1614年望加锡有1 260间；1545年阿瑜陀耶有1万间，而北大年的大多数房屋则毁于1613年的叛乱之中。对欧洲和中国商人来说，火灾成了无尽的忧虑的祸根，但东南亚人似乎能够接受无固定住所的基本现实，他们的财产都以便于随身带走的金银、珠宝和布料来保存。这样，火灾发生时可以带走。火灾过后，他们可以在三四天之内把整个城市重新建立起来。

东南亚商业的性质

东南亚海岛地区的城市人口相对较多，其原因之一是商人和海员需要在此停留数个月来销售他们的商品，并为返航的船只装货，此外还要等待季风的变化。季风调节性意味着非常重要的几条海运路线（跨越孟加拉湾、南中国海、或者爪哇海）是根据最有利的风向确立的，以便每年至少能完成一个来回的航行。中国和日本的船只通常在1～3月份到达东南亚，最早在同年8月份返航。大多数情况下，他们在东南亚停留一年半左右，顺便走访几个港口，为返航寻找最理想的装运货物。因此，东南亚城市在其高峰季节聚集着大批来自亚洲各地的商人。

在这些人中最多的是随货船而来的水手和商人，在驶向东南亚城市的这些商船上，水手的报酬不是由商人支付的（虽然一些人得到食物配给），但他们可以保留一小块空间，在这里他们可以自行买卖。官员（包括引水员、船主、水手长和舵手）可以得到

一间舱房，自由人水手得到半间，在全体船员中只有奴隶身份的成员无缘分享舱房。由于该地区的一艘大商船通常有60～100名的船员，因此他们所占空间已占了船只容量的四分之一左右。商人（在东南亚“商人”源于汉语，在马来法典中被称为“租船主”），与商船上的押运人（“纳库达”）谈判他们所需要的船房以及价格等。[①]

由于押运人（“纳库达”）拥有商船，或者代表船主，因此他是贸易海运的关键人物，也是东南亚实实在在的企业家。马来法典对于押运人的作用有过出色的描述。这部由马六甲的一群押运人于1500年前后共同编制的法典是用来指导商业活动的，它自然强调了押运员在海上的权力，把押运人在海上的权力比作统治者在陆地上的权力。到达港口后，如果市场处于最有利的时期，那么押运员有优先的权力，即在商人之前四天和海员之前六天销售他的商品。押运员除了自己的商品或者他所代理的船主的那一份以外，还可以享受在基地的商人委托给他的货物的相当一部分。

在东南亚，卡孟达契约贸易制度得以顺利发展，商人可以凭借这种契约贸易把商品装在他人的船上运送，可以让他的代理人托管，他作为商人随行，也可以支付一定的酬劳来委托给押运人。有人这样描述了1510年前后的马来亚马六甲的这种制度：

> 如果我是马六甲的一位商人，以马六甲当时的价格给你（船主）100克鲁扎多的商品，我自己承担风险，（从爪哇）返回时他们给我140克鲁扎多，其他不再付什么。根据马六甲的法令，船只到达港口后44天内必须支付费用。[②]

欧洲人、中国人、阿拉伯人和马来人都往往用“帆船”（葡萄牙语为“juncos”）来指东南亚的大型商船，这个词本身也从马来语进入欧洲语言，但它可能源于爪哇语。1500年以后欧洲人刚到这里，就用这个词来指100～600吨位的船只。这些船只带有2～3个桅杆，船尾指定的一侧有两个橹状方向舵。从近代挖掘出来的失事船只的残骸和当代的一些记载来看，整个东南亚海域和南中国海都有一种相似的船只，事实上有迹象表明这种混合船只上标有“南洋”字样。它的构造是船壳的厚木板和木钉相互衔接，且用双方向的舵。这种构造与东南亚所有的造船厂造出来的船只有相同之处，东南亚的船只也有补充铁钉和夹钳、船的分层以及其他中国船只的特点。[③]

在15世纪（也许在更早一些的时候），华人、爪哇人和马来人船舶厂家和商人之间足够的相互联系有助于解释这种混合型的商船。许多华人居住在东南亚的各个港口，并在此建造船只，甚至中国南方的商人有时候也在东南亚造船，因为东南亚的木料更好、更便宜。东南亚最繁忙的船坞是马都八的孟人（勃固）港口。孟族商人从家乡出行在一次商业航行后，通常就在马六甲把他们的船只和货物都卖了。

---

① 英文资料中惟一探讨这一问题的是M·A·P·梅林克·罗尔夫的《1500年至约1630年印度尼西亚群岛的亚洲贸易与欧洲的影响》，海牙，1962年版，第36～59页，它首次使用了海洋法（Undang－undang Laut）（见理查德·威斯特德编《马六甲的海商法》，载《皇家亚洲学会马来/马来西亚分会杂志》，第29卷，第3期，1956年。她的著作问世以后，关于1520年前后东南亚海运的葡萄牙资料也出现了），Luis Filipe Thomaz，De Malaca a Pegu. Viagens de um feitor Portugues（1512～1515），Libon，1966；Genevieve Bouchon，Les premiers voyages portugais a Pegou（1515～1520），Archipel，18（1979）。

② 托马·皮尔斯：《东方诸国志》，第284页。

③ 皮埃尔－维斯·曼格尼：《东南亚与中国造船传统的关系与相互影响：最终报告》，东南亚教育部长组织考古和艺术地区中心（SPAFA）东南亚海上航运和贸易网络的咨询机构，曼谷，1984年版，第197～212页。



图 8.2　爪哇海岸的船只，出自威勒姆·洛德维克茨对荷兰首次向东印度群岛航行的记载。左边：爪哇的帆船；右边：中国帆船；背后：爪哇快速帆船；前面：渔船。

引自洛德维克茨对荷兰首次航行的描述，见《东印度航海记》，海牙，1915 年版。

葡萄牙殖民者来到东南亚时，这些几百吨位的帆船支配着东南亚的海上贸易，葡萄牙的船只在规模上与之相当。然而到 16 世纪，葡萄牙的船只越来越大，而东南亚国家的帆船则越来越小。据 1600 年前后荷兰最早的记载，只有从爪哇装运大米的少数船只载货量超过 200 吨。许多地方都形成上千只吨位不足 40 吨的小船来分载货物的局面。到 17 世纪中叶，欧洲人和亚洲人都不用“帆船”这个词来指东南亚的小船了，只是对继续保持在几百吨位的中国帆船仍沿用这一名称。东南亚人手中的大船仅剩下由欧洲人装配的廖廖几艘了，这些大船是暹罗、万丹和缅甸的统治者为他们的远距离贸易建立的。

帆船的消失是东南亚参与大规模国际贸易能力下降的最直观的表现。鉴于葡萄牙在 16 世纪第一个十年中对这些航行速度缓慢的船只造成的破坏，对此也就不难理解了。这些巨大而又笨拙的船只在相对安全的情况下利润颇丰，但后来马来亚和爪哇的商业海运不可避免地遭到来自葡萄牙和后来的荷兰进攻的经历，使军事因素显得更为重要。为了商业目的，在危急关头速度较快而投资较少的船只更受欢迎。1640 年以后东南亚建造的最大的船只是装备有重型武器的军舰，这些舰只在亚齐、印度尼西亚东部、婆罗洲、菲律宾、暹罗和越南等地的军事战术中起着非常重要的作用。

当时是海上商业活动远比陆路容易得多的时代，而且整个地区都有非常便利的水

路。所有的东南亚国家都有海路或者重要的河道。船只沿伊洛瓦底江逆流而上，可以一直航行到阿瓦，而红河、湄公河和湄南河分别可以通航到越南、柬埔寨和暹罗的首都城市。孔瀑布形成了蔚为壮观的柬埔寨和老挝之间的天然边界，经过这里的乘客和货物都必须登陆方可通行，但在此上游几百公里的湄公河航道是可以通行的，也是以首都万象为中心的老挝王国的主要水路通道。与这些水路相比，整个东南亚地区的陆上交通运输仍然极其缓慢和危险，只有通往重要王国的具有军事意义的几条陆路稍好一些，如从马塔兰通往三宝垄附近海域的公路和缅甸首都附近的一些战略通道。几条最重要的牛车道（从万象至阿瑜陀耶、从缅北和老挝至云南以及从丹那沙林跨越马来半岛的通道等）要结成商队才能安全通行。这些商队赶着破旧的牛车，以蜗步蛇行般的步伐艰难地行进。

东南亚的金融制度也像印度的一样，很大一部分归于印度商业阶层的经纪人（古吉拉特的沙拉夫和印度南部的切蒂人），这些人的网络遍布在整个印度沿海地区的重要贸易城市。他们开发了一种适于销售的信用证制度（印地语称为 hundi），在某个城市开出的信用证可以在另外一个城市包括马六甲、万丹和亚齐等港口兑换现金。这些印度商业阶层人士无疑是最主要的货币兑换商，在一个有多种硬币作为货币的城市里，货币兑换商是必不可少的职业人员。但是，这些印度商业阶层还有银行家和商业经纪人。第一位到达马六甲的佛罗伦萨商人不得不惊讶地承认，定居在那里的印度古吉拉特商人在各方面都像意大利的银行家一样能干。[①] 总的来讲，欧洲商人在不熟悉的港口都必须依靠他们，以避免上当受骗。

在东南亚地区较大的城市里有可靠的货币市场，统治者和高级官员通常在这里把他们的资本借给商贾。17 世纪，暹罗、北大年和占碑等城市都有相似的利率，即月利率为 2% 左右，而在伊斯坎达尔·慕达统治下的亚齐，不断有报道说年利率按法律控制在 12% 的低水平。这些数字几乎与同期欧洲和印度城市的利率一样低，它表明了当时东南亚货币市场的可靠程度和发展水平。然而，也有不少报道说一些地方的年利率高达 100%，这也从另外一个侧面表明利率低代表大笔借款的借方的信用所形成的享有特权的城市网络，这个网络包括一些统治者和欧洲的公司。

因此毫不奇怪，16 世纪繁荣的商业交易中普遍使用的马来语“资本”（modal）一词源于泰米尔语，而其他一些概念如“破产”（muflis）和“高利贷”（riba）等则源于阿拉伯语和伊斯兰法典。然而，一些年代更久远的信用和债务概念在整个东南亚地区根深蒂固，有时候通过比喻的方式来表示，例如把利息比作花卉（马来语为 bunga；泰语为 dok），把资本比作植物或者树木。一些印度、中国和欧洲商人发现他们可能投资于当地的海运事业或者把资金投入经济作物种植方面，他们对于拖欠问题的考虑看来就远不及他们在国内的时候。“这里的债务法律非常严厉，因此债务人无法偿债时，债权人可以占有债务人、占有他的妻儿和他拥有的奴隶以及变卖他所有的一切财产来抵债。”[②]

480

---

① 《致佛罗伦萨弗兰·苏巴蒂斯特的信》，1513 年 1 月 31 日，in Angelo de Gubernatis, Storia dei Viaggiatori Italiani Nelle Indie Orientali, Livorno, 1875, 375－7.

② E·斯科特：《东印度群岛的……一次精彩演说》，1606 年，引自《亨利·米德尔顿爵士旅行记（1604－1606）》，威廉·福斯特编，伦敦，哈克卢特协会，1943 年版，第 173 页。

这不是因为高度发展的金融制度，而更多的是因为根深蒂固的观念，即债务就意味着义务，特别是以出卖劳动力来抵偿的义务。在东南亚的每一个国家，甚至在那些不成其为国家的山地部落社会，拖欠偿债的债务人成了债权人的奴隶，他们有义务为债权人提供劳役，一直到用劳动偿清本金。但是，人们并不把这种奴隶制度看作是不幸的，相反，每一笔已经借出的贷款都暗示着债务人对债权人的某种形式的义务，债权人准备签署贷款就已经意味着债务人准备接受作为侍从的义务。一些债务合同是故意签署的，以便成为强有力的人物的附属，或许是为了逃避更加繁重的其他义务，例如国王的强迫劳役等。

无庸置疑，标志着16和17世纪重要特征的商业化增强了这种人身依附关系作为劳动力义务基础的重要性。这一时期开始制定的一些法律条款理所当然涉及到作为最重要（也是法律上最复杂）的财产形式的奴隶，特别是在城市里。在观察家们的笔下，似乎人口的绝大多数都是奴隶，几乎所有的手工劳动都靠他们来完成。当时没有自由劳动力市场，那些想雇用劳动力的雇主必须购买奴隶或者从其他人手中雇用奴隶。从这个意义上说，当时所有手工劳动的确是由奴隶来完成的。许多繁重的建筑工作，如兴建堡垒、灌溉水渠和宫殿都由胜利的国王所俘获的俘虏来完成的，这些俘虏自然成了奴隶。

另一方面，人身依附关系并不等于贱民身份（印度社会阶层的最低等级），除非这种依附关系涉及到外国人或者“野蛮”的俘虏，例如从山头上或者从最东边的地区刚俘获的俘虏等。但即使是这些地位低下的人也很快被统计到总人口当中，因为没有明确的国家法律规定他们的奴隶身份是永久性的。虽然对那些刚被俘获或者被买卖的人来说，奴隶制是不可逃避的现实，因为它明确地表达了这样一个事实，即他们不能以自己的意志左右自己，主人可以通过买卖、赠送或者继承等方式把他们转让给另外的主人。然而，必须强调的是，这是一个“开放式”的奴隶制度，人们可能在不知不觉中变成奴隶，或者反过来奴隶的身份也可以获得解放。如前所述17世纪的亚齐：“一个外来人不可能轻易地在他们中间区别谁是奴隶，谁不是奴隶；在某种意义上，甚至可以说他们是互为奴隶。”①

481

鉴于外来的商人促进了东南亚地区的商业繁荣，对该地区商业城市的经济生活做出了很大的贡献，问题就可能在于东南亚地区的商业化和交换与生产的资本主义形式在多大程度上是简单地属于外国人的？如19世纪的殖民地“二元”经济结构中欧洲的资本那样对周围的社会所产生的影响非常有限。中国的技术、度量衡和硬币，印度的金融制度，伊斯兰的商业法则以及欧洲的技术和资本，所有这一切都对这一时期东南亚城市的特点和商业生活的形成起了非常重要的作用。

这里需要指出的第一点是，“外来性”无疑是该地区企业家的资产。嫉妒心极强的统治者感到那些变得富有的臣民终有一天会对自己的统治地位构成威胁，而有这种嫉妒心理的统治者不在少数。对于统治者没收私人财产的独裁权力，很少有制度上的约束力。相对而言，这方面外国人占有一定的优势，他们处于当地的这种权力制度的约束之外，而且一旦受到统治者的虐待，就可以轻易地转移到其他港市。通常在一个港口城市

① 威廉·丹皮尔：《航海与发现》，1699年版，1929年伦敦再版，第98页。

停留几年的富有的外国商人已具有一定的影响力，他们有可能被吸收到商业管理阶层，如担任港务长等职务，甚至在某些情况下有可能出任首相或者某个领域的最高长官等要职。在这种情况下，他们对统治者非常有用，因为他们熟悉外商，掌握军事技术，更重要的是作为外国人他们对国王的权力不会构成任何挑战。然而，这样的人物或者他们的后裔一旦完全卷入宫廷事务，他们就不再被视为外国人，如马六甲的泰米尔族裔奔得哈拉斯或者暹罗的波斯族裔巴纳斯等。一旦到了这种地步，他们也未能幸免于国王周期性的猜嫉和愤怒。

然而，在上述所有港口城市中，这些“外商”实际上包含许多东南亚人。在葡萄牙人占领马六甲以前，爪哇人和“吕宋人”（伊斯兰化的他加禄人）就属于商人和船主之列。马六甲失陷后，其马来化的熟悉多种语言的人口流散到东南亚的各个港口城市，因此“马来人”（讲马来语的穆斯林人）成了巴淡（以及后来的荷属巴达维亚）、望加锡、柬埔寨和暹罗以及诸如北大年、彭亨和文莱等马来亚港口的商人的重要组成部分。勃固的孟人（缅甸南部）是印度洋东海岸许多港口的船主和商人。荷兰人是这样描述1596 年在巴淡迎接他们的各类商人的：

> 在爪哇被称为喀拉逊的波斯人通常是指那些依靠（宝）石和药材为生的人……阿拉伯人和勃固人（孟人）主要是一些从事海上贸易的人，他们在城市之间往返运送商品，购买很多中国商品，以此来换取周围小岛的其他商品。当中国人返回来购买的时候，他们就出售胡椒等。马来族和克林族商人（印度南部）则放钱收取利息，或者投资于航海和船舶抵押契约等冒险借贷。古吉拉特人很穷，所以他们通常从事海员等职业，也是船舶抵押契约中的借方。他们通常可以从这些冒险贷款中获得一、两倍甚至三倍的利润。[①]

482

这幅图景展现了早期近代史上与外界保持交往的少数民族在东南亚也像欧洲那样具有重要性。但是，并非每一个少数民族都起着这样的作用。很少有迹象表明缅族、泰族、高棉族或者越族到属于自己的区域以外的其他地区经商，或者从事海上贸易活动。如果确有其人，那么他们可能会把自己重新划分为马来人、华人或者孟人，或与这些民族的城市群体联系在一起。各民族的划分既是经纪商民族地位的结果，同样也是原因。每一座重要城市都有一个或者多个商人会聚的地区，这些地区按民族分为“爪哇人”、“马来人”、“华人”、“克林人”或者“葡萄牙人”地区等。但一些人似乎不按血统来划分自己的归属，而是按所从事的职业功能，直到最终以语言来区分。例如，1636 年当荷兰人到达柬埔寨首都开展贸易活动的时候，他们面临着五个萨巴达，其中三个分别照管葡萄牙人、马来族爪哇人和日本人的地区，另外两个照管华人地区。由于他们是在前往日本的路上，因此他们选择了照管日本人地区的那个萨巴达，并临时住在那个地区。[②]

考虑到东南亚国家对“16 世纪长期繁荣”的商业化作出反映的方式，妇女的作用

---

① W. Lodewycksz, 1598, in De eerste Schipvaart der Nederlanders naar Oost - Indie" onder Cornelis de Houtman, ed. G. P. Rouffaer and J. w. Ijzerman, The Hague, Linschoten - Vereniging, 1915 - 29, I. 120 - 1.

② 缪勒：《东印度公司》，第 63 - 64 页。

的确不可忽视。人们认为东南亚的所有社会公认妇女在商业和市场营销中都占有统治地位，虽然在某种程度上她们当中的大多数都仍然居住在农村。外国商人惊奇地发现，与他们在生意场上打交道的妇女不仅仅出现在市场上，而且也出现在大规模的交易场合。妇女频繁地出现在往返的商船上，使欧洲人、中国人和印度人等外国商人吃惊不小。对于社会地位较高的男性来说，至少在本国的领土上围绕价格喋喋不休地讨价还价有失身份，但妇女并没有这种顾忌。大男人所关心的生意正好由他们的夫人们来经营了。

除贵族妇女和大多数伊斯兰妇女之外，人们对当地妇女为生意上的方便与外国商人通婚持宽容态度。因此，在最繁忙的一些港口城市，在城里等待下一次季风的外国商人通常与当地妇女结成了两性和生意双方面的合作伙伴。有时候这种关系持续许多年。外国商人有多次单独出行的，有时候他们一离开，这种关系遂告结束。这些妇女以后再婚，也没有任何耻辱之类的心理阻力。从商业的角度来看，这种关系为外国商人销售他们的商品和获得他们所需要的有关当地的知识带来了诸多便利。

483

> 在对岸那边（即勃固）从事商业活动的大多数外来人在他们逗留期间娶当地的媳妇... 她们是既孝顺又很懂礼貌的妻子，她们操持所有的家务。她们上街买食品，在厨房烹调食品；她照料他的穿着，给他清洗或者缝补衣服；如果她们的丈夫手上有商品有待销售，她们帮助设立店铺，以零售的方式出售，这样比批发销售的方式更能赚钱。她们当中还有一些人会赶着一车货前往内地的城镇，以实物交换的方式换回适合的商品，带到她们的丈夫要求的外国商人经营的市场上销售。在一般情况下，她们适当地讨价还价会带来相当的收入。①

能够充分利用这种优势的当地妇女往往占据非常重要的战略性商业位置。17 世纪 40 年代，在阿瑜陀耶的一位孟族系的妇女索特·勃固通过她与荷兰在该城市的几任代理人之间的关系，实际上垄断了荷兰与泰国之间的贸易；反过来，荷兰代理人不通过她就无法接触到泰国社会的上流人士。

总而言之，15～17 世纪的东南亚生活非常显著地打上了商业化的烙印。东南亚人口中有很大一部分人在不同程度上卷入国际市场经济，并受其起落的影响。当时已经有了高层次的贸易投资并从中获得足够利润的方式。然而，东南亚与近代早期的欧洲有明显的不同之处，面对国家权力，东南亚相对来说缺乏对于私人手中的固定财产和资本的法律安全保障。

国家和商业

几乎所有的东南亚国家都追求国际贸易，只有后黎朝和郑氏时代的北越故意以牺牲商业利益为代价强调农业是个明显的例外。正如马六甲杰出的苏丹曼苏尔在 1468 年写道："我们已经认识到，为了掌握绿色的海洋，人们必须从事商业和贸易活动，即使他

① 亚历山大·汉密尔顿：《对东印度群岛的新思考》，1727 年，1930 年伦敦再版，第 2 卷，第 28 页。

们的国家是贫困的... 祖祖辈辈的生活从来没有像今天这样富裕过。”[①] 因为没有一个国家能够指望垄断无数条国际商船通行的海路，所以港口之间展开激烈的竞争，通过实行对外开放政策吸引贸易。欧洲贸易公司的到来给东南亚原有的自由贸易政策造成异常紧张的局面，他们在东方比在国内更加具有实力，它们急于利用军事上的优势维护市场上的垄断地位。大多数统治者看到了屈服于这种压力的危险性，因此干脆公开宣称商业自由：比迪尔（北苏门答腊）的统治者告诉葡萄牙人说，“他的港口历来都是一个自由港，任何人都可以安全地自由往返”。一个世纪以后，望加锡统治者责备荷兰人说：“上帝创造了陆地和海洋；他把陆地分配给人群，而规定海洋由大家共同拥有。从来没有听说过任何人被禁止出海。” 484

对贸易和商人到港后征收的税款要另当别论。贸易（包括官方的和私人的）提供了税收的充足来源，但也总是存在因过分压榨而转到其他港口的危险。在关税比较固定或者有规律的正规港口，进、出口关税都在 5% ~ 10% 之间浮动。海关官员把进港的船只堵在海路上，等到确定它应缴纳的关税价值后才予通行。只有极个别享受特殊待遇的集团（如望加锡的英国人）才可获准免税，但反过来他们也必须从其他方面服务于当地统治者。但是不管在任何情况下，商人都必须向有关人员送礼，包括国王、大臣、萨巴达以及这个国家为数众多的有影响的人物和港口管理。

实际上，要弄清通过贸易的各种形式流人统治者税收范围甚至税收的比例极非易事。中央政府的许多税收都是以实物的形式征收的，其中最典型的是缅甸和暹罗等国的统治者对其臣民所占有的强迫劳役，这种劳役几乎占这些臣民全部劳动时间的一半左右。然而，从货币所表现出来的更加方便和可任意使用的角度看，17 世纪上半叶除越南和可能还有缅甸以外的东南亚国家，通过某种形式的贸易征收的税款已成为国家税收最重要的来源。税收不仅仅来源于关税和相关的收费，王室还垄断着许多最有利可图的出口商品、国内贸易的收费、市场税费以及统治者本身的特权地位带来的他个人的贸易等。统治者通常坚持要商人从他们手中高价购买商品，然后才能获准进入市场。

愤怒的欧洲商人指责说，当地统治者通过强迫占有的做法收缴了没有后嗣的臣民和外国商人的财产。这种做法使不计其数的财富落入贪婪的统治者手中。这种做法在当时的东南亚确实存在，但欧洲商人未免过于夸大了它的严重性。在暹罗、老挝和缅甸，人们容易接受这样的事实，即官员死后国王有权收回他们在职期间积聚的财产。但实际上只有财产的大约三分之一归国王，另外三分之一甚至更多的归于后嗣，剩下的用于死者的丧葬。在 16 世纪的勃固，一个外国人死后，其财产的三分之一归国王，其余归后嗣，而且“在这方面从来就不存在撒谎和欺诈行为”。[②] 在伊斯兰国家，解决这类问题的关键在于看死者有无男性后嗣，如果没有男性继承人，那么所有的财产都将被收缴。毫无疑问，亚齐的苏丹伊苏坎达尔·慕达（1607 ~ 1636 年在位）等一些更加专制的统治者

---

① 《致琉球群岛国王的信》，1468 年 9 月 1 日，引自小叶田笃和松井田光五：《琉球群岛与朝鲜和南海国家的关系》，东京，1969 年，第 111 页。

② 《M·凯撒·弗雷德利克航行和旅游》，载理查德·哈克卢特编：《英格兰民族重要的航海、航行和发现》，伦敦，埃弗里曼，1907 年版，第 3 卷，第 268 页。

甚至通过处死富有的商人和臣民、没收他们的财产这样的方式来敛财。然而，总的来看，通过这种方式得来的财富占王室收入中的比例并不算很大。

485 东南亚城市所具有的世界性特征意味着一系列的货币（硬币）在市场上交换，还有按重量交换的黄金和白银。中国钱币的大量流入表明了中国的需求量在促进东南亚商业的兴盛方面所起的重要作用。这种钱币大量流入的现象主要是从14世纪开始的，但在15和16世纪得到进一步的发展。这些钱币是造价便宜的铜币，中间有一个孔，一串有200枚、600枚甚至多达6 000枚不等，便于携带。到16世纪末，这种钱币大量外流，以致它的主导地位被新币所取代。1500年前后，中国的铜币成了马六甲、爪哇、文莱和马鲁古等市场上最通用的货币。越南北方也铸造类似的铜币，并在那里流通。锡币出现于15世纪的马六甲，到17世纪成为亚齐最重要的货币。而在暹罗和缅甸沿岸地区，钱币并没有起过类似的重要作用，因为贝币（贝壳）作为一种方便的面额较小的替代品受到人们的普遍欢迎。

大多数统治者还发行高价值的金币或者银币。在东南亚海岛的穆斯林国家，小块的金币玛斯成了最主要的钱币。北苏门答腊的巴赛王国从14世纪开始铸造这种金币，而亚齐、北大年、望加锡和吉打等地也于17世纪开始铸这种金币。它的价值相当于一千现金或者一个西班牙银币雷阿尔（旧时西班牙及其南美属地的货币单位）的四分之一。在中南半岛国家，银币显得更为重要，标准重量为一个第克尔（大约14克），在缅甸称为缅元，暹罗称为铢。在缅甸，这只是银子的标准度量，它在17世纪逐渐取代原先的较重的标准即块状的岗萨（一种用铜铅合金的硬币）。暹罗人则用圆柱形的银子铸成弯曲的腰子形状，并印上花纹，几乎要成为真正的钱币。

港口的国际贸易、外国观念的传入、火器的采用以及咄咄逼人的欧洲贸易公司，所有这一切使政府面临日益复杂的任务，需要高度集中和协调能力更强的政治结构。要想在这段竞争异常激烈的时期生存下去，这些结构松散的东南亚国家必须发展成更强大更为老练的官僚政体，制定成文的和可预示的法律制度，创建职业军队。在某种程度上我们可以感觉到这种趋势。

例如，苏丹马哈茂德统治时期编纂的马六甲法典就是对于以商业为目的的使用数种语言的人民需要的明确回应，为他们提供了对财产安全和对于商业事务的法律判决的可确定性。到16、17世纪，该法延伸到其他以马来—穆斯林为主的地区如亚齐、彭亨、北大年和吉打等。17世纪的亚齐有四个正规的分工明确的法庭，其中一个专门用来处理伊斯兰法律；一个处理债务和继承问题；一个处理偷窃、谋杀和其他纠纷；还有一个处理商人之间的生意纠纷。在穆斯林苏丹国的这种法庭采纳伊斯兰法律，不仅仅是宗教问题，而且也是为了对付商业时代的许多新问题。在亚齐，苏丹伊斯坎达尔·沙尼（1637～1641）短暂的统治时期引进伊斯兰法律的做法达到了高潮。这一时期结束了古代的严刑审讯，转而实行受到伊斯兰支持的凭证据审判的方式。17世纪中叶的万丹和望加锡也都大量借用伊斯兰法律。

486

15世纪东南亚有两位统治者即暹罗国王波隆摩特莱洛加纳（1448～1488）和越南国王黎圣宗（1460～1497）热衷于中央集权。他们颁布或编纂成文法典，规定在高度集中和协调的政体中每一个阶层的臣民都必须处于相应的位置。国王按官衔把相应的土

地分配给各级官员作为报酬，但如果这些官员被免职或死亡后，他们也就失去了对土地的所有权。这两个国王的继任者都允许个人权力进一步上升，形成特权阶级。但这两个国家至少在理论上都保持着高度集权的统治方式，这方面它们先于周边的邻国。阿瑜陀耶的那莱王（1656～1688）具有更多的经济和军事资源。这个泰人国家给当时从路易十四统治下的法国来的人留下的印象是，它是一个典型的独裁政权：

> 王可以按照自己的喜怒哀乐让官员们暴富，也可以让他们穷困潦倒，他可以随心所欲地罢免他们……在职务分配方面，他们最关注的是价值、经验和他做过的服务，而不是他的出生；这就确保每个人都可能会得到王的青睐。①

有迹象表明，官僚政治在17世纪早期得到更为广泛的发展。在缅甸，阿那毕隆（1606～1628年在位）和他隆（1629～1648年在位）用较低级的城镇镇长谬温代替王子出任地方长官，并从中央委派军事特使和“王室间谍”监视他们。在亚齐，伊斯坎达尔·慕达统治时代的大臣们取代特权阶层成为苏门答腊西海岸外围地区的长官，他们每三年被召回一次。在17世纪的望加锡，特权阶层监视军人和各类技术工人为国家所做的工作，一份独特的宫廷日记开始记载中央政权做出的每一项重要决定和发生的每一个重要事件。东南亚的许多国家（特别是缅甸、北越和南越、暹罗和亚齐）都建立了职业军队的核心，他们接受正规的训练，领取固定的军饷。

事实上，早在17世纪初期就出现了非常明显的专制主义趋势，特别是在那些17世纪仍保持着繁荣的贸易中心，如阿瑜陀耶、亚齐、万丹、望加锡等。东南亚出现这种趋势的某些原因也是这个“专制主义时代”世界上其他地区所共有的，突出地表现在火器、装备重武器的军舰（通常由国王垄断）以及从对港口的控制中获得的新财富。其他因素就更加具体：欧洲殖民者咄咄逼人的贸易方式迫使穆斯林商人寻求强有力的保护者，以对付葡萄牙人和西班牙人；所有的自由贸易者都在寻求保护，以免遭荷属东印度公司的侵害、主要由荷兰造成的垄断贸易日益加强以及国王利用普世主义宗教（总是相互矛盾的）的影响突破对权力的传统约束。 487

在竞争异常激烈的17世纪，贸易安全和贸易自由的需要似乎是不可调和的矛盾。一方面，那些最适于商业竞争的多重社会正是在欧洲人的冲击下首先被冲垮的社会，1511年马六甲被葡萄牙挤垮，1612年班达被荷兰挤垮。另一方面，为回应这种压力而出现的更加专制的国家将迟早会成为过分膨胀的个人权力的牺牲品，因为这种权力毁灭或者疏远了重要的船主和资本家。

亚齐的苏丹地位在这两种危险之间产生激烈的动摇。非常有趣的是，它是在17世纪能够维持其内部事务不受欧洲干涉的东南亚最重要的港口。如果我们依据法国后来的报道，那么在16世纪80年代亚齐被一批商业寡头所控制。这一伙商业寡头拥有“漂亮、宽敞和牢固的房屋，门口摆着大炮和站着一大群奴隶”。② 这种情形类似于1511年的马六甲或者1596年荷兰人到达时的万丹。1589～1604年在位的统治者苏丹阿拉瓦

---

① M. de Bourges, Relation du Voyage de Monseigneur Lèvêque de Beryte, Paris, 1666, 1581～9.

② Augustin de Beaulieu, Memoire du Voyage aux Indes Orientales, 110－11, in M. Thevenot, Relation de divers voyages curieux, Paris, 1664～6.

丁·里阿亚特沙以及他强有力的孙子伊斯坎达尔·慕达把这些商业寡头视为致命的危险，并对他们进行残酷镇压。新的上层人士被牢牢控制在统治者手中，他们必须定期到由外国人组成的职业禁卫队把守的宫廷，禁止建盖砖块或石头房子。即便如此，他们还经常受到国王恐怖行为的折磨。1634 年，据称是违反宫廷礼节的 34 个男性地方首领惨遭阉割、摧残或鞭打等惩罚。伊斯坎达尔·慕达把外国的威胁挡在港湾，只是威吓他的臣民，把贸易集中到自己的手里。结果，他和他那短命的继任者及他的女婿都死后，幸存下来的商业寡头选择了一位女性统治者。从 1641 年到 1699 年的这一段被苏丹自己高兴地称为“麦加走廊”的时间里，随着有效的权力逐渐转移到官、商组成的寡头阶层，他们已换了四位女性统治者。女性政权相对温和、有序，并且鼓励商业的发展，但在与荷兰争夺原来属于自己的属地的控制权时遭到了失败。这些属地盛产胡椒和锡矿，是亚齐繁荣昌盛的基础。从长远来看，总的下降趋势已成定局，无论采用什么方法都无力挽回。

在 1650～1675 年期间，暹罗、万丹、望加锡、占碑和马辰都经历了王室垄断范围不断扩张的趋势，因为统治者竭尽全力对付不利于自己的经济气候和持续不断的军事威胁。外国商人越来越多地被规定以高于市场价格的价格购买国王及其代理人的商品。王室的船只在欧洲人和中国人的帮助下进行了更新，构成了对欧洲大规模海上贸易控制的最后的挑战。在苏拉威西，苏丹哈桑努丁（1654～1669）基本上放弃了戈阿和塔洛两个兄弟王国的双重性，而这两个王国位于望加锡兴旺的“开放社会”的中心地带。这一时期所面临的压力使开放社会的繁荣景象难以为继，但取而代之的中央集权本身也很脆弱，难以对付潜在的叛离者。

488

17 世纪的危机

欧洲人来到亚洲追求在其国内市场上普遍受欢迎的香料。他们尽一切可能利用军事上的优势来垄断香料贸易。1511 年葡萄牙占领了马六甲，因为它是集中东南亚所有国家的出口贸易的一个港口。“方圆一千多里格（旧时一种土地面积测量单位，1 里格约等于 4400 英亩——译者注）之间的不同国家的商业和贸易都必须经过马六甲…… 谁是马六甲的主人，谁就控制了威尼斯的咽喉。”[①] 但是，葡萄牙人的侵略所造成的东南亚贸易的中断和混乱只不过是暂时的，它反而把马六甲的商业和商人分散到东南亚的六个港口。从长远来看，葡萄牙不可能垄断任何一种产品的贸易，他们不过变成了东南亚复杂的商业结构中的一个组成部分而已。

荷兰对香料贸易的要害地区所造成的冲击产生了更为持续的影响，而且也更加有效。荷属东印度公司是 17 世纪的欧洲所创立的最先进的资本主义公司之一，它的运作能力证明自身是第一个全球性的商业企业。它每年派出六艘甚至更多的商船前往东方，以几个至关重要的港口为据点，经营世界范围内的贸易网络。在这几个港口中，首先是巴达维亚，1619 年它从爪哇人居住者手中夺取这个港口，1629 年击退爪哇人发动的猛

① 托马·皮尔斯：《东方诸国志》，第 286～287 页。

烈反攻。1621年，荷属东印度公司占领班达，使这个港口城市的人口急剧减少。后来，拥有奴隶的荷兰种植园主把他们的全部产品都卖给该公司，该公司把这些奴隶转移到班达种植豆蔻，从而使它的人口再度增加。摩鹿加群岛的丁香分布较广，要垄断这个产品需要很长的时间。但是，到1656年荷兰还是成功地垄断了丁香贸易，它是通过破坏其他所有的丁香树，只留下他们直接控制下的安汶地区来达到垄断的目的。随后，他们进而占领了另外三个至关重要的东南亚贸易中心：1641年征服葡属马六甲，1666～1669年征服望加锡，1682年占领万丹。与此同时，亚齐的军事实力再也没有从1629年葡萄牙占领马六甲时灾难性的失败中恢复过来，而17世纪50年代荷兰的长期封锁使它失去了对霹雳州的锡矿和西苏门答腊的胡椒的控制权。到1680年，印度尼西亚的其他许多贸易城市都被迫纳入荷属东印度公司的垄断体系之中。1639年，日本决定不准除荷兰人和中国人之外的公司进入它的市场和利用它的矿产，也使该公司在其他许多亚洲港口取得了巨大的优势。

人们往往用荷兰在军事上和经济上的成功来解释东南亚国家贸易衰落的现象。但是，大多数经济上发达的国家在1620～1680年这段时间所经历的危机的背景也是原因之一。特别是在欧洲、土耳其和中国，这一时期明显地烙上了“16世纪长期繁荣”终结的印记，其特点是物价低迷、农作物歉收、人口特别是城市人口增长率停滞不前甚至下降、以及一系列的政治危机，其中中国明朝的灭亡、德意志宗教战争和英国革命是最明显的标志。 489

对这种“普遍危机”的在全球大部分地区的扩展的解释也是最少被理解的。它的解释是17世纪太阳活动和温度的逐渐下降，1690年现代暖流开始形成之前，北半球许多地区的气温都下降到了历史最低点。人们还不断挖掘证据，试图把气温降低与北半球的降雨量的减少和农作物歉收联系起来，从而使17世纪中叶的人口急剧下降。

如果这个“小冰川世纪”从根本上影响到湿润的热带的话，那么一个原因是这个星球需要大量的水存贮在南极的冰库里，从而减少了降雨量。另外一个原因是日益复杂的气候多样性。在东南亚，惟一长期记载降雨量指数的是巴尔拉吉在爪哇东部到中部的柚木森林中发现的树木年轮系列，该系列提供了1514～1929年间每年的相对降雨水平。[①] 它表明1600～1679年间爪哇的降雨量低于长期的标准，而且非常明显的是这一时期是整个系列中降雨量最少的时期。特别是在1645～1672年间，没有任何一年的降雨量达到近代的“正常”水平。如果这种现象不仅局限于爪哇的话，那么它将非常危险地延长印度尼西亚东部地区和菲律宾的干旱季节，从而造成巨大的影响。这些地区的居民主要是依靠旱、湿两季巧妙的自然平衡来维持生存条件的。对于那些每年的作物耕作都依靠江河涨水的地区来说，庄稼歉收可能在所难免。 490

据当时的报告，17世纪发生了饥荒和流行病，1625～1626年的爪哇部分地区和1659年的暹罗都有大量的人口死于流行病。1665年发生在印度尼西亚的流行病可能是17世纪最严重的一次瘟疫，它给印尼许多地区的人都造成了极其严重的后果。巴尔拉吉根据400多年的爪哇树木年轮的整体系列记载反映出，1664～1665年为干旱最严重

① 参见H·H·兰伯：《气候：现状、过去与将来》，伦敦，1977年版，第2卷，第603～604页。



图 8.3 班达内拉的第一座荷兰旅舍。班达人带着肉豆蔻到此出售，肉豆蔻是按卡蒂的重量单位来衡量的，主要是换取布料和其他商品。

录自《德·托维特东印度航行记》，海牙，内霍夫公司，1940 年版。

的两年。这一事实表明气候可能确实对日益增加的人口死亡率产生非常明显的影响，这大概是农业歉收和干净的饮用水供应不足相结合的结果。

东南亚只有两个地区持续的人口变化情况可供参考，即西班牙统治下的菲律宾和荷兰控制的摩鹿加群岛的安汶地区。从这两个地区所显示的结果看，17 世纪中叶都经历了人口的急剧下降。吕宋和米沙鄢的纳贡是西班牙所需要的劳动力和税收的主要来源。西班牙对这两个地区的纳贡人口的统计表明，其总人口从 1591 年的 166 900 人减少到 1655 年的 108 000 人，此后经历了人口的迅速增长时期。安汶及其附近的小群岛作为荷兰的丁香种植中心，受到荷兰人的严格控制。该地区的人口也日趋减少，即从 1634 年的 41 000 人减少到 1674 年只有 34 000 人的最低点。人们通常用战争和记录的准确性问题来解释人口下降的种种情况，但这两者的巧合表明还需要更广泛的气候和经济方面的解释。[1]

如果说这一时期的气候不利于东南亚的话，那么国际经济环境更是如此。欧洲和亚

---

1. 安东尼·里德在他的论文中更为全面地分析了气候与人口关系的相关资料，参见《东南亚在 17 世纪的危机》，载《现代亚洲研究》，剑桥，英国，第 24 卷，第 4 期，1990 年。

洲总体物价水平的下降对东南亚所造成的影响充分表现在其出口产品的销售价格方面。1617～1650 年，该地区最大的出口产品胡椒在印度尼西亚港口的平均价格是每普科尔 8～9 雷阿尔，但后来价格猛跌，所以在 17 世纪 70、80 年代荷兰通常只支付不到 4 雷阿尔的价格。17 世纪 20 年代，从日本和美洲流入亚洲的白银达到了顶峰。从那以后，从这两个方向直接进入东南亚的白银明显减少，日本的白银出口从 17 世纪 20 年代的 150 吨下降到 17 世纪 40 年代只有 20 年前的三分之一。在 17 世纪 20 年代，从墨西哥南部港口阿卡普尔科返航的"马尼拉大型帆船"平均每年运回 23 吨左右的白银，但是在 1640～1700 年间，从来没有哪一年的白银运量超过原来数目（即 23 吨）的一半。即使是 17 世纪危机时期的"赢家"荷兰和英国，在本世纪中叶运往东方的金银已明显地少于 20 年代。 491

虽然 17 世纪中叶世界上大部分地区的经济都受到了冲击，但东南亚所遭受的打击更大，因为它在世界贸易中的份额明显下降。在 1616～1645 年间进口高峰时期，马尼拉的年均进口值达 564 000 比索，但在 1651～1670 年间平均每年进口值只有218 000比索。[①] 17 世纪 20 年代，东南亚国家的出口产品在国际市场上的竞争力达到鼎盛时期，当时胡椒和摩鹿加丁香的出口值占荷兰、英国和葡萄牙从亚洲进口总值的一半以上，而中国和日本之间的许多贸易都是在东南亚港口开展的。从 17 世纪下半叶开始，印度的布匹和靛蓝取而代之，成了亚洲销往欧洲的最大的出口商品。摩鹿加的胡椒和丁香的出口量和出口价格都开始下降。最为严重的是，荷属东印度公司在摩鹿加确立的垄断地位，以及它在该地区其他港口的统治地位，极大地减弱了各方买主之间的价格竞争程度。现在丁香和豆蔻所有的交易利润都落入到荷属东印度公司，在那里他们曾经使从印度尼西亚东北部的德尔纳特港到苏伊士的一系列东南亚港口城市增添了不少活力。

17 世纪下半叶出口收入的减少降低了东南亚人对印度进口布料的购买能力，这种影响是显而易见的。虽然荷兰获得了印度布料在东南亚日益增多的市场份额（特别是通过荷属东印度公司对印度尼西亚许多港口的近乎垄断的控制），但是，1703 年荷属东印度公司在印度尼西亚的销售量比 1652 年下降了 20%。[②] 该公司对前来巴达维亚购买印度布料的印度尼亚船只的销售量跌得更猛，1679～1681 年间的销售量比 1665 年至 1669 年减少了 43%，在随后的 20 年里跌得更惨。[③] 17 世纪 20 年代以后，古吉拉特、英国和葡萄牙的贸易急剧下降，因此东南亚对印度布料的消费量也出现急剧下降就不足为奇了。17 世纪最后 30 年荷兰官员的陈述充分证明了这一点，他们抱怨说东南亚人再也不买昂贵的进口布料，仅仅是因为他们买不起。反过来，他们重新自己栽种棉花，自己织布：

---

① 根据皮埃尔·肖尼的《菲律宾和伊比利亚半岛的太平洋区域（16～18 世纪）》估算。巴黎，1960 年版，第 78 页，第 82 页。

② 笔者的这个数字来自鲁尔德耶·拉胡维。按他计算，1652～1653 年间荷属东印度公司在印度尼西亚销售了 314 039 块印度布料，而 1703～1704 年为 256 458 块。

③ Combining the data in Gabriel Rantoandro, 'Commerce et Navigation dansles Mers de l'Insulinde d'aprés les Dagh - Register de Batavia (1624 - 1682), Archipel, 35 (1988) 61, and those for Java only in Luc Nagtegaal, Rijden op een Hollandse Tijger. De noordkust van Java en de V. O. C. 1680 - 1743, Ph. D. thesis, Utrecht University, 1988, 181 - 2.

由于这些国家今非昔比，他们当中的大多数寻求印度的科罗曼德尔和苏拉特出产的劣质棉布（作为日常用品），而无力购买华丽的奢侈品，而且他们为此支持了大笔的钱……现在（印度尼西亚）周围的大多数国家都穷困潦倒，所以（科罗曼德尔）海岸和苏拉特棉布也只限于富人使用了。[1]

东南亚出口产品价格的下跌和荷兰对所有种植丁香和胡椒的农民施加军事压力，对492 经济作物的种植产生了一定的影响。荷属东印度公司为了占据贸易优势，每一次封锁港口都使当地居民别无选择，只好停种经济作物，改种水稻和其他粮食作物。在荷兰人成功地控制的地区，胡椒种植者和经销商被迫以低价出售农产品。即使是在17世纪末18世纪初的一些宫廷诗里，也不难找到描述这种情形的证据，它表明胡椒种植带来的不稳定性和最终的毁灭：

让人们在这个国家无处可以种植胡椒，就像在占碑和巴邻旁一样。或许这些国家种植胡椒是为了钱，为了财富。毫无疑问他们最终将自取灭亡。[2]

东南亚商业最富有戏剧性的长期衰退的原因不能直接归结于国际商业和气候环境的改变，因为商业衰退发生在17世纪初，当时其他方面仍然很兴旺。直接的原因是东南亚地区从事海上贸易的两个最有活力的演员的活动基地，这两个演员就是勃固的孟人和爪哇岛北部沿岸的爪哇人。在莽应里（1581～1599年在位）灾难性的统治期间，为了试图恢复其前任莽应龙大肆扩张的帝国版图，勃固和它在孟加拉湾港口的大量财富被用于发动毁灭性的战争。1599年，东吁侯和阿拉干联合起来，最终攻破了勃固。东吁侯和阿拉干的军队共同抢劫了所有能够搬运的东西和海岸地区的财富。阿拉干国王留下他手下惟利是图的葡萄牙船长菲利浦·德·勃利多，驻守该地区最重要的沙廉港口。然而，德·勃利多自己在沙廉港口构筑防御工事，到1613年，在没有得到在印度果阿的葡萄牙人任何帮助的情况下，他宣布沙廉为独立的城市国家。这一时期沙廉与缅甸国内的贸易几乎中止，跨越中南半岛直抵暹罗湾的有利可图的海上贸易通道也转让给暹罗和它的印度裔穆斯林代理人。在马六甲、亚齐和万丹等地大批的孟族商人很少通过海路来往了。

爪哇北部海岸繁荣的港口向整个群岛出口了大量的爪哇大米和其他粮食作物，以换取来自亚齐和马六甲的印度布匹和来自班达和摩鹿加的香料。荷兰为确保在摩鹿加的控制和孤立葡属马六甲，力图全面切断这些贸易通道，这在某种程度上无疑破坏了这些港口。特别是1618年荷属东印度公司摧毁了贾帕拉的海运业，这个城镇的大部分被焚毁。然而，就像缅甸的孟人港口一样，爪哇北部沿岸地区的城镇都面临的最大威胁来自内部。马打兰王国的苏丹阿贡（1613～1646年在位）决心建立一个以他在近代日惹附近的首都为中心的联合政体。1616年，他征服和摧毁了拉森，1619年征服杜板，1623～493 1625年征服繁荣的泗水、锦石和赛达宇。阿贡本人除了垄断大米出口作为反对荷兰的政治武器以外，对贸易不感兴趣。他的继任者阿莽古拉特一世（1646～1677在位）极

---

[1] 《总督与1693年的理事会报告》，见库尔哈斯：《主教、总督、拉登海伦十七世与荷属东印度公司》，第54辑，第639页。

[2] J·J·拉斯：《邦加纪年：马来亚历史编纂学研究》，海牙，1968年版，第330页。

力破坏不在他控制之下的所有商业活动，因为这些商业有可能导致竞争。爪哇商人理所当然转移到其他贸易中心，如马辰、万丹、巴邻旁、北大年和望加锡等，他们在这些地区被当地人同化后融入“马来人”社区。然而1677年有报告说，在他们的家乡爪哇东部和中部，爪哇人“除了对于海的全然无知以外，现在根本没有他们自己的船只”。[1]

欧洲人、华人和两元性的起源

1400～1630年是经济扩张时期，东南亚在这一时期成为异常活跃的世界贸易体系不可分割的一个组成部分，并且随着把新的商业技术和社会态度结合起来而发生迅速的变化。华人、印度人和阿拉伯商人在东南亚的海岛王国成家立业并长期定居下来，他们推进了具有这一时期显著特征的借款和革新迅速发展的进程。葡萄牙人也在一定程度上保持了这一传统。无数葡萄牙人或者欧洲人在勃固、阿拉干、望加锡和其他国家充当士兵、商人和技术员，这一切充分证明了这一点。然而，17世纪中叶以后发生的危机，一方面加深了欧洲人和华人之间的鸿沟，另一方面也加剧了欧洲人与东南亚人之间的矛盾和分裂。

在理论上，葡萄牙人是其国王的仆人，亚洲商人还从来没有以这样的方式行事。但实际上国王历来都不可能控制在东方的葡萄牙人，更不用说他们的后裔了。在国王严密控制的港口，它迫切需要得到当地定居的葡萄牙人的军事支持，因此鼓励他们娶亚洲妇女为妻，定居在卡赛多斯城墙内，从事民间贸易（通常与亚洲人结为贸易伙伴）来维持生活。

因此，17世纪下半叶葡萄牙人在东南亚的大多数港口的表现都非常类似于亚洲商人。与此形成鲜明对比的是，在菲律宾的西班牙人和遍及各地的荷属东印度公司的仆人都仍然受到本国的严格控制。荷兰也曾按照葡萄牙的模式，准许民间贸易，但经过偿试后，于1632年终止，还颁布了无数法令禁止民间贸易。当然，许多荷兰人与当地妇女成婚，他们的后裔形成了一个混血儿社区。但这些人归属于荷属东印度公司，他们很少服务于或者定居在当地国家。而这些国家正在发生变化，以港口为中心的外向型王国如望加锡、万丹或者那莱王统治下的阿瑜陀耶等，广泛使用欧洲语言和阿拉伯语，相互间进行思想交流。这些王国在1669～1688年期间灭亡后再也没有继任者。后来出现的政权闭关自守，很少与外界交往，因此也无缘接触到“近代”的发展。 494

印度和西亚的商人属于在这一危机时期消失之列。17世纪前20年代，随着从亚齐到红海的香料贸易通道的崩溃，土耳其人、波斯人和阿拉伯人实际上终止了“在风下面”的贸易活动。虽然17世纪50年代荷兰对亚齐的锡矿和胡椒造成了猛烈的冲击，但直到1700年前后，古吉拉特人仍然继续把他们的布匹带到亚齐。来自印度泰米尔纳德邦科罗曼德尔海岸的丘利亚穆斯林是“在风上面”的惟一一支重要的亚洲商队，他们的贸易活动一直持续到18世纪。而在这一过程中，他们也逐渐地输给了欧洲商人。造成这种局面的最重要的原因是，17世纪末期东南亚对印度布匹消费量减少的那一部分

---

[1] 引自B·舍赫利克：《印度尼西亚社会研究》，海牙，1955年，第1卷，第79页。

正好是欧洲人拿走的那一部分，由荷兰人、葡萄牙人、英国人、法国人和丹麦人在整个印度布匹出口地区建立的工厂和城堡出口。

在与亚洲人开展的远洋贸易中，欧洲人惟一遭到失败的是在中国。除了葡萄牙人占领澳门（在大部分时期只是一个微不足道的因素）以外，欧洲人几乎被拒绝于这个泱泱大国的贸易之外。即使到1685年广东最终对外开放以后，对欧洲船只征收的歧视性的关税确保了中国帆船得以继续承担中国的大多数贸易达一个世纪之久。此外，1635年日本规定只对荷兰和中国船只开放，因此中国帆船在进入日本矿产领域方面又占据优势。正是由于这些原因，中国的贸易在很大程度上不受欧洲竞争力的影响。17世纪中叶经历了明朝灭亡所产生的贸易萧条，以及新的清王朝为获得南方沿海各省的控制权而进行的长期斗争之后，中国与东南亚的贸易又重新兴盛起来，在17世纪80年代开始走上了迅速上升的道路。

大约与此同时，欧洲人和西亚人从阿瑜陀耶、柬埔寨和南、北两个越南人国家的贸易中被驱逐出去。法国早先取代印度穆斯林人占据了有影响的商业地位，但1688年的暹罗"革命"把原先处于支配地位的法国人驱逐出去。17世纪30、40年代，荷兰力图巩固它在越南、缅甸和柬埔寨的贸易。但是，到世纪末他们也和英国人一样，发现受制于这些国家的贸易得不偿失，特别是在欧洲人打通直接进入中国的通道以后尤其如此。因此，整个18世纪这些国家的国际贸易都受中国人的控制。

17世纪初，在越南、菲律宾、北大年和万丹的外国商人中，中国商人的规模最大。在阿瑜陀耶，中国商人的人数更多，但富裕程度略逊色于印度的穆斯林商人，但到17世纪末已发展成为最大的外国商人团体。当时阿瑜陀耶的男性成年华人估计有3 000人左右，万丹也差不多有这个数字（中国的女性一般不移民）。在马尼拉，华人的人口数量随官方政策的变化而时多时少，但经常是较多的。在印度支那的会安（今岘港附近），17世纪40年代大约有5 000名华人，到18世纪进一步增加。许多华人因支持郑成功以海上为基地所进行的长期的反清斗争而得以发展。1685年以后由于贸易的开放，离开中国相对方便。这些都使海外华人的人口迅速膨胀。

495

17世纪，随着时间的推移，在东南亚港口城市的华人进一步渗透到商业中心后面的腹地。在万丹，1600年以前就有华人直接从内地收购胡椒，然后不但销售给他们的同胞，同时也卖给其他愿意支付好价钱的购买者。到17世纪30年代，占碑和巴邻旁的华人也做起同样的生意。

起初，欧洲商人怨恨华人的这种做法对市场造成的影响，但他们很快与华人达成妥协，把华人视为中间商。他们越来越多地提前把布匹卖给华人，这些华人在其印尼妻妾的帮助下又把布匹带到内地换回胡椒。到17世纪40年代，甚至在老挝和柬埔寨较偏僻的内陆地区也有华人中间商，他们驾着独木舟或者赶着牛车前往原产地收购土特产。

在城市里，华人居民作为手工艺人普遍被人看好。例如，在17世纪末很短的一段时期，当他们获准在亚齐从事商业活动时，丹皮尔描述了无数个乘中国商船而来的"机械工、木匠、油漆匠等"。在他们停留的短暂的两三个月里，华人社区成了这个城

市最繁忙的地区。[①] 华人还遍布在缅甸和越南北部，他们在缅甸从事银矿开采和熔炼，而在越南北部进行铜矿开采。18 世纪他们开始控制了马来人世界的锡矿和金矿开采，这些行业原本是当地人把持的。

华人技术和精力的投入是促进还是抑制了当地的经济发展呢？这要比类似于欧洲的情况更不可能做出截然的回答。答案主要取决于同化或者阻碍同化的程度。正如 15、16 世纪的"南中国海帆船"和其他无数个商业技术效仿的例子所显示，东南亚的城市和商业文化在与华人移民的交往中获益匪浅。如果华人娶当地妇女为妻，融入当地社会，适应当地的宗教和社会习俗，那么他们的技术就成为东南亚正在形成中的新兴城市文化的一个组成部分。1685 年以后中国与南洋之间交通高度放松的政策，以及华人移民人口的迅速增加必然缓和了同化的趋势。它同时也阻止东南亚人继续从事采矿、熔炼和金属加工等事业，因为华人可以进口更便宜的产品或者在当地更加有效地生产。

许多迹象表明，西班牙控制马尼拉和荷兰控制巴达维亚有助于使这些城市与外界的相互作用更加具有双重性，以致欧洲人和华人的经济活动日益脱离于东南亚的经济。毫无疑问，欧洲商人最早的埋怨正是来自菲律宾，他们埋怨中国的工业造成了菲律宾人和西班牙人的"惰性"。[②]

496

马尼拉和巴达维亚都不但依靠华裔商人进口消费品，而且也依靠当地的华裔工匠、劳动者、蔬菜市场供应商、面包师以及在其他任何实际生产领域所起的作用。在巴达维亚，华人获准定居在城墙内，1699 年他们占城内总人口的比例已高达 39%（华人人口数为 3 679 人），1739 年增加到 58%。在马尼拉，华人被迫聚居在城墙外的帕利安地区，1586 年这里的华人已多达 1 万人。荷兰人，甚至遭到华人攻击的西班牙人，对于依赖中国移民行业的态度是相互矛盾的。这两个城市反华大屠杀的恐怖行为（马尼拉发生六次，1740 年巴达维亚发生一次）导致了相互间的紧张关系。但是，正如摩尔加指出，1603 年 23 000 名华人在马尼拉及其附近惨遭屠杀后，"这个城市本身已陷入困境，因为没有华人，就没有吃的，也没有穿的"。[③] 欧洲人深深地懂得，没有中国人，他们的城市就不可能建立起来，他们的贸易就不可能维持下去，连生活必需品的供应都无法保障。华人最大的优点，他们不但勤劳，而且热爱和平。北方的欧洲人很快把华人对傲慢的东南亚人恭顺的态度与欧洲的犹太人进行了比较："华人也象犹太人一样，他们蹲缩在东南亚人膝盖下面，但夺取他们的财富，然后把这些财富寄回中国"。[④]

对于华人来说，欧洲人控制下的东南亚港口的吸引力是一把双刃剑。作为新兴的国际贸易中心，这些城市相当便利，而且还有诱人的利润，特别是便于购买来自美洲和日本的白银。这些白银在中国具有巨大的需求市场。其次，这些港口也为少数华人提供了稳定的环境，他们可以在继续保持华人身份的情况下迅速致富并产生影响力。与荷兰人

---

① 丹皮尔：《航海与发现》，第 94～95 页。

② 安东尼奥·德·摩尔加：《菲律宾群岛》，J·S·坎米尼斯译，剑桥，英国，哈克卢特协会，1971 年版，第 225 页，艾玛·H·布莱尔和詹姆士·A·罗伯逊著《菲律宾群岛（1493～1898）》，克利夫兰，1903～1909 年版，第 6 卷，第 270～271 页；H·德·拉·科斯特著《菲律宾历史读物》，马尼拉，1965 年版，第 41 页。

③ 德·摩尔加：《菲律宾群岛》，第 225 页。

④ 斯科特：《东印度群岛的……一次精彩演说》，第 174 页。

不同的是，西班牙人的确希望起着重要作用的华人能够剪掉长辫子，变被动为主动，改信基督教，迫使他们难以再返回中国。但另一方面，中国人保持与其周围的主体民族的区别对于西班牙政权和荷兰政权都极为有利，这样就有助于他们在中间扮演调解者的角色，不必冒华人与东南亚人联合抵抗的危险。巴达维亚、马尼拉和欧洲列强的其他属地如荷兰的马六甲、望加锡和三宝垄以及西班牙统治下的伊洛伊洛（旧译怡朗或伊吕伊吕）和邦板牙等都成了华人广泛涉足的商业网络中心。这样一个商业网络鼓舞各地的华人保持他们自己特有的身份，即使是居住在亚洲人统治下的国家的华人也不例外。

在当地控制下的华人主要集中地如阿瑜陀耶和会安等，华人的集中程度足以保持他们的文化差异，但他们的领导者深知他们在某种程度上必须变成泰人或者越人，并作为朝廷官员从政，以便保护和发展华人的利益。因此，在当地人的统治下，华人主要从事贸易、东南亚人主政这样的民族区别从来就不突出，但它又确实在逐渐地趋于明显。

497

把税收外包给华人的做法首先始于荷兰人控制的港口，然后逐渐扩展到亚洲人控制下的亚洲国家。在旧有的体制下，萨巴达名义上希望把所有的税款都缴纳给国王（虽然他自己已保留了无数的礼物和利益）。但在新制度下，在预先向统治者支付一定的数目以后，税款承包人可以保留港口税、市场税或者盐税、鸦片税和赌场税等。通常情况下，他们要经过激烈的竞标才能夺得税款承包权。在欧洲，荷兰对这种税收外包的方式非常熟悉，因此立即把这种机制引入巴达维亚，结果证明它产生了非常重大的效果，促使华人改变了自己的商业习惯，并从他们手中榨取苛税。在巴达维亚建立后不到 20 年，一种新的制度就迅速发展起来，根据这种制度，每年通过投标把通行收费处、市场、过磅处、赌窟、剧院、客栈和其他大量的有偿市政服务行业的垄断权力承包给有实力的华人。随着荷兰的势力向印度尼西亚群岛其他港口的扩张，这种制度也得以推广，连英国都通过法律程序效仿这种做法。

政治当局与华裔商人之间的这种金融关系的模式也为本地的统治者提供了更大的利益，这些统治者的官僚机构还不可能像荷属东印度公司那样能够直接征收这么多税款。最迟到 17 世纪 90 年代，华人开始在爪哇岛北海岸地区推行这种制度。在大多数仍由爪哇人控制的港口，华人不仅成了萨巴达，而且也成了港口税、过磅税、酒税和赌场税的承包人。此外要特别强调的是，他们经常承包利润很大的贸易产品的税收。1700 年前后，爪哇统治者开始建立国内通行处，并把收费项目外包给华人，作为进一步增加税收的策略。到 18 世纪，暹罗的港口税、赌场、锡矿开采甚至南方多产省份的地方行政长官的职位都承包给华人，反过来华人每年向国王缴纳税款。

17 世纪末东南亚从直接卷入国际贸易中摆脱出来，与此相结合，这种制度的发展使统治者完全摆脱了参与商业的考虑。华裔税款包收人成了深受朝廷欢迎的常客，他们也因此必须掌握适于上流社会的穿着、语言和礼节等。他们是古典文化的掮客，需要保持与城里华人社区的联系，以维持他们的贸易。他们不像本地人社区的那些富有的和有才华的成员那样，对当地统治者不会构成任何直接的威胁。然而从长远来看，华人包税制度的发展无疑会扩大本地人口与大规模商业人口之间的鸿沟。可能非常重要的一点是，创业精神保存最好的恰恰是很少受到华人包税制度影响的东南亚民族，其原因一方面是因为偏僻，如米南加保人、巴达人和托兰吉人等；另一方面是因为宗教和文化上的

敌意，如亚齐人、布吉斯人和陶松人等。

麻醉品贸易

498

长期以来麻醉品一直是东南亚内部贸易的一项主要产品，但在18世纪东南亚与外界的麻醉品贸易急剧扩大。咀嚼野生蒌叶麻醉品成了整个东南亚地区由来已久的社会润滑剂，是典礼仪式和社交场合的必需品，也是对付饥饿和人生旅途中其他任何苦难的抚慰品。这种麻醉咀嚼物是由一小块槟榔果、一片蒌叶和少量酸橙混合在一起而做成的。当时东南亚人大规模消费蒌叶（19世纪初叶估计男女老少平均每人每天消费20叶槟榔）。[①] 但是，由于它需要保鲜才能食用，因此就在当地集市附近种植。槟榔果（亦即蒌叶果）被长途贩运。1800年前后，仅亚齐（北苏门答腊）就向印度、中国和马来亚出口大约2 500吨。[②] 然而，正是蒌叶咀嚼品引来了新的附加品和竞争，对欧洲人与亚洲人之间的关系产生了最大的影响。

棕儿茶是从灌木树脂中提取的一种收敛剂，原产于苏门答腊。棕儿茶也偶尔用来作蒌叶咀嚼品的一种配料。18世纪，棕儿茶实际上成了爪哇和其他一些地方的必需品。到18世纪40年代，由于需求的大增，布吉斯和华人企业家在廖内群岛（新加坡南部）联合开辟了一块新的棕儿茶种植中心。正如马来西亚的一位编年史家指出：

> 布吉斯人和马来人大批种植棕儿茶，建立了几百块棕儿茶园。加工棕儿茶的劳动力是来自中国的华人。棕儿茶的种植，使廖内群岛成为人口非常稠密的地区。商船从东部地区如爪哇或吉斯内地来到这里，也有布吉斯本地的船只。人们用爪哇的商品来交换棕儿茶……根据老一代人的描述，"廖内地区在那些岁月里非常好过"。[③]

在19世纪，棕儿茶主要由华人广泛传播到新加坡和马来亚半岛南部，但它的新市场主要在于欧洲，同时也是在欧洲发现了棕儿茶含有丹宁类物质成分。

1575年，西班牙把烟草从墨西哥引进到菲律宾。此后得以迅速推广，以致有报道说在17世纪头10年爪哇和亚齐的统治者用长烟袋吸烟。到17世纪末，用烟草做成的方头雪茄烟在菲律宾、摩鹿加、缅甸和暹罗以及印度尼西亚群岛的部分地区成了男女皆宜的普通消费品。烟叶在东南亚的许多地方都长势良好，最典型的是供本地消费的在小花园里种植的，但大部分供海上贸易。1659年，巴达维亚进口的爪哇烟草多达44吨，在随后几十年里从遥远的德那第和棉兰老同样进口大量的烟草。

499

在欧洲，烟草通常被苛以重税，因为它在许多地区都未能获准出售，而且它还容易受到控制。欧洲人在东方也经历了类似的情况。1624年，西班牙力图建立烟草和蒌叶

① 詹姆士·洛：《英国的槟榔屿殖民地或威尔士王子》，新加坡，1836年，1972年新加坡再版，第72页、125页。

② 乔治·贝内特：《漫游新南威尔士、巴达维亚、佩迪尔海岸、新加坡和中国》，伦敦，1834年版，第426－427页。

③ 罗·阿里·哈只·本·艾哈迈德：《珍贵礼物》，弗吉尼亚·马赛森和巴巴拉·安达雅译，吉隆坡，1982年版，第90－91页。

在马尼拉供应的垄断地位，以便找到新的利益来源，但在公众的极力反对及自身存在严重困难的情况下，这项计划遂告破产。相比较而言，1626 年荷兰成功地把巴达维亚烟草销售的垄断权外包给日本侨民，从而获得实质性的好处。然而，在这方面最雄心勃勃的计划是，在 1762 ~ 1764 年英国占领马尼拉造成的灾难以后，西班牙计划资助菲律宾政府，具体办法是建立王室对所有在殖民地销售烟草的地位垄断。起初，管辖成千上万的小型烟草种植园显得异常困难，但到 1782 年，他们终于找到办法，只用一个王室承包人监管吕宋中部所有的烟草生产。他们在马尼拉建立了一个加工厂，有 5 000 多名妇女在这里把烟叶切割和卷缩成雪茄烟。这个工厂可能是该地区惟一一个大型烟草加工企业。到 18 世纪 90 年代，估计烟草垄断每年为国王赚取 40 万比索，相当于传统的朝贡体制收入的两倍。虽然吕宋可能是东南亚最大的烟草生产地，但由于西班牙人对贸易进行严格限制，结果在 18 世纪吕宋的烟草很少通过合法程序出口。不过，烟草行业的高度垄断为 19 世纪成为主要的出口工业打下了基础。

17 世纪末，荷兰和英国发现打开东南亚的鸦片市场可以获取高额利润，在此之前鸦片在东南亚麻醉品中只占很小的一部分。此时，东南亚不可能再像 1600 年前后那样用销售胡椒和香料的收入来购买印度布匹，因此欧洲人的公司很难销售以往的主要产品。鸦片成了替代品，加之它运输成本低，利润极其可观。1682 年，荷兰人通过征服万丹，建立起对爪哇进口贸易的控制，他们有意使鸦片成为爪哇的大众消费品。荷属东印度公司垄断了从孟加拉到巴达维亚的鸦片进口，但它以低于市场价卖给华人商贩，然后再由他们销往爪哇岛各地。在后来的半个世纪里，巴达维亚的鸦片进口额（服务于荷兰在整个东亚的贸易）增加了三倍，1728 ~ 1739 年间年平均进口额达到 79 吨，而在爪哇市场上鸦片销售量的增长速度更是快得惊人，即从 17 世纪 70 年代的年均销售值 4 700西班牙银元上升到 18 世纪 20 年代的年均销售额 83 000 元（相当于 1 404 公斤白银的价值）。[①] 到 18 世纪末，爪哇年均鸦片销售量上升到 35 吨，销售价值接近 200 万西班牙元。根据约翰·克劳福德的估算，在印度尼西亚群岛其他地区所有的销售额达到 350 箱或 22 吨。[②] 贫穷的爪哇蔗糖工人和码头工人从他们微薄的收入中挤出一部分来购买小块鸦片，掺进卷烟里吸食。只有那些富有的爪哇人和华人才有可能成为鸦片的瘾君子。然而，对于进口鸦片的荷兰和英国公司来说，其利润是在孟加拉收购价的 168%，或者说孟加拉成本价的3 000%。

500

18 世纪的转变

到 1700 年，东南亚的贸易中心不再是该地区的政治和文化生活的中心。以大型港口城市为中心的最后两个国家即亚齐和柔佛都在 1699 年陷入国内混乱状态之中，从而使其贸易转移到其他地方。相反，对贸易税收依赖程度较低的中南半岛国家则比较成功地对付了商业危机。他们保持了相对的稳定局面，人口增长也在 17 世纪可怕的中断之

---

① 纳格特加尔：《一起骑着荷兰虎》，第 127 ~ 128 页。

② 《东印度群岛史》，爱丁堡，1820 年版，第 518 ~ 520 页。

后开始恢复：缅甸的阿瓦国王在1634年左右稳定了已经遭到削弱的王朝；越南的南、北双方在1672年摆脱了互相间的战争；暹罗处于帕昭泰萨国王（1708～1732）和波隆摩阁国王（1732～1758）统治下的相对和平时期。这些中南半岛国家对中国商业的依赖程度日益提高，而完全不信任重重武装的欧洲人。

然而从长远来看，即使这些国家也不可能继续保持从以往繁荣时代继承下来的那种高度集中。在暹罗、北越和缅甸，官方法令指责人力资源落入官员和僧侣的手中，致使国王无法有效地行使权力。在缅甸，由于王室当局不再有足够的力量来维持灌溉渠道，因此在1661～1740年期间上缅甸的稻米之乡皎哂频繁经历作物歉收的荒年。在北越，由于权力集中而造成的类似的失败也导致饥饿、反叛以及越南历史学家所说的18世纪"具有深刻意义的和无法挽回的危机"。[①] 另一方面，关注这段时期中南半岛国家问题的欧洲观察家们则认为"极端可怕的苛政"使人民处于极为贫困的境地，剥夺了人民创造的成果。[②]

简言之，中南半岛国家通过从国际商业中撤退出来和再度对农业进行官僚控制，成功地保持了它们的一致性。然而，在没有从贸易中获取税收的情况下，官僚主义的紧张程度比它们所能维持的更加复杂，从而使它们无法摆脱贫困和最终走上灭亡的命运。

在对商业和经济作物种植不再抱有幻想的群岛地区，有人试图强调"传统的"等级制价值，但不可能切断对海上贸易的依赖。结果，权力分散到小型商业中心和更多的港口。荷属东印度公司在从它的重要港口赶走其欧洲竞争对手和摧毁亚洲的商业中心后，发现自己陷入过度集中的管理和军事开支，这对除了它在自己垄断的领域保持高额利润以外，其余各方面都不利，而且这些垄断领域的重要性也日趋减弱。因此，18世纪为各种独立的商人提供了机会，相对来说这些商人很少依赖欧洲或者亚洲的权力中心。 501

其中最成功的是欧洲和美洲的商人，他们多数是以印度东海岸为基地，但有时候以东南亚的一些港口如亚齐、吉打、普吉、丹那沙林、丹老和仰光等为基地。他们与印度商人和海员合作，把印度布匹和金属制品运往东南亚最小的商业中心，在这些地方他们至少可以获得一些利润。与他们一道而来（有时候甚至共享货物）的是来自科罗曼德尔海岸的丘利亚穆斯林商人，他们通常在这些港口城市中扮演着重要角色。这些人在亚洲内部贸易中非常活跃，他们所获得的利润远非荷兰或英国公司所能接受。然而，英国和印度资本大量流入印度的东海岸地区，以满足欧洲人对当地棉花的大量需求，他们从中获益匪浅。

往更远的东边是在当地定居的华人，他们在岛内贸易中扮演着相当重要的角色，他们已赚到足够的资本来拥有自己的马来式小船，往返于荷属印尼港口（巴达维亚、望加锡、马六甲、三宝垄、泗水和巴东等）和阿瑜陀耶和廖内群岛等地。从1722～1786

---

① 阮克文：《越南：悠久的历史》，河内，1987年版，第109页。参见申会：《越南史，从起源到1858年》，巴黎，1987年版，第303～309页。

② Most eloquently Pierre Poivre, Les Me´moires d´un voyageur, ed. Louis Malleret, Paris: EFEO, 1968, 54–8. Also Dampier, Voyages, 32–3; Marcel Le Blanc, Histoire de la revolution du royaume de Siam, arrive´e en L´anne´e1688, Lyon, 1692, I. 7–13.

年，在到达望加锡港的所有船只中，华人船只所占的比例从7%上升到39%。[①]（1700年，在爪哇北部海岸的贸易中马来人和爪哇人的船只仍然多于华人的船只，但到1731年，在从这一地区到达巴达维亚港的所有船只中，华人的船只已占62%。[②]）此外，南中国港口与南洋之间的直接贸易也在18世纪得到飞速发展，到18世纪30年代双边贸易商品扩大到大米，这也是暹罗向中国最重要的出口商品。

在东南亚的商人中，小型企业所带来的机会的最大受益者是苏拉威西南部的布吉斯人。1666～1669年荷兰人及其布吉斯盟友从博恩发动的反对望加锡的战争是一个非常残酷的现实，它摧毁了这个城市，赶跑了定居在城里的大部分商人，其中有来自瓦贾的布吉斯人。他们自始至终都忠于望加锡，因此倍受博恩的阿隆·帕拉卡属下胜利者的摧残。瓦贾人大批大批地逃离苏拉威西，在爪哇、苏门答腊特别是在婆罗洲东海岸形成了新的社区，并在此基础上他们最终于1737年把自己的家乡从波尼人的统治之下解放出来。与此同时，他们作为在国外散居的商业群体，比以前在自己家乡的时候更加成功。他们在该地区的马来小型港口受到热烈欢迎，这不仅仅是因为他们带来了商业和财富，502 更主要的是作为勇敢的战士，他们习惯于近代火器和锁子甲。在马六甲海峡和婆罗洲的权力斗争中，他们成了最关键的因素。同时，他们在岛内贸易中起着至关紧要的作用，虽然在荷属港口输给了华人，但在群岛的其他独立港口稳住了自己的地位。他们往北最远航行到柬埔寨和苏禄。

由于布吉斯人经常逃避荷兰人征收的停港税，所以他们能够以比其他独立商人更低的销售价格来运作，从而获得稳定的利润。此外，在苏拉威西南部妇女的棉布加工方面他们还有一个优势。从17世纪中叶开始的东南亚购买力的下降使印度布匹的进口额大幅度减少，但却促进了当地棉花的生产和棉布的加工。也是在这一时期，爪哇开始扮演印度尼西亚群岛其他地区蜡染和其他面料供应商的角色，但布吉斯人在弥补差距方面更加成功。棉花主要产自萨拉亚和苏拉威西附近的比拉海岸的石灰石土壤地区，或者从巴厘进口。萨拉亚和瓦贾的妇女用这些棉花织成有格子花纹的布裙，它在整个群岛都有大量的需求市场。布吉斯商人销售的这些本地生产布料的价格只相当于荷属东印度公司的印度布料价格的一半，这就使得他们能够以很少的资本渗透到市场里。

就荷属东印度公司的垄断产品而言，18世纪它没有一项产品的利润有17世纪那么多。17世纪荷属东印度公司在世界范围内寻求商业机会，包括东南亚几条大河的上游地区的阿瓦和万象等地，但到18世纪，它作为全球性贸易企业，不得不采取防御性措施。它在第二个世纪充分利用其在爪哇和摩鹿加的日益巩固的统治地位，把公司利润的发展从贸易转向农业领域。

从17世纪上半叶起，甘蔗就已被作为出口产品在万丹和巴达维亚地区普遍种植，这些地区的大多数蔗农都是华人。1684年，荷兰东印度公司击败它的万丹竞争对手后，鼓励华人在爪哇北海岸地区扩大甘蔗种植面积，然后由荷兰东印度公司把蔗糖出口到日本、中国和欧洲等地。这些华人企业家从爪哇中、北部的地方当局租借土地和当地的爪

① 引自黑赛尔·萨瑟兰的资料。

② 根据纳格特加尔：《一起骑着荷兰虎》第47页估算。

哇人劳动力。1719 年，大约有 1 800 名劳动者在繁忙季节艰苦地在 33 个甘蔗加工厂工作，为他们所属的贵族官僚有效地服劳役。在巴达维亚郊外集中了大量的加工厂，致使当地的爪哇人定居者被迫迁走。做这种苦活的奴隶的价格也非常昂贵，因此形成了一种新的雇佣制度，即从普利安东部的贵族手中按季节雇佣丧失土地的青年劳动力。这些工人并不一定拥有完全的人身自由，但他们可以领到工钱。[①] 1718～1719 年，荷属东印度公司的蔗糖出口额达到 4 400 吨左右的高峰。在本世纪剩下的大多数时间里，它的出口额基本接近 1 000 吨，这主要是因为由奴隶种植的西印度出口欧洲的蔗糖更加便宜。

503

虽然暹罗和越南的小规模的蔗糖行业主要出口到中国和日本，但它们在 18 世纪也遇到了问题。然而，在这一世纪的最后几十年里，它们的甘蔗生产急剧增长，其部分原因是当地消费需求急剧增加，另外一个原因是出口规模大幅度扩大，满足欧洲和日本两大市场日益扩大的需求量。到 1800 年，蔗糖取代胡椒，成为东南亚向世界各地出口额最大的产品。荷属爪哇和西属菲律宾在 18 世纪末分别出口 4 000 吨，但它不过是 19 世纪大规模增长的开端而已。此外，暹罗的小型蔗糖工业也在同一时期却克里朝代重新建立起来。在上述三个地区，所有的甘蔗收购和制糖都控制在华人手里。

对于荷属东印度公司而言，另外一个非常成功的项目是咖啡，它在 18 世纪席卷整个欧洲，喝咖啡成为欧洲人生活的新时尚。1700 年以前，只有也门种植咖啡，这个国家的穆哈港口因为它的咖啡而闻名于世。1707 年，荷属东印度公司把咖啡引进到爪哇西部的井里汶和普利安地区。随后不到 20 年，爪哇就成了世界上有名的咖啡产地。在这种情况下，首先掌握咖啡树种植和向荷属东印度公司低价出售产品主动权的是爪哇人和巽他人贵族，而不是华人。在巴达维亚南部的普利安高山地区，大概有 200 万棵咖啡树，井里汶的内地种植的咖啡树苗也差不多近 200 万棵。但是，1725 年产量达到高峰期时，咖啡供过于求，从而降低了欧洲市场的价格，荷属东印度公司也把它的年收购量降低到 2 000 吨左右。由于价格水平低于独立的经济作物种植者的兴趣，所以殖民者不得不强迫农民种植一定的数量，以满足各地的需求量。

荷属东印度公司在咖啡和蔗糖以及西班牙在蔗糖和烟草方面的经验都预示着统治 19 世纪的经济帝国主义的不同性质。荷属东印度公司开始购买东南亚的各种主要产品（如胡椒、丁香、豆蔻、蔗糖、咖啡等），当时商业处于兴盛时期，价格很挺，从而使种植者自愿卷入国际经济体系之中。然而，随着价格的降低或竞争的加剧，欧洲公司转而进一步迫使交换的价格适合于其公司的利润，但不是种植者的利润。这样的交换合同通常是由当地统治者在中间搭桥形成的，它的臣民被迫服劳役。1682 年，英国人被荷兰人成功地逐出万丹以后，他们也在新的领地奔库兰（苏门答腊西南部）发展了类似的形式，强迫交换胡椒，正像荷兰人通过打败万丹和巴邻旁的统治者建立起这种制度一样。

欧洲人在 18 世纪发起的这些农业生产活动对东南亚人的经济生活所产生的影响是微不足道的。由华人首倡的诸如廖内群岛和柔佛州的棕儿茶种植、班加岛的锡矿开采以及婆罗洲的金矿开采等也都同样如此。东南亚人并没有在欧洲的压迫和华人商业渗透的

---

① 《东印度群岛史》，第 134～136 页。

影响下叹息，他们的生活不再是邋遢的，他们的健康状况不再是肮脏的，他们的身体素
504 质不比 18 世纪的欧洲人差。从某些方面来看，他们的日子确实比以前改善了许多，这主要归结于良好的气候、人口密度的降低和合适的饮食习惯等。只是到 1800 年当欧洲的繁荣、健康和身体素质开始好转以后，东南亚人才开始在这些重要的生活指标方面落后于欧洲。

不过，到 1700 年有一点非常清楚，那就是东南亚国家并没有走欧洲的道路。世界性的城市大聚集、私人资本的积累、工艺专门化以及对科学世界的好奇等等在东南亚国家都还不如在一个世纪以前那样集中。为了尽力保护他们珍爱的价值观念、舒适的生活方式和熟悉的等级制度，东南亚国家断绝了与世界商业、技术和思想倾向的密切联系。从 18 世纪末起，当这种商业开始出现不间断的持续增长时，它理所当然也促进了东南亚经济生活的许多新的方式，但其中最关键的不是幸存下来的亚洲国家的反应，而是处于东南亚地区裂缝中的商人、强盗、经济作物种植者、矿工和加工工人。那些必须反抗欧洲冲击的东南亚国家，现在缺乏技术、资本、官僚政治的方式和他们的反对者所具有的国民凝聚力，他们显然不得不为此付出惨重代价。

参考文献

第一手资料

虽然早期的碑铭上有一些关于寺庙捐赠、免税等方面的非常有价值的经济资料，但是，除了现在的一些缅甸的资料以外，主导这一时期当地记录的手抄本很少涉及到经济与社会环境，特别是在数量方面。来自地方官员所作悉档的许多报道都被翻译和收录人下列著作中：弗兰克·牛顿·特拉杰和威廉·J·科尼希著《缅甸悉档（1764～1826）》（图森，1979 年版）、丹东的八卷本的《缅甸的王室命令（1598－1885）》（京都，京都大学东南亚研究中心，1983－1988 年出版）。该书翻译了关于王室秩序的多种版本，这些书主要描述日常事务、税款征收以及宫庭生活等。越南的当地管理传统也产生了土地登记和其他非常重要的经济资料。在一些已经出版但仍未翻译的资料中，关于 1800 年以前的经济资料方面最重要的是《黎贵惇文集》，共三卷，河内，社会科学出版社，1977～1978 年。

中文记载对于了解贸易方式是非常重要的。其中对东南亚最主要的描述是 1433 年的郑和航海，马欢著《瀛涯胜览》是一部“海岸总概要”方面的专著，已由 J·V·
505 G·米尔斯翻译成英文（剑桥，英国，哈克卢特协会，1970 年版）。威廉·彼得·格伦维尔的作品中翻译了大量的相关中文资料，见《关于印度尼西亚群岛和马来西亚群岛的中文文献》（巴达维亚，1880 年版，1960 年雅加达再版）；其他还有洛克希尔、保罗·惠特利和王赓武等的著作也翻译了相关资料。还没有翻译的主要著作还有张燮著《东西洋考（1617）》（1981 年北京新版）。关于 1425～1638 年期间东南亚贸易方面的琉球群岛文献已由合志小叶田和三次亦忠翻译，见《琉球群岛与朝鲜和南海国家的关系》和《琉球文献的评注翻译》（京都，1969 年版）。有关东南亚的许多日文文献重新出版，见岩生成一的两部著作：《贸易船贸易史研究》和《贸易船与日人街》，分别于

1958 年和 1966 年在东京出版。更丰富的资料是关于 1640～1740 年中国帆船到达长崎的系列报道《华夷变态》，当时由林春斋和他的儿子林风岗编纂。现代版由浦廉编的《华夷变态》，共三卷，东京，《东洋文库》，1958～1959 年版。

一般的葡萄牙和西班牙编年史都记录了一些经济资料，虽然这些资料远少于人们所期望得到的。迄今，葡萄牙语中关于东南亚贸易和经济的最好的资料是托马·皮尔斯的《东方诸国志》，由阿尔曼多·科尔特绍翻译（伦敦，哈克卢特协会，1944 年版）。

1596 年荷兰人的到来大大改善了经济报道方面的数量和质量。荷兰方面有许多说明广泛涉及贸易机会、海运活动情况、价格以及进出口数量等。在早期航行的杂志中也有许多非常有用的资料，首先搜集出版的是 I·科梅林编《荷属东印度公司的产生与发展》（阿姆斯特丹，1646 年）。该书现在已由荷兰出版机构林旭登协会编的专门版本。比较有价值的还有关于海运活动的系统报道，参见 Daghregister gehouden in t Casteel Batavia（1642～1682）（共 31 卷，巴达维亚和海牙，1887～1931 年版）。荷兰财富在东方的奠基人燕·彼特尔逊·昆总督所编的卷数较多的长篇通讯首先由 H·T·科勒布兰德整理出版，最后由 W·P·库尔合斯出版，书名为《倾听在东印度受骗的故事》（共八卷中的七卷，海牙，1919～1953 年）。虽然上述所有系列所提供的资料主要集中在 1682 年以前的史实，但最近荷兰编辑出版了从巴达维亚荷属东印度公司政务会向阿姆斯特丹发回的信函，其内容一直到 1735 年。这是 W·Ph·库尔哈斯编的《主教、总督、拉登海伦十七世和荷属东印度公司》，共七卷，1960～1976 年在海牙出版。这套系列也着重介绍贸易情况。

第二手资料

在这个领域最大的争议是关于亚洲地区经济制度与欧洲资本主义的兴起之间的关系。两个荷兰社会学家把争议引向战前印度尼西亚的海上活动，其较有名的的著作是 20 世纪 50 年代的英译版：《印度尼西亚社会学研究：贝尔特拉姆·舍赫利克成果选》（共两卷，海牙，1955 年版）和雅各布·科内利斯·范·勒尔的《印度尼西亚的贸易与社会：社会经济史论文》（海牙，1955 年版）。舍赫利克着重强调 17 世纪爪哇海运业的崩溃，而范·勒尔则更加关注荷属东印度公司造成的影响的最小化，认为亚洲的贸易应该有一个直到 18 世纪的连续性。M·A·P·迈林克·罗勒弗兹从经验的角度对这些主题作了全面的分析，见《1500～1630 年印度尼西亚群岛的亚洲贸易与欧洲的影响》（海牙，1962 年版）。他总结说亚洲商人的实际情况与范·勒尔的观点不符，17 世纪确实下降了。但即使是在鼎盛时期也比欧洲商人缺乏重要特征，如合法的财产保护等。 506

后来的著作变得更加复杂、量化和更具全球性。由于资料的特点和存在的问题，这方面最好的作品把东南亚当作一个大整体的一部分。最突出的有维多利诺·麦哲伦－戈蒂诺的《15～16 世纪葡萄牙帝国的经济》（巴黎，1969 年版），皮埃尔·肖努的《菲律宾与伊比利亚半岛西太平洋区域（16、17、18 世纪）》，Introduction methodologique et indices dâctivite（巴黎，1960 年版），K·N·肖杜里的两部关于英国东印度公司方面的著作：《英属东印度公司：早期的股份合作制公司研究（1600～1640）》（伦敦，1965 年版）和《亚洲的贸易世界与英属东印度公司（1660～1760）》（剑桥，英国，1978 年

版），内尔斯·史蒂斯加德著《17世纪的亚洲贸易革命》（芝加哥，1973年版），克里斯托弗·格勒曼著《荷兰与亚洲的贸易（1620～1740）》（海牙，1958年版），J·R·布鲁尼、F·S·加斯特拉和I·施费著《17～18世纪的荷兰—亚洲海运业》（共三卷，海牙，1979～1987年陆续出版），R·L·英内斯著《半开的门：17世纪的日本对外贸易》（博士论文，密歇根大学，1980年版）、G·B·梭扎著《帝国的幸存：葡萄牙在中国和南中国海的贸易（1630～1754）》（剑桥，英国，1986年版）。

关于东南亚与中国之间双边贸易的相互影响，萨拉辛·维拉弗尔作了详细论述，参见《朝贡与利益：中国与暹罗贸易（1652～1853）》（坎布里奇，马萨诸塞，1977年版）、王赓武著《社区与民族：东南亚与华人研究的论文集》（新加坡，1981年版）、约翰·E·维尔斯著《胡椒、枪炮和会谈：荷属东印度公司与中国（1622～1681）》（坎布里奇，马萨诸塞，1974年版）、里奥纳多·布鲁赛著《外国公司、华人移民、混血儿妇女与巴达维亚荷属东印度公司的荷兰人》（多德雷赫特，1986年版）、陈荆和著《关于会安（法尹弗）的历史笔记》（坎布里奇：南伊利诺斯大学越南研究中心，1974年版）。还有最近的一些著作把印度洋作为一个经济活动的范围来研究，其中比较著名的有K·N·肖杜里著《印度洋的贸易与文明：从伊斯兰教的兴起到1750年的经济史》、S·亚利萨拉特纳著《科罗曼德尔海岸的商人、公司和商业（1650～1740）》（德里，1986年）、A·达斯·古帕特和M·皮尔逊编《印度与印度洋（1500～1800）》（加尔各答，1987年版）、德尼·龙巴尔和让·奥宾等编《印度洋及中国海域的商人及商界人士》（巴黎：EHESS，1988年版）。

507 这些著作澄清了东南亚与全球经济之间的相互作用，论证了经济扩张和收缩的长期模式。然而，为了解该地区更为详细的经济情况，我们必须求助于那些熟悉当地文字传统和经过实地考察的学者。在经济和社会变迁方面特别适用的有两本专著，即：维克特·莱伯曼著《缅甸行政循环：无政府和征服，1580～1760年》（普林斯顿，1984年版）和阮清雅著《17、18世纪越南的经济状况》（巴黎，1970年版）。在这方面，与巴黎《群岛》杂志有关的一群学者做了大量有趣的工作，他们当中比较显著的有德尼·龙巴尔、克劳德·吉级和皮埃尔－维斯·曼格尼等。《群岛》刊载的重要的专刊包括商业与海运（1979年第18期）和城市（1988年第36期和1989年第37期）。关于奴隶制问题请参见安东尼·里德编《东南亚国家的奴隶制、奴役与人身依附》（圣卢西亚、昆士兰，1983年版）。最后，荷兰档案馆也发现了一些特定地区的主题，其中最显著的经济资料有：赫里特·克那普著《香料与天主教：1656～1656年荷属东印度公司统治下的安汶》（多德雷赫特，1987年版）、卢克心·纳格特加尔著《一起骑着荷兰虎：爪哇与荷属东印度公司（1680～1743）》（博士论文，乌德勒支大学，1988年版）、伊藤竹石著《阿达特达（习惯法）的亚齐人的世界：关于“亚齐”苏丹的历史研究》（博士论文，澳大利亚国立大学，1984年版）。

第九章　1500～1800年东南亚宗教的发展　508

本章分为五个部分，继续叙述约从1500年以后东南亚宗教的发展。本章第一次利用了在16世纪才能得到的欧洲人的资料，这些资料系考察了那时仍很少为世界宗教所接触的这些地区所实行的本地信仰的重要特征而得来的。对注定要对东南亚海岛地区的发展产生根本性影响的伊斯兰教和基督教的推进进行考察，是本章第二和第三部分的基本内容。这些新来宗教适应当地实际的做法，在许多方面显然类似于从前传入的印度教、佛教和儒家思想的情况，这在第五章已经进行了讨论。由于世界宗教在不断扩张和巩固其地位，因此，第四部分拟探讨整个这一地区所面临的共同问题。本章最后一部分论述18世纪的一般情况，此时，据认为东南亚地区在内部和外部都面临着前所未有的压力，在宗教环境方面已产生了新的需求。

本地信仰

欧洲传教士们在16和17世纪开始进入印度尼西亚东部和菲律宾这些外部宗教思想影响较少的地区，为我们了解本地信仰提供了重要帮助。尽管他们抱有明显的文化偏见，这些传教士们的叙述还是为历史学家们提供了描述这一地区宫廷之外的土著宗教习俗的第一手的有连续性的资料。

在早期欧洲人所编写的这类资料中，最引人注目的并不是观察家们所指出的信仰的地区变化，而恰恰是其相似之处。所有描述都断言，一般男人和女人都认为自然界系受一大批居住在树林、河流、洞穴、山野的鬼神所支配的，它们要么特别善良，要么非常凶恶。诸如火山爆发、地震、瘟疫、干旱无雨等令人费解之事，都被认为是这些鬼神发怒的信号，必须提供相应的祭品来使其息怒。为了掌握自己那变化多端的命运，人们可以寻求他们的祖先以及那些凭自己本身的头衔在死后变成有影响的鬼神的帮助。他们常常被认为已经进入了诸如老虎、鳄鱼或者猪等动物的身体。在印度尼西亚东部，这种信仰特别突出，一位葡萄牙人曾经对马鲁古（亦即摩鹿加群岛）人怎样崇拜天、太阳、月亮和星星的情况进行了描述；他们将父辈和祖先作为崇拜对象。那些用木头或石头刻成的雕像具有人、狗、猫和其他动物的脸型。[①]　509

在与这些精灵鬼神对话的过程中，关键因素是在圣山或祖先的墓地这类特定的地点举行抚慰和祭祀仪式。食品、饮料、衣服以及某些象征性的东西作为祭品是最普遍的了。在某些场合，据认为要减轻鬼神的怒气，或者保证土地肥沃或获得这些超自然的鬼

① 胡伯特·Th·Th·M·雅各布斯：《关于1554年前后的马鲁古的论文》，罗马，1971年版，第75页。

神的持续的偏爱，还必须挤出一些血来。在一些动物——一只山羊、一头猪或者一条水牛宰杀之后，它的头通常都被用来供奉这些鬼神，其余的肉则在仪式之后的宴会上由参加者分食。在某些特殊场合，也许还会用人来作祭品；用于作祭品的人通常通过偷袭邻近部落和村寨，或者通过购买奴隶而获得。例如，在米沙鄢人中，人们习惯于买一些来自其他省的土著人来作为祭祀恶魔的祭品。[①] 仪式和祭品是人们生活的一部分，特别是在出生、结婚和死亡等一生中的重要时刻，但绝大多数复杂的仪式通常都与葬礼有关。对埋葬的尸体进行精心打扮，为死尸穿戴，提供物品、食品、饮料、衣服和运输工具的情况在许多族群的社会中都存在。证明人们对死后生活的信仰。在死后，一个人仍将享有与他或者她在世时相等的地位。

虽然男子也担任较高的主持仪式的职务，但早期欧洲的观察家们却对女子在宗教仪式中的突出地位有更深刻的印象。当西班牙人第一次到达菲律宾时，他们看到作为鬼神代言人的年纪很大的老妇人，在米沙鄢人中称为巴比兰（babaylan），在他加禄人地区称为卡塔洛南（katalonan），鬼神通过她来讲话。好几个传教团体的记录都提到，不仅对妇女，而且对"打扮成妇女的印度人"都特别尊敬。将印度人打扮成妇女这种异性模仿者象征着把男女两性的再生力结合起来。从很大程度上来讲，这种人物的威望是由于他们能够处理男女的宗教仪式事务并为鬼神与人类的沟通充当中介。当他们在念咒语、跳舞以及摇铃、打鼓、敲锣的声音伴随下逐渐阴魂附体而入定时，他们已不再是人。在生病时，萨满教的技能特别有价值，因为它被认为是超自然的。菲律宾的西方传教士们曾经描述了巫师们治病的情况。治病时，女巫头领能够作出各种姿势并自言自语，把食用油涂抹在病人头上并告诉他鬼（anito）将给他予力量。

510

这种某些个人所具有的秘密知识没有专人传授不可能获得。17 世纪晚期，在印尼的塞兰（Ceram），荷兰传教士瓦伦泰恩描述了一群孩子在某个时候怎样在"恶魔祭司"的巫术的诱使下被带入丛林长达数月之久的情况。由于具有这些秘密技能，萨满能够保护社团避免以某种方法掌握巫术并且试图利用这种巫术来干坏事的女巫和男巫们的伤害。据说有些男巫会飞，有的则不用手可以砍杀，有的则能够发出魔力，以使最心爱的妻子拒绝她的丈夫。在马鲁古，这些"女巫"全被人们用魔鬼（Suangi）这个马来语词汇来称呼，并且常常由于鬼魂附体带来疾病或其他灾祸而受到萨满的谴责。"国王、亲王或大臣们生病时，他们就会下令杀几个魔鬼以驱邪"。[②] 传教士们曾经说过，有一次，由于一个统治者死亡，曾有 100 多人被作为魔鬼处死。[③]

由于受到一大群超自然的存在物（其中有些是友善却反复无常的，有些则是愚蠢凶恶的）的包围，并且面临着以人的形式出现的敌对因素不断加大的威胁，传教士们所描述的这些社团常常把拥有护身符和其他据认为有保护功能的一些物体置于头等重要的地位。被广泛使用而且被认为最有用的制止巫术的武器是毛粪石（马来人称之为

---

① 引自帕布洛·费尔南德斯：《菲律宾教会史（1521～1898）》，马尼拉，1979 版，第 3 页。

② 雅各布斯：《关于马鲁古的论文》，第 181 页。

③ 乔治·舒尔哈默：《弗朗西斯·泽维尔：他的生活，他的时代》，第 3 卷，约塞夫·科斯特洛译，罗马，耶稣会士历史研究所，1980 年，第 92 页。

mestika galiga），特别是粘有野猪粪和鹿粪的毛粪石。此外，旧的梭镖、马来人使用的波纹刀刃的短剑以及布等东西也被认为能给持有者以超人的力量。例如，在安汶，人们把一种形状很特别很少见的被称为马马克（mamakur）的手镯，加上圣石、中国瓷器和一些已故祖先穿过的衣服放在一起小心地保存起来，以驱邪避害。对梦和预兆也非常相信，据认为通过梦和预兆，非人类世界能够向人类传达信息。如果在出门时打一个喷嚏就预示着要生一场病的话，那么日食和月食预示着会有多大的灾难要发生？据荷兰人说，在德尔纳特，人们认为这是一个死亡的预兆，它预示着要么是他们自己的亲戚，要么是他们的国王将要寿终正寝。怀着安抚天体中固有的那些超凡力量的希望，望加锡人在宫廷改信伊斯兰教以后很长时间，在他们的家里仍然保留着太阳和月亮的图像。

东南亚其他地区来自这一时期有关土著宗教实践的证据，并不如在印度尼西亚东部和菲律宾那样广泛。显而易见，传教士们所叙述的海岛地区的风俗习惯中有许多曾经是整个东南亚地区共有的。例如，用动物和人来献祭鬼神的习俗，直到18世纪在缅甸都还能发现，尽管佛教不杀生。虽然一些习惯已经消失了，但当代的学者们仍能从早期传教士们对土著宗教的描写中了解那种习俗。的确，对东南亚文化的任何研究都应该重视土著信仰的顽固性，并且应当指出，对于众多社会群体来说，他们保留了一种解释世界的完全令人满意的方法。有些研究还强调，在东南亚地区已建立起来的世界性宗教之所以成功，因为它们不仅适应于当地既存的看法，而且更加精致，价值得到进一步提高。例如，在缅甸，代表其臣民的国王继续尊敬他们祖先的鬼魂，相信用黄金将其塑像包裹“对他们祖先的合适的崇敬将带来好运”。[①] 有意思的是，这些祭祀仪式是在佛教的神圣日子举行的，即便是对已去世的亲戚的鬼魂的安抚，按佛教教义也不会受到非议。对比之下，在大越国（Dai viet），中国古代儒家的著作把对已去世的祖先的崇拜提高到了家庭礼仪的核心地位。耶稣会传教士罗德岛的亚力山大说：“他们对他们亲戚的灵魂安排所表现出来的虔敬超过了我们在欧洲能够作出的任何想象。他们走那么远的路去寻找合适的墓地……不怕麻烦，不怕花费钱财为他们在死后安排宴会。”[②]

511

因此，在伊斯兰教和基督教传入以前，在东南亚地区的宗教发展中，一个占支配地位的主题已经十分明显。本地信仰体系中的一些重要特征得以保存下来，是由于它们中的大部分能够同与世界宗教相联系的仪式和教义共处或相容。从某种意义上说，新“神祇”和老神祇之间能够相互融合。在缅甸和泰国流传的一个故事描绘了大地女神怎样用从自己的湿头发中拧出来的水淹没恶魔马拉的军队以帮助佛祖取胜的情节。在缅甸，这种本地思想与外来思想的结合是以右手触摸大地以向大地女神发出信号、证明自己前世功德无量的佛陀坐像为标志的。[③] 复杂完整的仪式和众多令人生畏的词汇以许多相同的方式进一步证实了不少现存的风俗习惯的重要性。例如，从15世纪在越南流行的孔子祭天可以看到早先效忠仪式的痕迹：在举行仪式时，要祈求神灵保佑，用动物作

---

① 丹东：《缅甸王室命令：1598～1885年》，京都，京都大学东南亚研究中心，1983～1987年版，第4卷，第144页。

② 索良热·埃尔茨：《越南的罗德岛》，威斯敏斯特、马里兰，1966年版，第59页。

③ 约翰·弗格森：《缅甸僧伽的象征意义》，博士论文，康奈尔大学，1975年版，第24页。该文强调在东南亚地区发现的关于大地女神的传说，并不见于来自印度和斯里兰卡的正统的上座部佛教文献。

祭品进行祭祀，由在场的人分喝动物血等。对于佛教徒来说，羯磨即业（Karma）的概念以及对来世的非法行为进行处罚的可能性使得宣誓效忠的仪式更加庄严隆重。因此，14世纪素可泰泰族王国的碑铭描述的邻近一个国王对祖先和水及山洞的守护神的祈求，成了那些违反誓言的人注定要下地狱并且不要指望能“见到佛祖、达磨（the Dharma）
512 或僧伽”的证据。同样，提供这样一种保护以免被伤害的护身符和避邪物，由于吸收了外来信仰的力量而变得更加有效了。在佛教国家，这样的东西通常是被认为有特殊力量的佛祖或德高望重的和尚的小雕像以及常常被作为王国保护神的较大的佛祖雕像。

持续存在的鬼神是本地宗教信仰的基本遗产，但是，这些鬼神逐渐融人受到国王及其宫廷保护的占统治地位的宗教之中。在缅甸，37个纳特（nat，即神灵）的正式住所是蒲甘的瑞喜宫塔，但统治者要给每个纳特一份特殊的采邑。这份采邑是从居住在那些纳特已得到安抚地区的臣民那里来的。作为对宫廷的保护和人民的忠诚的报答，神灵们被指望为国王服务，并且承认宫廷宗教的道德权威。在越南，一位14世纪的佛教学者提到一位地神怎样出现在早期一位国王的梦中，承诺如果国王对她进行祭拜的话，他攻打占婆的计划将获得成功。于是这位国王在一位佛教僧侣的帮助下，举行了合适的祭祀，在首都为这位“帝国的土地女神”（Imperial Earth Lady）建造了一座神殿。

这些传说暗示着宗教与政治融合的过程有时会遇到阻力。上面说到的那位学者还提到，那些拒绝充当宗教护卫者的“腐化堕落之神”和“邪恶之鬼”被要求“赶快离开此地去他处”。[①] 在东南亚半岛地区的佛教史中，屈从于佛教权威的本地鬼神是一个经常谈论的问题。来自景栋掸人国家的《巴东编年史》描写了一个恶魔在建设这个城市时怎样被惹怒，因而经常出没于国王的金殿，受到了统治者的蔑视而被赶走的情况。为此，一些和尚被请入宫中念经，以增强佛教这种神圣宗教的力量。但是，这个恶魔仍然赖着不走，圣水被弄脏、法树枯死、比丘被打败。[②] 这种情况只有请博学高僧来对佛教和教义（Sasana）进行净化，才能得以改变。1527年，南掌国王不得不禁止进行鬼神崇拜，并且命令捣毁一切与鬼怪（phi）崇拜有关的祭坛，都城在从前耸立着守护神神殿的地方建起了佛教庙宇。

虽然关于这些鬼神应在多大程度上受尊敬的问题常常引起质疑，但从来没有其从东南亚的宗教生活中消失的迹象。这似乎与这一地区人们精神信仰的水平有关。世界性的大宗教则与将来的前途有关，或者就儒教来说，系与宇宙观这种宏观的问题有关，鬼神所注意的可能是诸如疾病或战争、生意或分娩这类最世俗的事。17世纪初期，他加禄菲律宾人对在众鬼神之中最大的鬼神小阿尼托（the lesser anito）和巴塔拉（Bathala）
513 之间的关系向西班牙传教士作了解释。他们说“巴塔拉是一位伟大的君主，没有任何人可以同他讲话，他住在天上，但阿尼托却不同，他常从天上下来与人聊天，他是巴塔

① 基思·泰勒：《11世纪越南的权威与合法性》，载大卫·G·马尔、A·C·米尔内编：《9～14世纪的东南亚》，堪培拉、新加坡，1986年版，第139～176页。

② 召·赛蒙·孟莱：《巴东编年史与景栋国编年史翻译》，载《关于南亚与东南亚的论文集》，密歇根大学，1981年版，第113～114页。

拉的一位臣子，常常为人们求情。”[①] 在19世纪初的一部缅甸编年史中可以发现，关于鬼神的一种截然相反的观点讲述了一位隐士曾向蒲甘的一位国王发出劝告，如果他要了解未来，他就应崇拜佛祖，而如果要知晓现在的情况，则要崇拜纳特（即土著神灵）。[②] 神灵崇拜的遗存在伊斯兰教和基督教这两种一神论宗教中的情况特别值得一提。这两种宗教都成了东南亚海岛地区的主要宗教信仰，现在我们将转到对它们历史的论述方面来。

伊斯兰教的传入

要对16世纪伊斯兰教传播之迅速作出正确的评价，需要了解其历史背景。但是，资料的性质使得人们无从回答伊斯兰教如何到达海岛地区这一最根本的问题。首先，我们并不能确切了解东南亚人皈依伊斯兰教的时间和地点。现有资料表明，苏门答腊北部地区是最接近印度和伊斯兰世界心脏的地区，伊斯兰教是在苏门答腊北部地区建立它的第一个滩头的。直到13世纪末叶，都还没有关于当地穆斯林社团存在的任何证据，虽然它们形成的时间也许还要早些。意大利威尼斯旅行家马可·波罗1292年提到在八儿剌有穆斯林。在巴赛附近的一座王室墓碑上刻写的日期是伊斯兰教纪年697年（即公元1297年），苏丹马利克—阿尔—萨利赫（意即“圣洁的国王”）的穆斯林称号在此地被发现。但显而易见，这种新的信仰的渗透并未超出沿海地区。来自摩洛哥的旅行家伊本·白图塔在从孟加拉前往中国的途中，于1345年访问了萨穆德罗—巴赛（Samudra——Pasai），他把它描绘为港口的穆斯林，但内地仍然是“异教徒”。

来自爪哇的证据也很少。在莱兰（Leran，在苏腊巴亚附近）发现了一位穆斯林妇女的墓碑，标明的日期为伊斯兰纪年496或475年（公元1102年或1082年）。一般认为这是外国的而不是在当地出生的穆斯林的坟墓。反之，从爪哇东部的古代王国满者伯夷国中心附近发现的众多穆斯林碑铭的形状、装饰雕刻图案以及古爪哇文字体都清楚表明，埋葬在这里的这些人都是本地人。这些墓碑绝大多数是15世纪的，但也有一块石碑标明是萨卡纪年1290年（the Saka date 1290，即公元1368年），另外两块标明为1298年和1302年（即公元1376年和1380年）。距中心地区附近的这些坟墓向人们明确暗示，在满者伯夷国处于权力顶峰的时期，在其宫廷圈内以及在王室内部可能已经有大量穆斯林存在。 514

关于伊斯兰教到来的第三个重要发现，是在马来半岛东海岸的丁加奴。它是由一块石头构成的，显然有人打算要将其制成一根石柱，上面的铭文记录了王室对地方官员发布的一道命令。其中的一面命令他们拥护伊斯兰教和安拉的使者的教导，标有伊斯兰教纪年日期，但由于石头已被损坏而难以辨认，因而有几种说法，即在伊斯兰教纪年702年和789年（公元1303年和1387年）之间。虽然铭刻在另外三面的法律条文由于表面

---

① 埃马·H·布莱尔、詹姆斯·A·罗伯特：《菲律宾群岛：1493～1898年》，克利夫兰，1903～1909年，第5卷，第144页。

② 佩貌丁、G·H·卢斯：《缅甸国王琉璃宫史》，仰光，第80～81页。

剥落已无法完全辨认，但仍可知道其中有几处论及债权人与债务人之间的关系，而其他的则与对不正当两性关系和作伪证等罪行的处罚有关。

因此，要证明伊斯兰教最初进入海岛地区的日期，有用的资料十分有限。关于这一地区伊斯兰教起源的问题甚至更加难以回答，虽然在某些方面已大体上取得一致意见。首先，显而易见的是，把伊斯兰教传入东南亚的穆斯林商人是沿着已建立起来的海上贸易路线而到来的。后来的那些指责伊斯兰"传教士"们把自己装扮成商人的欧洲观察家们并不理解，在伊斯兰教中并不存在那种教士阶级，伊斯兰教本身是在商业城市的环境中成长起来的。那些在穆斯林法律的保护下已习惯于处理自己商务的穆斯林商人是伊斯兰教基本信仰在早期阶段的最明显的传播者。

其次，当伊斯兰教开始进入东南亚地区之时，印度人的贸易活动在东南亚海域已经很有力量，这是印度穆斯林在伊斯兰教思想的传播中发挥作用的一个有说服力的证据。多年来，对印度的哪一个地区在促使东南亚海岛地区占统治地位的宫廷皈依伊斯兰教中起了最为重要的作用这一问题一直有激烈的争论。所提出的证据有利于古吉拉特、孟加拉以及南印度的一些伊斯兰教流行的地区，所有这些地区都与东南亚有着密切的贸易关系。古吉拉特于1287年被置于穆斯林统治之下，其对外贸易大部分为穆斯林所掌握。按照托梅·皮里士（Tome Pires）的说法，孟加拉商人经常出人巴赛，并且对在13世纪下半叶把"孟加拉种姓的莫里什国王"扶上巴赛的王位起了重要作用。但是，像印度尼西亚人一样，后来巴赛和马六甲的马来文献都提到来自马巴尔（Ma' barl，一个科罗曼德尔海岸经常提到的地名）的伊斯兰传教者，这进一步证实了这是南印度的穆斯林。这些传教者一般都属于沙斐仪学派。事实上，这些相互竞争的资料表明伊斯兰教在早期如此具有吸引力的一个原因，正是它的影响同时来自于不同的地区，就印度而言，它不仅为伊斯兰教向东南亚的传播提供了教师商人，而且也为来自伊斯兰世界其他地区的穆斯林充当了歇脚地。

515 在这些讨论中，不足之处是与伊斯兰教义有关的其他一些可能的资料未能引起足够的重视，比如占婆，这里有两座11世纪初的穆斯林坟墓。与中国的联系也许是很重要的。与波斯和中亚的贸易联系促进了中国东南沿海城镇特别是广东（广州）的中国穆斯林社团的发展。穆斯林中国人卷人远洋贸易又转过来促进了向海外移民的发展。例如，中国穆斯林马欢曾于1416年说过绝大多数生活在爪哇的中国人都来自华南，他们中许多人都是穆斯林。而在中国占优势的哈乃斐学派（the Hanafi School）使得学者们不愿把中国的穆斯林商人看成传教士。事实上，他们所发挥的影响不可小视。在数个世纪中，中国都被看成东南亚绝大多数地区事实上的宗主，永乐（1402～1424）那样的皇帝所作出的有关帝国称许伊斯兰教的批文一定有助于我们了解其中的原因。

对于中国人对伊斯兰教在爪哇传播的贡献到底有多大，至今仍有争论，虽然绝大多数学者都认为北部沿海地区几个统治家族的创立者都是与当地妇女结婚的中国穆斯林。但是，中国与伊斯兰教的联系在海岛其他地区更为明显。例如，在菲律宾南部的霍洛，据说当地穆斯林的一位创立者周围有中国穆斯林随从，而大约在1590年，在文莱的一位西班牙人被告知，伊斯兰教是由经由中国，从马来半岛而来的苏丹尤素福带来的。他在中国娶了一位中国贵妇人为妻，被中国皇帝确认为文莱国王，而他则承认中国皇帝为

"最高的国王"。文莱统治者都是从这次婚姻传袭下来的。[1]

因此，关于伊斯兰教到达东南亚及其来源的证据是不完整的，并且有时是相互矛盾的。很久以前，阿拉伯人就已经知道东南亚这个地区，但只是从13世纪起，才有当地人接受伊斯兰教的明确证据。那时伊斯兰教的影响仅限于沿海处于贸易路线上的分散的港口。印度几乎可以肯定是伊斯兰思想传入东南亚的一个渠道，第一批穆斯林教师商人则可能来自伊斯兰世界各地。将来的研究也许会为中国穆斯林对伊斯兰教在东南亚传播中的贡献提供一幅更加详细的图解。但显而易见的是，尽管受到什叶派的持续影响，东南亚的伊斯兰教却主要是逊尼派以及四个教法学派中之一的沙斐仪派。我们也知道，到伊斯兰教向这一地区渗透之时，逊尼派教义的核心结构已经在一定程度上最终形成，《古兰经》的经文以及关于先知传说的文集已经完成。然而，在对这些新教义的反应和解释中，这一地区的人们还是能够对东南亚伊斯兰教的独特性作出贡献，而这种独特性一直保留到今天。

马六甲的皈依 516

马六甲港口的马来人统治者决定接受伊斯兰教，是伊斯兰教在东南亚扩张史上的一个里程碑。马六甲这个港口城市显然是由来自巴邻旁（即巨港）的一个难民王子在大约15世纪初建立的，它从一个小渔村发展成一个贸易基地，进而发展成海岛地区的一个重要的商业中心。来自印度的穆斯林商人数量的增多，在其传播基本的信仰原则时，也有助于提高伊斯兰教的影响。的确，按照一部著名的马来史诗的说法，马六甲闻名的民间英雄杭·杜亚（Hang Tuah）由一位来自印度科罗曼德尔海岸的商人教其朗颂《古兰经》。

马六甲统治者皈依伊斯兰教的日期有若干种说法，大体在1409～1436年之间，但是，确切年份仍需作进一步探讨。这个王朝的创立者本人似乎不可能是一位穆斯林，也许是它的第三位统治者斯里摩柯罗阇·穆罕默德·沙（1425～1445）在位期间作出了接受伊斯兰教信仰的决定。[2] 有关马六甲影响很大的马来文献《马来纪年》承认了这一事件的意义，但是是用神的启示来进行描述的。这种公式化的叙述在关于伊斯兰教到来的其他一些当地文献中也反复地出现。在马六甲的这位统治者的梦中，先知本人似乎教给他伊斯兰信仰（Shahada，印度尼西亚语为Syahadat），给他取了一个穆罕默德的名字，并预言从吉达（Jadda）来的一条船将在第二天到达。当这位国王醒来时，他发现自己已经被实施了割礼。他不断地进行忏悔，他的仆人们大为惊奇，认为他是被鬼怪缠身。那天晚上，从吉达来的一条船果真按时到达马六甲，带来了一名著名的教师，即一位先知的后裔赛义德。他受到这位统治者的尊敬，也就是在这个场合，马六甲的首领们采纳了伊斯兰教，而这里的所有的居民，无论职位"高低贵贱"，都按命令同他们一样

---

① 约翰·S·卡洛尔：《博克塞手抄本中的文莱湾》，《皇家亚洲学会马来/马来西亚分会杂志》，第55卷、第2期，1982年，第4页。

② 这个材料与其他的材料有冲突，但在C·H·瓦克的《马六甲的早期国王与伊斯兰教的接受》一文中作了评论，《东南亚历史杂志》，第5卷、第2期，1964年。

接受了伊斯兰教。①

16 世纪初，托马·皮尔斯欣然接受了伊斯兰教的成功是由于实用主义的而不是精神的动机这种解释。按照他的叙述，马六甲统治者已意识到，由于印度穆斯林商人的光顾，穆斯林巴赛的商业非常繁荣。因此，他采取了积极措施竭力仿效巴赛的成功，吸引穆斯林到马六甲来。穆斯林商人被给予商业特权，还专为他们建了住宅区和清真寺，他们在宫中受到热烈欢迎。皮尔斯接着说，在巴赛以及来自阿拉伯地区和孟加拉的杰出的穆斯林商人和毛拉（mullahs）的影响下，马六甲的统治者在 72 岁时信奉了伊斯兰教，并且娶巴赛国王的女儿为妻。

517

在承认商业联系的重要性之际，当代的学者们更加关心的是伊斯兰教对马来统治者为什么有这样的吸引力这一问题。有必要回顾一下，在 15 世纪，穆斯林商人控制了从欧洲延伸到马鲁古群岛的商业网络。由于成了穆斯林世界的一部分，马六甲的国王们可以像坎贝（Cambay）或孟加拉、亚丁和霍尔木兹那些地方的统治者那样明显地获得利益。15 世纪也出现了伊斯兰教世俗权力的复兴。1453 年，奥托曼土耳其人在其新统治者穆哈默德二世的率领下夺取康斯坦丁堡（亦即伊斯坦布尔），把它重建成穆斯林的文化和学术中心。穆哈默德在这一过程中取得广泛胜利的故事传人这一地区是完全有可能的，当地的传说一定像他们崇拜中国皇帝那样也崇拜“鲁姆”（亦即拜占庭）的统治者。而且，由于强调君主的神圣性并且将君主抬高到超人的地位，当时波斯王权观念的影响扩大到了伊斯兰世界的大部分。由于认为已经具有了超自然的力量，马六甲的统治者们现在能够接受其他新的波斯风格的显赫称号。他们铸造的钱币称这位统治者是苏丹和沙（Syah），从而使他的地位高居于该地区除巴赛以外的所有仅有简单的罗阇称号的王公之上。马六甲的统治者也被称为是“世界的和宗教的助手”（Nasir al—dunya wal—din）、安拉的代表，对他的顺从成为一种职责。②

因此毫不奇怪，马六甲伊斯兰教的发展是在王室保护下，通过统治者们积极鼓励教学和传教活动来实现的。穆斯林和异教徒之间的通婚吸引了新的人教者，叛教行为被禁止。履行日常的祈祷义务不断得到强调，在相当程度上，法律制度越来越有利于穆斯林，特别是作为证人。后来的马六甲统治者们也继续促进伊斯兰教在邻国的传播、说服或强迫他们的统治者接受这种新的宗教。

在 15 世纪期间，由于宫廷的保护以及获得新教徒的可能性，马六甲在海岛地区被认为是伊斯兰教的学术中心。由于马来语是商业用语，讲马来语的马六甲是地区商业中心，伊斯兰教沿着贸易路线向外传播便成为很自然的事情。的确，伊斯兰教与马来文化的联系是如此的紧密，以致于在许多领域，“变成一个马来人”（Masuk melayu）这个词组越来越具有接受了伊斯兰教的意思。作为指导伊斯兰教传播的工具，马来语获得了一种特殊的地位。例如在比玛（Bima），1645 年统治者发布命令，宫廷记事本应用马来

① C·C·布朗编辑并翻译：《马来纪年》（Sejarah Melayu），《皇家亚洲学会马来/马来西亚分会杂志》，第 25 卷，第 2 和第 3 期，1952 年。

② 同上，第 118 页；A·C·米尔纳：《伊斯兰教与马来王权》，《皇家亚洲学会学报》，第 1 卷，第 1 期，1981 年，第 46 ~ 70 页。

文书写，“因为这是安拉批准的书写形式。”[1]

爪哇在伊斯兰教传播中的作用

马六甲的兴起恰好与爪哇的某些重要变化同时发生。满者伯夷的统治者们显然意识到了从与该地区的穆斯林的联系中所获得的好处，许多传说都提到了出身高贵的穆斯林妇女被带入满者伯夷宫廷（Kraton）的情况。在东爪哇，发现了日期为1448年的一位穆斯林妇女的坟墓，据说她是嫁给满者伯夷统治者的一位占婆（在那里占主导地位的家族已经成为穆斯林）公主。15世纪伊斯兰教在满者伯夷宫廷影响的比较有力的证据是坐落在都城附近、日期在1407～1475年之间的四块穆斯林墓碑。它们全都带有太阳的雕刻图案，再加之它们接近于王宫，因而它们可能是地位很高的贵族或者甚至是王室成员的墓地。 518

在这一时期，爪哇北部沿海地区由于马六甲和印度尼西亚东部的香料群岛之间贸易的发展，在经济上取得了重要地位，当地的穆斯林社团则可能始于14世纪的最后几十年。皮尔斯把这些港口的统治家族接受伊斯兰教归因于约在15世纪中叶马六甲苏丹穆扎法尔的传教努力，甚至认为在某些情况下穆斯林运用暴力进行控制。他并不认为这些穆斯林统治者是长期居住在此地的爪哇人，而认为他们是中国、印度和阿拉伯商人的后裔，他们中许多人都与马六甲有密切的联系。另一方面，至少到17世纪，爪哇人的传说都把伊斯兰教的到来归因于“九”个瓦利（Walis，即那些代表造物主安拉在人间尽职责的圣徒）。传说中与苏腊巴亚（泗水）一起接受了伊斯兰教的第一个爪哇人港口锦石（Gresik），有一个伊斯兰纪年822年（公元1419年）的墓地，一般认为是那些圣徒中最著名的一个即马利克·易卜拉欣的下葬地。

有关瓦利们的神奇事迹所包含的内容表明，他们中有几个曾在马六甲学习和生活，并且从事商业活动，正是这种商业网络持续不断地促进了伊斯兰教的传播。从马六甲和爪哇北部沿海延伸出来的贸易路线很自然地把穆斯林带到了出产丁香的蒂多雷、特尔纳特、马基安、巴占、查伊洛洛和莫提尔等海岛，这些地方的国王约在15世纪中叶都成了穆斯林。在第一批欧洲人于1512年到来时，特尔纳特的统治者通过接受苏丹的称号，建立了对其邻近地区人民的统治权，来自特尔纳特的传教士则致力于在菲律宾南部传播伊斯兰教信仰。

因此，在15世纪期间，伊斯兰教在这一地区的传播取得了重大进展。但是，在马六甲和香料群岛之间的重要贸易路线沿线的绝大多数港口都有穆斯林商人社团，决不意味着所有沿海地区的统治者都接受了这种信仰，尽管穆斯林已在那些地方长期存在。伊斯兰教的真正扩展直到16世纪甚至17世纪初都尚未发生，尽管当时有若干因素巩固了它在东南亚海岛地区的地位。

伊斯兰教的扩展

大约从1500年起，若干原因促使东南亚海岛地区加快了伊斯兰化的步伐。首先，

---

[1] 亨利·尚贝尔：《金丹族神话源头》，万隆，1985年版，第11页。

葡萄牙人于1511年对马六甲的征服结束了穆斯林商人在这个港口的活动，这些穆斯林
519 商人当时已开始转向那些宗教环境更加和谐的地方。苏门答腊北端的亚齐14世纪中叶显然已经接受了伊斯兰教，并且迅速发展成为穆斯林的一个贸易中心。亚齐统治者由于对伊斯兰教的保护而变得更加有名了，他们在苏门答腊东部和西海岸地区开展了传播伊斯兰教信仰的运动。从马六甲的衰落中得益的另一个地区是婆罗洲西北部的文莱。它的统治者在1514~1521年间的某个时候皈依了伊斯兰教，其朝廷也因发起了伊斯兰教的传教活动（特别是在菲律宾群岛地区）很快获得了声誉。要编制伊斯兰教向菲律宾南部推进的大事年表是十分困难的，但刚好在西班牙人于1565年到来前夕，苏禄和马巾达瑙的宫廷都在穆斯林国王的控制之下，一个与文莱国王有亲戚关系的穆斯林家族此时也控制了马尼拉地区。

第二波发展发生在1527年前后，当时印度教—佛教王国满者伯夷被由淡目领导的几个北部沿海的伊斯兰教国家打败。但满者伯夷的失败并不意味着爪哇历史的整体连续性完全被打断，而是标志着伊斯兰教传播的另一个阶段的开始。淡目统治者约于1524年获得苏丹称号，已经被认为是伊斯兰教的一个保护者，其神圣的清真寺受到特殊的崇拜。随着满者伯夷的衰落，淡目军队投入了维护对邻近地区港口的霸权的战斗。在淡目的保护下，爪哇西部的万丹发展成为伊斯兰教的一个重要中心，并且很快扩展到苏门答腊的楠榜（Lampung）地区。婆罗洲南部的伊斯兰教也来自淡目。到16世纪40年代，淡目军队进入伊斯兰教尚未被接受的东爪哇地区。虽然淡目于16世纪50年代衰落了，但其他的爪哇港口仍继续鼓励穆斯林的传教努力。特别重要的是锦石。在关于楠榜、龙目、望加锡、库塔（Kutai）以及马鲁古皈依伊斯兰教的传说中，都经常提到这里的教师。在印尼东部的大部分地区，“教师国王”即居住在离锦石约半英里的山顶上的杰里的圣人（the holy man of Giri）被尊崇为具有起死回生的超自然力量的一个来源。

第三个里程碑是苏拉威西的果阿—达罗（更为著名的名称是望加锡）孪生王国皈依伊斯兰教。尽管当地的编年史给人的印象是由于突然受到天启，但事实上统治者作出皈依伊斯兰教的决定是缓慢的和经过深思熟虑的。直到17世纪初期，望加锡仍是尚未改信伊斯兰教的少数几个重要的宫廷之一，尽管它对穆斯林商人以及来自亚齐、爪哇、北大年以及其他地区的伊斯兰教师给予保护。作出这个决定的一个关键因素似乎是苏拉威西最年长、最受尊敬的鲁武（Luwu）王国的统治者于1605年初接受了伊斯兰教。在回历1014年9月的星期五（即1605年9月22日），塔洛（Tallo）的统治者卡拉恩·马托阿雅（Karaeng Matoaya）公开忏悔，取了一个意为“伊斯兰第一人”（the first of Islam）的阿拉伯名字。与此同时，这位果阿（Goa）的统治者也获得了苏丹阿拉乌丁的称号。

望加锡的保护给了伊斯兰教一个在苏拉威西和印尼东部地区传教的新基地。为适应伊斯兰教的风俗，望加锡请求周围的一些王国接受伊斯兰教。当这些王国的统治者表示
520 拒绝时，他发动了一系列的战争，在当地叫做伊斯兰战争（Islam Wars）。到1611年，苏拉威西西南部所有地区，包括望加锡的博恩人的竞争对手布吉斯人在内，都皈依了伊斯兰教。只有托拉贾山区地带没有屈服，主要是因为这里的人民把伊斯兰教看成是他们的宿敌信仰的一种宗教。1618年，望加锡对松巴哇岛实施了第一次攻击，迫使其执拗

的统治者接受了伊斯兰教。到1640年，绝大多数邻近的王国都已接受了望加锡的霸主地位，皈依了伊斯兰教。

16世纪伊斯兰教日益增长的吸引力在更为广阔的伊斯兰世界的发展中也一定可以看到。在这一时期与伊斯兰世界腹地的联系似乎也得到很大加强，因为当地的以及欧洲的资料都频繁提到有来自麦加、埃及和伊斯坦布尔的教士来到东南亚海岛地区。这些人带来了奥托曼土耳其人不断向前推进的消息，当时已控制了麦加、麦地那和耶路撒冷等圣地。在苏来曼（Suleiman）一世（1520~1566）的领导下，土耳其军队进入巴尔干，征服了匈牙利，把地中海变成了穆斯林的一个内湖。1543年，苏来曼打败了哈布斯堡并在匈牙利建立了一个奥托曼省的行政机关。这时他已不无理由把自己称为苏丹中的苏丹以及伟大的哈里发的继承人。通过与东南亚之间的贸易网络，土耳其人胜利的消息影响了当地统治者。约在1548年，淡目的统治者断言，如果他打败了所有爪哇人，他将把自己看成“土耳其人第二”（Second Turk）。[1]

土耳其雇佣兵和冒险家的出现，在海岛地区有助于进一步加强传说中的罗姆（Rum）的好名声。他们不仅是精明灵活的商人，还有指挥军队的特殊才能以及关于使用滑膛枪和大炮的特殊知识。当地的国王们很快获得了这种先进的技能。根据葡萄牙人的资料，在亚齐人约于1537年攻打巴达的战役中，土耳其士兵加入了亚齐军队。在16世纪期间，他们还参加了亚齐人对葡萄牙人的马六甲的几次进攻。在16世纪60年代，由于亚齐统治者派遣使团试图联络奥托曼苏丹共同反对基督教的葡萄牙人，亚齐与伊斯坦布尔之间建立了更加直接的联系。土耳其并未在官方的层次上公开卷入反对葡萄牙人的斗争，但肯定有其支持亚齐人并向其提供旗帜和大炮那样的贵重礼物的信息。

16世纪印度的发展也很重要，因为在这里，伊斯兰教的征服力量似乎也在一个新的穆斯林王朝的创立中得到了充分的证明。这个新的穆斯林王朝是莫卧儿人于1526年建立的。特别值得注意的是，在后来的50年中，在阿克巴（1556~1605）统治时期，莫卧儿人建立了一个将整个印度次大陆置于其统治下的王国。尽管其所持的是折衷主义的态度，但阿克巴从形式上来讲仍然是一个穆斯林统治者，他把伊斯兰教与印度教和波斯的传统结合起来，有助于在印度形成一种对伊斯兰教国王的广泛的尊敬，并对与伊斯兰教有联系的国家提供了一个有说服力的例子。人们认为亚齐的伊斯坎达尔·穆达（Iskandar Muda，1607~1636）也受到了“大莫卧儿”的鼓舞，颂扬其行为的《亚齐纪年》一书就是模仿印度的名著《阿克巴纪》而写成的。 521

葡萄牙人和西班牙人的到来不仅带来了基督教，而且也摧毁了穆斯林的贸易垄断地位。但他们的到来，反过来也刺激了伊斯兰教在印度尼西亚群岛地区的传播。欧洲和中东的基督教与穆斯林国家之间几十年的冲突常常表现为宗教战争和圣战，这种冲突形式也传入了东南亚地区。成功地领导了攻打马六甲的亚伯奎（Albuguerpue）起初是反对与穆斯林进行任何联系的。征服的后果是，马六甲的大清真寺被彻底摧毁，所有穆斯林商人均被驱逐。当地穆斯林以安拉的名义说服人们从事抵抗葡萄牙人的斗争。16世纪的爪哇文献把服从他们的号召作为伊斯兰教规定的义务之一，并且提醒穆斯林，他们不

[1] H·J·德·格拉夫、Th·G·Th·皮革尔特：《穆斯林在爪哇的早期发展》，海牙，1974年版，第76页。

应该亲近异教徒，“因为这将被记录下来以作为他今生和来世的罪孽”。[①] 在印度尼西亚东部地区伊斯兰教和基督教之间的斗争似乎特别引人注目。在那里，耶稣会会士报告说从麦加、亚齐、马来人地区以及其他地区来了一些“教师”要求参加圣战。到那个世纪末叶，对抗的气氛由于新近在菲律宾取得统治权的西班牙人开始向穆斯林占统治地位的南部地区推进而更加突出了。1578 年，文莱的清真寺被烧毁，马巾达瑙的君主被告知西班牙人要他皈依基督教。因此，从某种程度上讲，在伊斯兰教和基督教之间存在着一种“竞赛”，因为每个追随者都试图巩固他们对于那些特殊地区的商业、政治和精神的控制。

但是，在重视对皈依的各种刺激时，人们也应该强调伊斯兰教自身真正的要求，特别是以苏非教派闻名的那些神秘主义的教徒（Sufism 可能出自 suf 一词，或者指穆斯林苦行主义者制作的粗糙衣服上的羊毛）。神秘主义之所以能在伊斯兰教主流中保持其地位，是由于虔诚的苏非教义的影响，在他们中的佼佼者是最伟大的神学家之一的阿布·哈米德·阿尔—加扎利（回历 450 ~ 505 年，公元 1058 ~ 1111 年）。从大约公元 13 世纪起，神秘主义教派或塔里格（ta riqa，印度尼西亚语称为塔勒卡：tarekat）已开始得到发展，它采用通过一种家系的链条把弟子和师傅与创立者本人联系在一起的方式，把苏非派领袖的说教或称沙伊克（Shaykh）传授给信徒。由于其愿望在某种形式和传统下与现存的信仰相吻合，苏非派发展成穆斯林心脏地带以外伊斯兰运动的一个重要工具。苏非派教师沿着贸易路线形成扇形扩展。在那里，塔里格的成员一般从商业社团中挑522 选。在印度这个对圣人尊敬具有悠久传统的国家，苏非派找到了一种具有同情心的环境。到 15 世纪末叶，许多教团在这里都已获得了立足点，其中比较有影响的是卡迪里教团（the Qadiriyya）、沙塔里教团（the Shattariyya）以及纳沙班迪教团（the Naqshabandiya）。这三个教团也成为东南亚地区最流行的教团。

神秘主义思想从很早的时候起就是东南亚伊斯兰教的一部分，但直到 16 世纪才有文献资料。现存少数这一时期爪哇神秘主义的著作，仅限于禁欲神秘主义的框架之内，其权威是阿尔—加扎利（al——Ghazali）的伟大著作《宗教科学的复兴》。但是，其他大量的著名苏非派教师也常为人们所提到，其中像伊本·阿尔—阿拉比（回历 560 ~ 638 年，公元 1165 ~ 1240 年）是有引起争议的人物。阿尔—阿拉比由于其对存在的统一性（Wahdatu l WuJud）的理论作了系统阐述而特别出名。根据这种理论，包罗万象的统一存在体表现为各种形式；根据他的“完人”（the Perfect man）的概念，微观世界的人物用最高之神安拉的完美品格来表现自己。在 15 ~ 16 世纪，伊本·阿尔—阿拉比的声望显著提高，土耳其的塞利姆一世甚至命令在大马士革重建他的陵墓。因此，在这一时期的文献中发现用他的名字来代表一种权威并不令人惊奇。在苏门答腊西部的巴鲁斯，当地教师哈扎姆·范苏里的著作也明显地受到他的影响，这位教师生活于 16 世纪下半叶，在巴格达访问时被吸收参加卡迪里教团。

在东南亚，苏非派与绝对之神安拉（the Absolute）结合的目的，很容易与人类世界同精神世界之间存在着永恒的相互影响这类根深蒂固的文化态度相混淆。因此，苏非

---

① G·W·J·德勒韦斯编译：《舍巴里的告诫》，海牙，1969 年版，第 69 页。

派教义中的许多概念触动了东南亚社会的心弦。正如哈姆扎·范苏里所指出的：

> 他的光辉是一束灼灼生辉的红光，
> 在我们大家当中显得格外耀眼；
> 他就是这杯子和亚力酒，
> 别去寻找遥远的他，孩子。

再来看看爪哇文本的说法：

> 在崇拜者与被崇拜者之间，
> 并不存在什么差别，
> 他们都是人，
> 同是宇宙的存在之物，
> 不能将其分开。[①]

东南亚人也已经开始接近苏非教派，因为用来使信徒与神的统一达到一种出神入化程度的方法——跳舞、唱歌、音乐、打鼓、沉思、朗颂齐克尔（zikir，即对安拉的赞美诗），以《古兰经》经文或惯例的祈祷的形式念诵施魔法的咒语等——类似于他们已经习惯了的宗教实践。苏非派强调弟子与导师之间的密切关系，常常将这种关系比做父母与子女、哥哥与弟弟之间的关系。在东南亚这种亲属制度被视为人类融合之根本的传统社会中，这样的做法同样也容易接受。 523

现有的资料也表明，在东南亚对苏非派的理解得到增进，因为那些由于与巴赛、米南加保、马六甲、爪哇或柔佛的联系而富有声望的当地教师利用熟悉的肖像来解释神秘主义伊斯兰教的本质。其中一人写道："据认为，人类的视野可以比做椰奶，从长远观点来看，它将变成油；对于一个尚未成熟的香蕉来说，将逐渐长成半熟……人的视野也逐渐被君主所改善，以致于能洞悉事物的本质"。[②] 即便如此，我们却不知道这些作品被阅读的范围到底有多广泛；有人认为，只有那些精神英才（the Spiritual elite）会对他们进行研究。不管苏非派怎么呼吁，其教义也许在很大程度上只是简单地进行口头传播。有一部分文献曾警告说，如果没有完全理解，就不要使用苏非派的术语，并且引用哈底斯（the hadith，即圣训或穆罕默德言行录）说："口头告诉人们他们应懂得什么；你难道要使安拉和他的先知成为撒谎者吗？"。[③] 而且，当宫廷中聚集了大批博学多才的教士时，其他许多参与把伊斯兰教传播给海岛地区人民的人对神秘主义的思想也许仅有泛泛的了解。例如，在17世纪初期，苏门答腊东海岸占碑的伊玛目是一位来自彭亨的商人；而在安汶那些识文断字的爪哇商人常常在当地停留一个季节以充当宗教师。在那些贸易港口建立起来的伊斯兰教派的首要任务，是传授穆斯林的基本思想，教授一些祈

---

① 亚力酒（Arak）是东南亚地区的一种酒。G·W·J·德勒韦斯、L·F·布拉克尔：《哈姆扎·范苏里的诗》，多德弗雷特、辛那明逊，1986年版，第8页；G·W·J·德勒韦斯：《爪哇人关于波南（Bonan）的圣经的诗》，《荷属东印度语言、地理和文化皇家学院学报》，第124卷，第2期，1968年，第222页。A·H·约翰斯暗示与最初的翻译有微小的变化。

② 德雷韦斯：《告诫》，第69页。

③ A. 约翰斯：《辛克尔的阿卜都拉－拉尔夫的〈疑难问题——文字〉》，载《皇家亚洲学会学报》，1955年，第69页，第72页。

祷仪式的知识并帮助信徒记住《古兰经》的经文，而不是发起对一些非常复杂的思想进行深入的讨论。我们应当关注少数尚存的16世纪文献所表达的一些基本特征，由于它们纯粹是侥幸存留下来的，因而它们提供了强调伊斯兰教基本原则的证据。良好的穆斯林应该遵守伊斯兰教的戒律——每天五次履行祈祷仪式（Salat，即礼拜）、背颂《古兰经》、发放施舍物、在赖买丹月期间戒斋、尽可能去朝圣，并且响应号召参加所有圣战。像后来的基督教传教士一样，穆斯林教师也编制了一种教义问答手册，以便向读者解答诸如某些陌生词汇的意思、天国的性质以及那些受到惩罚而下地狱的人的命运等最一般的问题。在印度尼西亚东部地区，谴责猪为不洁之物受到特别注意，因为在那里，猪这种动物是受到特别崇拜的，并且是宗教仪式、节日宴席上的一道重要食品。但在马鲁古，麦哲伦船队的西班牙人却要杀掉船上所有的猪，以便请国王一行登船，“因为那些人看到任何猪，都要捂住自己的脸以免看到它们或嗅到它们的气味。”①

524 然而，伊斯兰教的伟大胜利从某种程度上应归功于其对众多前穆斯林信仰与实践的宽容。这又是由于伊斯兰法律和传统沙里亚（the Sharí'a）承认某些当地的解释的合法性。的确，马六甲的法典对同一种罪行常常有两种处罚方式：一种是遵循习惯法——现在已统一用“阿达特”（adat）这个源自阿拉伯的词汇来称呼，另一种就是“安拉的法律”。与生活中一些大的事件相联系的仪式大多数得以保存下来，根据《古兰经》经文得以合法化，由一位被认为在信仰上有见地的人士在仪式上背诵祈祷文。例如，贾苏·沙拉丁（Jai us—Salatin）宣称，在孩子出生后给孩子穿上合适的衣服，然后对着右耳发出祈祷召唤（azan），对着其左耳作规劝的祈祷（iqamah），都是父母的义务。割礼获得了新的突出地位。在东南亚海岛国家的许多地区，男女都早已实行割礼。但是在伊斯兰教社会，割礼已经提高为重要的家庭祭仪（Samska'ra），特别是对穆斯林男子。通过由德高望重的宗教师为其举行这种仪式，他们和他们的家庭就获得了重要的声誉。这种仪式通常在清真寺里举行。例如，在望加锡“如果病人没有任何危险，他们就不去看医生，而是直接去找宗教师，因为他们并不认为病是由自然原因引起的，而认为是由于某个恶鬼在作怪，因而要通过除魔法和进行祈祷来驱逐。”②

因此，通过乞求令人敬畏的最高神安拉及其所指定的代言人，伊斯兰教所提供的新词汇为抵消那些鬼怪潜在的伤害提供了另一种有力武器。用霹雳（Perak）发现的古代碑铭上的一段话讲：

> 穆罕默德随时在护着我，
> 如果安拉遭受伤害，
> 我才可能遭受伤害，
> 如果先知遭受伤害，
> 我才可能遭受伤害。③

① 安东尼奥·皮加费塔：《麦哲伦的环球航行》，詹姆士·A·罗伯逊编，克利夫兰，1906年版，第2卷，第29、第81页。

② 热尔韦塞：《历史的叙述》，第140页。

③ 理査德·温斯泰德：《马来魔术师》，吉隆坡，1982年版，第74页。

同时，一批守护神、预言家和圣洁的教师们的引入，扩大了可以通过祈求让其向人们提供帮助、咨询以及在品行方面树立榜样的英雄人物和非凡人物的人数。例如，正如在伊斯兰世界的另外一些地方，卡迪里亚的创立者阿布德杜尔·卡迪尔·杰拉尼（伊斯兰纪年 470～561 年、公元 1077～1166 年）成为一个特别受人崇拜的对象，主要就是由于他作为传达安拉的话或预言未来的人的身份。一部在万丹发现的 17 世纪初的手稿把他描绘得十分虔诚，以致于还是婴儿的时候，在斋月期间他就拒绝母亲为他哺乳。由于像传说中把伊斯兰教带到望加锡及其周围地区并且骑着剑鱼到达库太（Kutai）的达图·里·班丹（Dato ri Bandng）那样受尊敬的当地人的增加，伊斯兰英雄的队伍也在不断扩大。

随着这种适应进程的推进，东南亚的穆斯林已经越来越不把伊斯兰教信仰看作是由外部输入的，而是看作他们自己文化的一个组成部分。在东南亚海岛地区的西部，随着内部贸易的发展以及伊斯兰教义的灌输逐渐达到内地，伊斯兰教不再仅仅与沿海地区有联系。1679 年写于亚齐的一首描绘世界创立和世界末日的诗就是由亚齐文而不是由马来文创作的，因为“只有少数人（可能是在内地）懂马来语”。[1] 17 世纪的编年史也许把伊斯兰教的传入归功于一位来自海外、或者来自麦加、巴赛、马六甲、米南加保或者爪哇的圣人。但与此同时，这种新信仰的接受却是以这位受人崇敬的教师与出身高贵的当地妇女通婚为标志的。在大多数情况下，他与有助于把当地社会与其邻近地区区分开来的那种文化特征有密切关系。例如，在文莱，据说苏丹尤素福发现了樟脑，从而使婆罗洲西北部名声大震。在爪哇，在某种韵律诗的创作过程中，在马来人的波纹刀刃的短剑的制造中、在上演被称为哇央的影子戏——其技巧反映了爪哇文化的精髓——的过程中，如伟大的苏南·卡利查加那样的瓦利们常常被认为是巨匠。

525

到荷属东印度公司于 1619 年在巴达维亚建立其总部之时，伊斯兰教已明显地成为东南亚海岛地区日益勃兴的宗教信仰。1571 年未能夺取马尼拉的西班牙人也认识到，伊斯兰教将渗透到整个菲律宾群岛。一份关于伊斯兰教威望的评论指出了这样一个事实，即在 17 世纪期间，半岛地区至少有两位统治者皈依了伊斯兰教，他们也许（像他们海岛地区的许多对手那样）是希望获得某些强大的同盟者的支持。在 1607～1676 年的某个时候，越南属国占婆的国王成为穆斯林，伊斯兰教在那里获得发展，绝大多数占族人至少成为名义上的穆斯林。在面临泰族人持久威胁的柬埔寨，穆斯林占族人和马来族商人大社团成为一位高棉王子成功地篡夺王位的工具，他于 1643 年接受了伊斯兰教信仰并举行了割礼。他以易卜拉欣苏丹的名义获得了政权，但被其臣民称为拉玛·库·萨（Rama Cul Sas），或“信奉宗教（伊斯兰教）的拉玛国王（King Rama）”。

但是，总体上看，伊斯兰教在东南亚半岛地区取得的进展很小，虽然在一些重要海港存在着大量的穆斯林社团。一个显而易见的原因是上座部佛教的牢固地位及其同当地文化的广泛融合，形成了一种包罗万象的信仰体系，而且这种信仰体系严肃地提出了关于现世和来世的问题。但是，即使在海岛地区，伊斯兰教也并非一帆风顺。说服人们改

---

[1] 沃尔霍夫：《三部古代亚齐人手稿》，《东方与非洲研究学院学报》，第 14 卷，1951～1952 年，第 337～339 页。

信伊斯兰教的企图曾遇到积极的抵抗或明显的冷漠。巽他的巴杜伊（The Badui of Sunda）正好提供了一个决不改信伊斯兰教的社团的例子，尽管这个社团离万丹很近。伊斯兰教思想在印度尼西亚东部地区分散的岛屿上的传播，也很缓慢，因为这些岛屿远离贸易路线，岛民与特尔纳特那样的穆斯林中心的联系非常松散。有必要记住的是，当代印度尼西亚的伊斯兰化仍在继续，在一些当地人社会中，本地信仰仍占统治地位。

526

巴　厘

没有被伊斯兰教的推进所征服的社会的最明显的例子就是巴厘。粗略地浏览一下历史背景，有助于解释为什么会出现这种情况。在巴厘，16世纪是其在政治上得以巩固的重要时期。1334年满者伯夷的征服导致了整个岛屿的统一。16世纪20年代，随着满者伯夷的衰落，单一政府的传统被格尔格尔王国所接受。在格尔格尔的领导下，巴厘人不仅把其统治扩大到整个岛屿，而且一面达到东爪哇地区，另一面到达龙目岛和松巴哇岛。在这一时期，满者伯夷丰富的遗产由于创造出了一种独一无二的巴厘人社会秩序而被赋予了新的形式，它具有印度教种姓制度四个基本部分的特征，违反种姓规定的行为根据有关条例进行处罚。婆罗门（brahmana 即祭司）、刹帝利（satria 即武士）、吠舍（wesia 即贵族）统称为特里万格萨（trivangśa）即与广大平民首陀罗（sudras）保持距离的三种姓。在宗教方面也有重要的发展。作为工艺精细的巨石刻成的遗迹以及祈祷当地鬼神、祖先和生殖力的祭拜中心的当地庙宇持久繁荣，但是早期佛教和因陀罗崇拜由于强调通过太阳表现湿婆崇拜、圣水制作、坐在经文堆中吟诵被称为曼特罗（Mantra）的祷文以及举行仪式宴庆（galungan）等湿婆崇拜的仪式而失去了光彩。从前幸存下来的庙宇祭司（Temple Priests 即 Psmangku）常常被降到更普通的地位，与湿婆崇拜有关的高级祭司（Psdanda）只能从婆罗门种姓中产生并且主管举行宗教仪式的中心。

因此，在16世纪面临着伊斯兰教到来威胁的巴厘在政治上得到了加强，在宗教上富有活力。在这样一个已经形成一种复杂的在文化上自主地解释宇宙及人在其中地位的社会中，伊斯兰教仅仅取得了一点点进展。但是，巴厘人并不反对伊斯兰教。定居在爪哇的巴厘人还打算改信伊斯兰教。巴达维亚的巴厘人穆斯林在18世纪还曾建立了自己的清真寺。对伊斯兰教的积极抵抗发生在伊斯兰教被视为爪哇人利用的工具，或其他一些对手为穆斯林的政治野心合法化制造借口之时。例如，一个传说认为，在格尔格尔与忠诚的穆斯林望加锡之间为争夺龙目而发生的冲突中，巴厘人的长矛被抹上了猪油。但是总的来讲，巴厘人对这种新宗教的态度，与他们从前对待爪哇人的影响是一样的，这就是兼容他们的某些成份，并且将其吸收到自己的文化中。例如，曼特拉人就可能采纳了一些伊斯兰教的祈祷，而在某些地区，人们却不愿对各种神祇提供避风港。巴厘国王明确表示不反对来自于望加锡人和马来人移民组成的穆斯林社团的存在，条件是他们不能蔑视婚姻关系中的传统风俗和种姓的限制。少数穆斯林村寨在北部的布勒伦那样的地方建立起来，有助于促进具有伊斯兰教成份的那一小部分巴厘文学的发展。

527

17世纪初期，在格尔格尔宗主权之下的巴厘王国是自信的、统一的。虽然格尔格尔于1651年衰落了，但先前已演进了150多年的政治—宗教基础仍然使其能够有效地避免了17世纪末和18世纪的分裂。的确，已有证据表明有竞争力的巴厘王国的再生为

丰富的文化内容提供了新的中心。今天许多与巴厘有关的仪式事实上是在这一期间得到发展的。在这样一种背景下产生的大量交替出现的宗教和艺术形式，是巴厘社会具有持续生命力的一个重要因素。

基督教的到来

论述基督教这个最后到达东南亚的世界性宗教，我们的论据比论述伊斯兰教和其他重要宗教信仰更加充分。基督教向外传播的动机、到达东南亚的时间以及所宣讲的教义的性质等等，都是为人所知的。在 15 世纪末期和 16 世纪初期，由于与奥托曼土耳其的持久战争、面临基督教新教的挑战以及在亚洲和美洲新发现了“非基督教”地区的刺激，欧洲的天主教传教热情高涨。最初作出这种偿试的是受到中世纪异常突出的基督教王权思想强大影响的西班牙和葡萄牙的天主教最高统治者。1493 年，巴普尔·布尔斯（Papal Bulls）对所有天主教国王承担了一个促进基督教传播的义务。第二年，根据托德西拉斯条约（the Treaty of Tordesillas），世界被划分为两个精神管辖区（Spiritual Jurisdictions）：一个归葡萄牙国王管辖，另一个划归西班牙国王管辖。事实上，由于对世界地理所知甚少，托德希拉条约所确定的世界地理分界线并未能得到承认，并且成了西班牙与葡萄牙两国之间发生剧烈争吵的一个原因。然而，它有效地排除了任何其他天主教国家改变宗教信仰的可能，直到法国海外传教会于 1662 年到达越南。教皇答应对西班牙和葡萄牙的君主们提供宗教保护，使他们担当起说服“异教徒”皈依他们的宗教信仰并因此而建立教堂和寺院、任命天主教和少数宗教官员、以及为其传教努力提供财政支持的责任。因此，与从外部传人这一地区的其他宗教不同，基督教得到世界另一边的世俗政府的支持。

在西班牙的保护下，第一批基督徒于 1521 年 3 月抵达菲律宾，当时遭到重大损失的麦哲伦船队来到宿务岛。他们在此受到了拉贾·胡马蓬（RaJa Humabon）酋长的欢迎。他偕同妻子率 800 名随从当众宣布接受基督教。胡马蓬作出这一决定的关键性因素 528 似乎是由于对基督教力量的信念并且认为与西班牙的联系能够帮助他战胜敌人，保护他免遭伤害。为新人教者举行神圣的洗礼并赐予其基督教名字，以及举行麦哲伦与胡马蓬（已取教名杜恩·卡洛斯）通过互饮对方之血从而成为兄弟的仪式，标志着菲律宾人与欧洲人之间新型关系的建立。

在南方，葡萄牙人对西班牙人在马鲁古加强地位作出了反应。在这里，特尔纳特国王早在 1512 年就对基督教表现出了兴趣。1522 年，由于声称根据托德西拉条约马鲁古已成为他们的传教区域，葡萄牙人应特尔纳特统治者之邀，在这个王国建立了一个要塞。从理论上来讲，特尔纳特的国王至少已经同意允许其进行传教活动，而与此同时，他本人仍然是一个伊斯兰教的庇护者。为了维持其对香料的垄断，葡萄牙人愿意接受这种反常情况，但基督教的传教活动并未获得多大的优先权。“教区牧师”和少数寺院外的教士被送入特尔纳特要塞。但在进行某些洗礼时，新人教者在宗教教义方面必须接受最起码的培训，而所谓的“基督徒”们却表现出一种制造动乱的倾向。

葡萄牙人在印度尼西亚群岛传教的高峰期是 1546 年随着耶稣会创立者之一的方济

各·沙勿略（Francis Xavier）的到来而出现的。他在马鲁古地区活动了两年，据说使数千名当地人成为天主教的“皈依者”，其中绝大多数是非穆斯林部落地区的阿利富鲁人（the Alifuru）。显而易见的是，不懂该群岛东部地区的土著语言，对于基督教教义的解释是一大持续的障碍。虽然方济各·沙勿略为把基督教著作翻译成马来文作出了很大努力，但在群岛东部的内地没有人知道这种假设出来的混合语。只是在耶稣会士们对该地区作出许诺之后，才努力把基督教经文和教义问答手册翻译成特尔纳特和锡奥（Siau）那样的当地语言。但是，沙勿略的传教努力却激发了当地人对基督教的广泛兴趣，到1555年，安汶已有30个村寨被认为是“基督教的”。即便如此，缺乏牧师意味着整个社团可能已经发现必须依靠自己的资源才智才能解决问题。而且，由于葡萄牙人未能获得本国国王的有效支持，因而他们不能够帮助那些已经皈依基督教的当地国王们去反对他们的敌人（通常是穆斯林）。例如，巴占岛的国王于1557年接受洗礼获教名多恩·若昂，但当葡萄牙人不能保护他免遭特尔纳特人的攻击时，基督教的影响便衰落了。在特尔纳特的压力下，多恩·若昂后来放弃了基督教，重新改信了伊斯兰教。这样的例子在别的地方也有。据悲观的估计，1595年在约40000名安汶人基督徒中，只剩3000人还在坚持这种信仰。形势如此之糟，以致于自16世纪40年代起在马鲁古工作的耶稣会士们甚至打算放弃这一地区。

529 1605年荷属东印度公司夺取安汶并将葡萄牙人从特尔纳特和蒂多雷驱逐出去以后，葡萄牙人在马鲁古的传教进一步衰落了。处于包围之中的群岛逐渐落入荷属东印度公司的势力范围之内，东印度群岛耶稣会士的人数逐渐下降，到1624年，仅剩12名耶稣会士留在马鲁古。1641年荷兰人夺取葡萄牙人的马六甲并且摧毁了大量寺院和教堂，是对天主教在印度尼西亚群岛的存在的又一个打击。随着1663年最后一批西班牙人从特尔纳特和蒂多雷的撤离，天主教在印度尼西亚东部的传教活动被限制在索洛岛、弗洛勒斯岛以及帝汶岛这些多明我会的修道士自1562年以来活动的地区。

基督教对印度尼西亚的影响远比在菲律宾的影响要小，主要是因为天主教在这里的传教没有得到相应程度的国家支持。荷属东印度公司17～18世纪对这一地区的支配带来了另外一些变化，因为荷兰人并未把宗教的皈依作为一个目标。而且，还存在着某种劝诱皈依者放弃天主教而接受基督教新教并且清除“异教徒”信仰的企图。例如，1622年，安汶的荷属东印度公司总督宣称有800多个祭拜鬼神的场所被烧毁，捐赠物被没收。在许多场合还颁布了法令，声称无论何人，一旦在其庭园里发现“恶魔”的雕像或画像，一律处死。而且，在荷属东印度公司管辖的地区，基督徒也始终比穆斯林受到偏爱，这样的做法鼓励了印度尼西亚东部各民族集团皈依基督教。在1729年荷属东印度公司总督作出当地的非基督教君王无权对信奉基督教的酋长进行处罚的规定这一标志性决定之后，基督教的吸引力尤为明显。这一决定似乎是为了说服第一位罗地人（Rotinese）统治者皈依基督教。在后来的十多年里，据说在一个罗地人地区就有700多人等待着接受洗礼。到18世纪末叶，基督教在东部群岛的许多地区得到了很好的传播。对于许多民族集团来说，它成了民族识别的一个关键因素。例如，罗地的人民不是把基督教的到来归结为欧洲传教士的传教努力，而是归结为他们自己的一个文化英雄（Culture heroes），这个英雄给他们带来了榨取棕榈糖浆的技术，而他们的经济正有赖于此。

基督教在菲律宾群岛的确立

作为西班牙殖民地的菲律宾注定要成为东南亚最大的基督教传教地区。西班牙人来到东南亚海岛地区，自认为肩负神圣使命，在美洲和亚洲的异教徒中传播福音，他们传教的范围比葡萄牙人更广。虽然他们于1521年在宿务岛与菲律宾人的相遇是在敌对状态中并且以麦哲伦丢掉性命为代价实现的，但如此众多的人愿意接受洗礼这一事实又展示了一种前景，即菲律宾能够成为基督灵魂（Christian Souls）的丰富源泉。在几次未遂的企图之后，1565年由黎牙实比领导的另一支西班牙军队回到宿务，带来一位奥古斯丁教派的（Augustinian）牧师，他的任务是：不仅要提交一份关于探险的报告，而且要"向这些新建地方的居民宣讲福音并为那些接受我们的信仰的人进行洗礼。"[①] 但是，在麦哲伦事件过去了几十年之后，对葡萄牙人的了解使当地社会更加怀疑白种人的意图。2 000多名宿务人全副武装与黎牙实比遭遇，但面对西班牙人的滑膛枪，他们的长矛、盾、弯刀以及盔甲并不能使他们保持勇气。然而，在烧毁当地人的住家时，黎牙实比一伙发现了一代人之前由麦哲伦带来的基督教的影响依然存在的证据。在被烧焦的残留物中，他们偶然发现一尊麦哲伦早先作为礼物送给酋长夫人的童年耶稣（the Child Jesus）的雕像。它一直被小心地保存了40多年并且受到崇拜，因为它是白种人的一位有神奇功能的德瓦塔（dewata，即神）。

530

黎牙实比这次袭击的结果，是当地社会请求实现和平。西班牙人采取行动的合法基础完全是那些已于1521年接受洗礼而成为西班牙臣民的宿务人杜撰出来的。作为"反叛者"，他们现在对自己犯下的杀害麦哲伦的罪行请求宽恕，并重新宣誓效忠西班牙王权。然而，在这一期间的开始阶段，很少进行传教活动，因为西班牙人最关心的是生存问题。此外，也没有足够的牧师去持续宣讲教义，并且，西班牙是否事实上能够在菲律宾停留下来，也还不能确定。如果那些新入教者都要被遗弃，那么发起一场皈依运动，显然将是一种愚蠢行为。在西班牙人到来后的五年里，只有100多人接受了洗礼。但1570年菲利浦二世作出一项重要决定，承诺西班牙对菲律宾群岛的殖民地化和基督教化承担义务，尽管这样做显然不会使他们获得期望的那种巨额财富。

西班牙人于1571年5月夺取马尼拉，标志着基督教在东南亚的传播进入了一个新阶段。目睹自己统治的地区化为灰烬，当地酋长同意缔结一个条约，通过这个条约，他不仅接受了西班牙人的保护，而且确认了西班牙人传播基督教信仰的权利。1578年，15名方济各会修道士抵达甲米地，加入了奥古斯丁派。在随后三年里，耶稣会士接踵而至，1587年有多明我会修士，1606年又有沉思教派（Recollects）到达菲律宾。到1595年，已有134名传教士在菲律宾从事传教活动，据估计，当时已有288 000名当地人接受了洗礼。各个会派都分得一个特别的地区以宣讲福音，目的在于在这种宗教信仰很好地建立起来时，将新皈依基督教的地区移交给教堂外牧师（Secular Priests）。但是，由于来自这些会派的反抗，教区的完全世俗化在菲律宾并未取得进展。因此，在17世纪以及18世纪的大部分时期，各教派不仅带来了新的入教者，而且承担了维护他们作为基督徒的任务。

---

① 拉斐尔·洛佩斯：《菲律宾的基督教化》，马尼拉，1965年版，第255~256页。

西班牙人在菲律宾传教仿效了他们在墨西哥和南美洲的先例。在那里，这些会派吸收了许多门徒。先例之一就是恩科米恩达（encomiendas）的授予，这是由国王或者由作为恩科米恩达的国王授予某个人的。后者有权从一个特别的地区收取贡赋，但反过来又有责任使该地区的人民认识到西班牙的主权，并且向他们传授一些关于基督教的基本知识。在菲律宾，私人对恩科米恩达的拥有已逐渐被放弃，但在早先的年代，恩科米恩达（通常是前军人）在削弱当地人民抵抗西班牙人的存在以及为传教使团的到来准备路线方面发挥着重要作用。

对菲律宾的基督教化提供的又一个重要支持，是对土著居民的重新安置政策，这也仿效了在西班牙人殖民美洲过程中的做法。土著菲律宾人独立的具有血缘关系的社会或巴朗圭（barangay）社会，被改造为一种以一个西班牙牧师居住的教堂为主要中心（Cabecera）、周围簇拥着众多村子（Visitas）的居住区。在这种小村子里建有小教堂（Chapels），牧师们偶尔举行庆祝集会。在他不在时，挑选出合适的菲律宾人来执行关于基督教方面的重要义务，诸如洗礼以及为重病在身行将死亡之人准备后事等等。为了一些实际的目的，牧师们通常都试图把数个小村子结合在一起，并说服人们尽量向新建立的集镇靠拢。但是，在这方面进展缓慢，特别是在他加禄人以外的地区；17 世纪末叶，有 2 000 多人的这种中心还剩不到 20 个。这意味着，在像米沙鄢人那样人口稀少的地区，牧师不得不在孤立的定居点之间不停地来回活动。然而，尽管一些受过洗礼的菲律宾人也许一年才能见到牧师一次，但西班牙人的承诺意味着基督教社区极少有被抛弃的。

传教使团有各自的特征和所关切的事情，但他们也有许多相似之处，因为所有卷人这些会派的人事实上都是西班牙人，他们都是在西班牙王室的指导之下进行传教活动的，都吸取了西班牙人在美洲实施基督教化的经验。例如，传教士们通过学习已认识到，说服酋长们皈依，对于赢得他们的追随者是至关重要的。在菲律宾，接受洗礼的当地领袖人物，已经成为西班牙殖民政府的支柱，有助于把他们的大批追随者置于教会和西班牙王室的控制之下。当地的居民自己也说，“如果他们的父亲全都变成了基督徒，他们怎么还能做其他事情？”①

在新西班牙（New Spain），传教士们很早以前就发现，让那些地方领袖们皈依基督教的最有效的方法，就是对他们的子女尤其是酋长的儿子灌输基督教思想。在菲律宾的许多地方，许多传教会派都建立了学校，用天主教教义来教育年轻人，各个班级都有一个“万福马丽亚”（the Hail Mary）那样的特殊课程。当学生们修完所有课程时，就准备接受洗礼。常常有整个家庭一起接受洗礼的，在这种情况下是让子女为他们的长辈进行准备，因为牧师们是不为成年人洗礼的，除非这类成年人能够背诵祈祷文并证明具有关于一个基督徒必须承担的主要义务的某些知识。为了达到这个要求，在很多情况下都采用音乐，这已经成为当地仪式的一个组成部分。人们发现，像印度尼西亚东部和美洲的居民那样，菲律宾人很快就能学会唱《十诫》（the Ten Commandmonts），念《天主经》（the Lord's Prayer）以及其他礼拜仪式的祈文和圣诗，当然这些祈文和圣诗已翻译

① 佩德罗·奇里诺：《1600 年的菲律宾》，拉蒙·埃切维里亚翻译，马尼拉，1969 年版，第 337 页。

成他们自己的语言在传唱。传教士们高兴地注意到人们在家里或在田间地头“传唱教义”的情景；一位弥撒后返回的神父惊奇地听到一位村妇在“唱”他刚刚布道的内容，把这些内容用诗句表达出来并配上了传统的曲调。这些在拉丁语弥撒之后用当地语言所进行的布道，总体来讲都要论及四个主题中的一个——灵魂不死、上帝的存在、期待基督徒来生报答以及炼狱。对布道内容常常要借助图片来加以解释，这对于那些地方语言知识有限的牧师来说特别有用。

基督教获得成功的一个重要因素，是这种崇拜在许多方面触及到了菲律宾文化中的一种熟悉的心弦。圣餐，即对耶稣基督的躯体和血液的分享，引起了对于最后晚餐的圣礼的共鸣。基督教经文的他加禄文译本，不仅把圣餐说成神圣的权利和义务，而且是勇气、力量和权势的源泉。基督教获得力量的另一种手段是洗礼。水始终是泛灵论仪式的必不可少的一种东西，基督徒的圣水被广泛地认为是一种医治身体，同样也医治灵魂的疗法。通过蓄意地把洗礼仪式尽可能地神圣化，并且通过自由地使用圣水，特别是在对病人给予帮助的过程中使用圣水，牧师们自己也利用这种信仰。水的播洒，在天主教徒中祈祷文的背诵以及十字架标志，都为巴拜兰这种治病仪式提供了一种使人非相信不可的选择。甚至当基督教的圣礼未能使病人痊愈之时，余下的圣水被认为仍然有效。正如一位男子所说，“我知道神父们用圣水浇在将要死去的他们（生病的孩子）身上会使他们升天。”[①] 在人间，洗礼还有其他许多好处，因为通过这种手段这个人就获得了为他的精神生活承担特殊责任的密友（compadre）或教父。但是，菲律宾人把这种与教父的关系扩大为不仅是与孩子的父亲和母亲，而且是与家庭其他成员的关系。因此，正常情况下，选择具有较高社会地位的教父以及通过仪式确立的共同父母的身份（Co——Parenthood 亦即 Compadrazgo）演变为双方都对对方承担义务的保护人与受保护人的关系。

基督教权力的另一个来源，就是圣人的庞大家族，它是从外界引入的精灵崇拜的观念并已在社会中扎下了深根。圣徒，特别是那些为当地教堂的建设作出贡献的圣徒被看成近似于有同情心的和可以接近的祖先，可以通过给予合适的礼物以及虔诚的祷求得到他们的帮助，他们的名字可以被用来乞求保护。一位评论家指出：“利用这种武器（即耶稣和玛丽亚的名字），并且不让它走开，这样你就可以战胜你的敌人。”[②] 一经牧师的神圣化，念珠、十字架、圣经和神圣的纪念章都成了有力的护身符；牧师们的活动地点——他的寓所、附近基督徒的坟地以及主要的教堂等成为具有超凡力量的地方。在一个定居地，当教堂要搬到一个较高的地方以躲避洪水时，居民们也将立即把他们的房子搬到这个地点。他们说，原因是他们害怕恶鬼夜间出来在老的市镇里游荡，因为现在那里已无教堂也无十字架了。

533

在当地文化和基督教教义交汇的过程中，存在着重大的妥协。例如，菲律宾人逐渐接受了基督教一夫一妻制和稳定的婚姻思想，虽然这种做法在那些离婚相对容易以及富

---

① 安娜·玛丽亚·马德里加尔·利奥伦特：《文化的交融：巴坦人，1686－1898年》，马尼拉，1983年版，第60页。

② 文森特·L·拉法尔：《承担契约的殖民主义：西班牙统治初期他加禄社会的转化与皈依基督教》，伊萨卡和伦敦，1988年版，第120页。

裕的酋长们通常都拥有多个妻妾的社区引起了一些紧张。但是与此同时，基督教信仰在许多方面还是存在着一种稳定的菲律宾化的倾向。例如，一些菲律宾人认为，在举行圣餐之前三天可以不吐口沫、洗澡或吃肉，但这种场合本身已成为妇女们穿着豪华服装，配戴珠宝饰物显示其富有的一个特殊的机会，正像她们在订婚或采集收获物等传统的曼加尼托（Manganito 即精神安慰）仪式上已经习惯于做的那样。在举起圣体之时甚至还要放鞭炮。总之，圣日被划分为节日庆贺和不分男女老少所有人在谈论礼拜仪式之后聚集在一起的聚会。马尼拉的观察家们注意到人们“使自己沉浸在轻歌曼舞和粗犷豪放的游戏氛围之中”。[①]

这种妥协无疑引起了传教士们的关注。方济各会和多明我会特别强硬地坚持认为，非基督教文化是恶魔，宽恕是对基督教原则的一种背叛。正如在美洲那样，牧师们在避免任何与土著信仰相混淆的努力中，一般都回避翻译教义中的关键性的概念。例如，西班牙词汇中“Dios”这个词被用来指上帝（God），而不是任何当地的对应词，同样的原则适用于诸如三一节（Trinity）、圣灵（Holy Ghost）、感恩祷告（grace）、罪孽（Sin）以及地狱（hell）等其他词汇。人们做出特别的努力来根除鬼怪精灵的崇拜。使一个村寨皈依基督教，首要的措施之一是坚决消灭所有“偶像”、古老的祭坛或崇拜地。当已接受洗礼的基督徒们进行忏悔时，他们受到严厉提问：他们是否请男巫治过病，或者通过梦来立誓，或者为鬼神供奉过祭品。翻译过来的教义问答手册如 16 世纪的一个他加禄文本，直接提出了鬼神崇拜的问题：“基督徒们，你们已经接受了洗礼……但当你们生病之时，为什么还要去找阿尼托（ahito）看病？难道无生命的东西能够给人予生命吗？当你们在地里干活之时，你们为什么要提供祭品？除了上帝，还有谁能够使大米生长？”[②] 但是，尽管传教士们作出了巨大努力，古老的信仰仍然继续存在。534 稻种也许要交给牧师以便使其得到净化，也许要在田间竖起十字架以充当护卫者；但是，播种和收割时节也是聚集在一起的时节，这时，人们要用猪或鸡来献祭鬼神，通过祈祷和跳神等仪式召唤已过世的祖先。像在东南亚其他地方一样，菲律宾人仍在继续搞祭鬼神的活动以保证他们在采摘水果、砍伐树木或收集竹子时得到这些超自然力量的合作。1731 年，一位修道士曾抱怨：捕捉盗贼的一种惯用的方法，是将一把剪子呈圣徒安德烈（Saint Andrew，即十二使徒之一）的十字架的形状插在教堂的祭坛上，上面挂上一串念珠。然后，反复念那些受到怀疑的人的名字，如果屏饰抖动就表明其有犯罪行为。

归纳总结菲律宾人皈依基督教的经验，自然应该小心谨慎一些，因为对一个地区接受基督教教义的文化态度的解释并不一定适用于另一个地区。[③] 然而，不管传教士们成功的原因如何，到 17 世纪后半期，适应过程显然已经使基督教能够在菲律宾北半部扎下牢固的根基。这转过来又鼓舞着西班牙人重新进行在南部的传教工作。1635 年，在

① 费尔南德斯：《菲律宾的教堂》，第 164 页。

② 安东尼奥·M·罗萨勒斯：《16 世纪关于十诫的他加禄碑铭研究：意义与含意》，奎松城，1984 年版，第 35、第 39 页。

③ 拉法尔：《承担契约的殖民主义：西班牙统治初期他加禄社会的转化与皈依基督教》，关于接受基督教的他加禄地区语言和原文翻译作用的研究。

三宝颜建起了一座要塞，耶稣会会士们利用这个基地通过谈判缔结允许他们在穆斯林地区宣讲基督教教义的和平条约。但是从某种程度来说，随着基督教传教使团的到来，穆斯林对西班牙人存在的态度日益强硬起来。在17世纪50年代期间，棉兰老岛上的强大中心马巾达瑙的苏丹库达拉特（Qudarat）宣布进行圣战，他的继承人在进行呼图白（Khutba，即星期五祈祷时的讲道）时仍忘不了他是一位与异教徒西班牙人打过仗的统治者。由于荷兰人对西班牙人占领区的持续攻击，特尔纳特和蒂多雷的失守以及科新加（Koxinga）对马尼拉袭击的威胁，导致西班牙当局于1663年关闭了三宝颜要塞。长达半个世纪的基督教与穆斯林之间对菲律宾群岛瓜分的事实最终被明确接受。

在越南的传教活动

还在16世纪，越南人就已知道基督教，因为在1533年就已提到了由依纳爵（Igmatius）这样一个“来自海上”（大概来自马六甲）的人传授的这一宗教。从1580年起，有多个传教使团的代表路过越南，或者在越南停留了一段时间。第一座教堂由神父弗朗西斯·布佐明（Francis Buzomi）在岘港建立。他于1615年1月来自澳门，在第一年的传教中就使300多人皈依了基督教。但是，基督教化的努力可能开始于1624年。这一年，罗德岛的亚力山大（Alexander of Rhodes）以及被从日本驱逐出来的其他耶稣会会士来到了越南。三年后，亚力山大神父被派往郑氏统治的北部，建立了一个传教机构。到该机构三年后被当局查封之时，已有近7 000名越南人皈依了基督教。到1640年，据说在阮氏统治的地区已有39 000名基督徒，而郑氏统治的地区则已达82 000人。

17世纪越南“皈依”基督教的过程从当地的视角仍需作进一步探讨。但是，有着众多理由至少可以用来部分地解释基督教在开始阶段获得成功的原因。正像在菲律宾那样，牧师们都承认必须吸引出身高贵的人接受基督教。当阮氏宫廷最重要的公主中有一位公主接受了洗礼并且说服其他人接受洗礼时，就会有更多的人喜欢上基督教。但是更重要的是这样一个事实：像他们在海岛地区的同道一样，耶稣会传教士们认为重要的是学习当地语言，并且直接对当地人布道。亚力山大神父把越南文拉丁化，使其后来成为其国语（quoc mgu），从而使传教士们有可能更快地学会这种语文，尽管分发给信徒的基督教材料仍然要么是用中文书写的，要么是用喃字（nom，越南语的通俗文字）。而且，与菲律宾相反，越南的耶稣会传教士认为强大的土著教士对于促进这种宗教的传播是必需的。17世纪中叶，建立了一所能培训100名传道员的神学院。这些越南传道员还得到基础医学培训并得到鼓励去越南农村传播基督教教义。他们的严格培训有助于促进基督教教义的理解和宗教忠诚，有助于促进基督教的传播，尽管在那里欧洲人牧师的人数非常有限。例如，在一次流行病期间，六位由耶稣会派遣的越南传道员带着基督教的器物——十字架、圣水、圣烛、神圣的棕榈叶以及圣母玛丽亚的画像——去受疾病侵袭的地区，向由于将灾难带给人间而受到谴责的恶魔开战。当流行病被控制住时，当地人民深深地相信了基督教的力量，以致于当地的首领都皈依了基督教。 535

阮氏王朝和郑氏王朝官员对基督教日益增长的敌视并未能阻止传教士们的热情，相反，它唤起了为这种信仰而献身从而得到殉教者桂冠的希望。亚力山大神父在返回法国时所作的描述不仅在牧师中，而且在那些希望扩大法国在亚洲的商业活动的人中激发了

对这里（越南）的强烈兴趣。面对葡萄牙人的强烈反对，针对1494年分配给他们的地区受到入侵的情况，法国于1658年建立了“海外传教会”。但是，一些牧师争辩说，如果没有强大的商业关系，基督教的传播将很难获得成功。并非巧合的是，1664年东印度群岛和印度支那协会获特许成立，以便促进法国在好望角以东地区的商业活动。

向国外传教会派出的第一批牧师于1660年离开法国，但不是在越南，而是在阿瑜陀耶（即大城）的更加具有同情心的环境中建立了一个基地。代表们从这里被派往越南、柬埔寨和老挝。像耶稣会会士那样，“国外传教会”采取有力措施来培养当地的越南人牧师。1666年，一所神学院在阿瑜陀耶开学，以便正式培养牧师。到1700年，已培养了45名越南人牧师，有人甚至建议在短期内任命其中一些人为主教。在北部地区 536 还为越南妇女建了一所修道院，其目的是在这个“黑暗的王国”里鼓励一种“对贞洁的热爱和珍重”。①

正如在亚洲的其他地方那样，传教士们关心的主要是与当地信仰的协调程度。在“海外传教会”1682年在藩府（Fai – fo）召开的宗教会议上，严厉地谴责了在基督徒们的家里设立祭拜祖先的祭坛的情况（这一事件是后来在中国的一场争论的先兆）。因此，这次宗教会议否决了越南传道员们的请求，他们中许多人已经被更加宽容的耶稣会会士说服皈依了基督教。但是，这样的争议仅仅涉及所考虑的一个方面，而且，争论使得18世纪的宗教皈依进程甚至比17世纪更加困难。在法国，对传教活动的同情现在正在消逝。由于没有财政来源，海外传教会的活动遇到了严重阻碍。对宗教裁判权的争吵使形势更加严峻。为了解决这些争议，教皇最终于1738年作出决定，耶稣会会士将在郑氏统治的地区进行活动，而海外传教会则在阮氏王朝统治的地区传教。但是，最关键的问题是来自越南当局的相当强烈的敌视。由于越南统治者们希望获得商业特权或获得先进的欧洲军事技术，以前的传教士们有幸能够存在下来。因此，周期性的迫害只是间隔发生，传教士们一般都能受到较好的对待，进行自由传教。例如，在1682年，牧师们就对在阮氏王朝辖区内能够传播基督教的自由作出过评论。事实上，也就是在此时，由于其拥有科学和技术知识，基督徒们在中国宫廷也受到欢迎。随着中国情况的变化，越南的传教士们同样遭到了敌视的对待。1750年，他们中绝大多数人被驱逐。此时，虽然基督教皈依者的估计数也许被夸大了，但人们还是发现，在许多越南人中存在着对基督教的依恋。这成为19世纪基督教重新涌现的一个重要因素。

宗教的问题

到17世纪，现代观察家们认可的东南亚宗教地图已形成。上座部佛教在缅甸、泰国、老挝和柬埔寨的统治地位已基本确立，而伊斯兰教和基督教则在海岛国家建立了牢固的地位。在越南，大乘佛教、道教以及广泛的儒家思想的混合体继续在乡村流行，其间夹杂着一些信仰基督教的小块地区，而上流社会则崇尚儒家思想。虽然这些发展导致了东南亚地区分裂为不同的宗教势力范围，但是其适应和巩固的过程出现了一些共同的

---

① 引自乔治·塔布里特：《法国在印度支那的行为》，第1卷，巴黎，1955年版，第35页。

特点，对这些共同特点的考察也许有助于描绘东南亚宗教史。

要求改革

537

东南亚宗教史的特征，是周期性地要求改革的呼声。从某种程度上说，这种改革传统起源于这样一个事实：这一地区的所有外来宗教都是将其权威建立在受人尊重的文本的基础之上的，这种文本能够为专家们查阅并且激起支持或批驳某种特殊的风俗和思想。附属于这些文献的是一些传说，偏爱于描写哲人、先知、神以及那些很有名望并且常常被认为体现了永恒不变的真理的学者。文本的权威和民间的传说结合在一起，意味着在通常情况下对绝大多数问题都存在着广泛的争论，即使这些问题在理论上已经被宗教学者的老前辈们所解决。因此，一种已被普遍承认的实践经验也可能被指责为是与“正确的”宗教解释相矛盾的。周期性的改革受到鼓励，因为所有的世界性宗教在或大或小的程度上都相信，社会的精神和道德生活经常受到日益下降的价值的威胁。他们还认为，只能通过恢复像圣经里所表述的那种最初信仰的毫无掺杂的教义，才能避开或放慢这个过程。而且，还可以认为，总体来讲，1500～1800年是亚洲地区迅速发生变化的时期。在许多地区，这种变化的发生使得人们更加认为，社会已处于一种腐朽状态。在这样的情况下，惟一的补救办法被认为是纯洁宗教信仰。

因此，东南亚地区发生的周期性宗教复兴运动的根源可以从大量原因中来查找，并且应当被看成是对更为广泛的发展和局部的特殊事件的回应。佛教就是一个很好的例子。对于东南亚的佛教徒来说，斯里兰卡（锡兰）长期成为其宗教的正统性和传统的源泉。在各个时期，当认为必需恢复萨萨纳（the Sasana，即佛教教义）时，国王们就会派遣僧侣去斯里兰卡重新获得更加纯洁的传统。通过他们的教师，东南亚的许多佛教僧侣能把他们的精神联系追溯到某些在斯里兰卡或印度由于其智慧和虔诚而著名的圣洁人物。缅甸与斯里兰卡的联系特别紧密，并且受到了孟人国王达摩悉提（1472～1492）的特别鼓励。但是，从1518年起，由于葡萄牙人对斯里兰卡沿海不断发动攻击，掠夺神殿，把寺庙变成天主教崇拜的中心，并且通过相当可疑的手段使当地人改信他们的宗教，这种联系的维持越来越艰难。1560年，葡萄牙人劫掠了最神圣的遗物，即佛牙，当众把它磨成粉末。由于葡萄牙人来到斯里兰卡之时正值各王国的统治者内部发生武装冲突，形势更加恶化了。到16世纪的最后25年，甚至已不能安置五位得到正常任命的僧侣。虽然康提的佛教国王们展开了统一国家的斗争，并且阻止欧洲人的介入，但一名军队指挥官在1630年仍发出了这样的感叹：“我们的宗教衰落了”。[1]

538

东南亚的佛教徒们意识到对斯里兰卡佛教的挑战的程度尚不能确定，虽然现在已经知道，1568年缅甸的统治者莽应龙（公元1551～1581年在位）接待了来自斯里兰卡的一个僧侣代表团，同时，他也娶了一位妻子。按照较晚形成的编年史，他甚至派遣了他的一些最好的战士去帮助科伦坡的王子。但是，此时缅甸国内本身的形势也许是最混乱的。

根据缅甸的编年史，16世纪初期是一个灾难性的时期，敌对集团之间旷日持久的

① 乔治·戴维森·温纽斯：《葡萄牙人在锡兰的不幸历史》，剑桥，马斯，1971年版，第28页。

战争导致寺庙被毁，文物损失。1539 年，一位掸族国王仅在阿瓦周围就杀害了 360 名僧侣。莽应龙曾试图通过发动民众修建宗教建筑物，复制宗教文献，收集遗物以及阐明宗教法律等措施，来恢复佛教的力量。僧侣们受到特别的注意，当莽应龙倡议进行大规模的神职授任时，他也命令要对僧侣们进行考试以证明他们有无有关宗教事务的足够的知识。传教活动同样受到高度重视。每当一个山地部落地区被征服时，僧侣们都要被派去"整治贪污腐化"，诸如杀生献祭等。虽然莽应龙的敕令表明了对纳特（即神灵）的应有的尊敬，但显而易见，也指望它们对这位国王提供帮助。1569 年，他曾号召山区部落帮助他"迅速取得反对曼谷王（the Chief of Bangkok）的胜利，因为他是他们所信奉的宗教的主要敌人"，甚至告诫主要的保护神（包括纳特之王摩诃杰里），如果它们不帮助他反对泰人，他就将烧掉它们的神殿。①

缅甸和暹逻的统治者也许已经感到必需采取紧急行动，因为宗教史上一个关键时刻已经临近。这两个国家都已经采纳了一种从公元 638 年 3 月开始的共同的历法，这个周期的千年，就是公元 1638 年。16 世纪末叶以前这两个国家的政治动乱也许都有助于形成这样一种关于重大时刻即将到来的感觉，而且，这种感觉随着新千年的到来越来越强烈。例如，在阿瑜陀耶，世界末日已经有预兆，扰乱人心的兆头在到处传播，畸形的大象被发现，一座著名的石窟（Wat）上的塔倒坍，婆罗门们预言国王将死去。诸如此类，不一而足。

阿瑜陀耶的统治者帕拉塞东国王（1629～1656 年在位）在一次拟给予 1638 年一个更加吉利的名字的历法改革中看到了对这一问题的解决。编年史讲到，当"卑鄙的缅甸人"拒绝接受他的建议时，帕拉塞东不得不对时间进行调整。印度教天国的巨大模型在王宫外面建立起来，因陀罗及众神的塑像被安放在摩诃牟奴山顶之上。佛祖的塑像以及三藏经（Tipitaka）的副本也放在这个最高处："在这个吉利的时刻，陛下……登上牟奴山……（并且）对三宝（即佛祖、佛法和僧伽）鞠躬……乞求它们满足他的要求。然后，他举起双手擦掉了旧历的记载。"②

539

在缅甸首都阿瓦，更为重要的事似乎是纯洁佛教，这被他隆（1629～1648 年在位）作为他所进行的行政改革的一个重要组成部分。出于对某些寺庙派别的独立性以及他们对财产和人力的日益增长的控制的关注，他隆命令对土地所有权进行登记，没收所有权不明确的宗教地产。他还作出很大努力来增加中央对于宗教的收入，并把对于圣职的委任仅限于那些具有真正宗教倾向的人。与此同时，这些改革也许也反映了有威信的摩诃毗诃罗派的影响。这一宗教派别大约是 1608 年从勃固传来的，其起源可以追溯到斯里兰卡的正统的摩诃毗诃罗（即大寺派）。1637 年，朝廷下达了剥夺那些"有害的僧侣"的资格的命令，并采取措施以阻止僧侣卷入萨满教的活动或商业活动。这似乎也是限制精灵崇拜的又一次努力。例如，一项王室的敕令提到，一位贵妇人如果在寺庙建筑期间曾经允许对鬼神作抚慰活动的话，她就不能获得圆满的功德。所有这些纯洁佛教的努力

① 丹东：《缅甸王室命令》，第 2 卷，第 7～8 页。

② O·弗兰克福特：《暹罗时代朱罗历（Chulasakaraj）纪年 1000 年（公元 1638 年）提议的一项改变》，载《东宝》（Toung Pao）第二系列之八，1907 年，第 99～104 页。

都取得了成效：1638 年，佛祖的两个脚印在首都阿瓦附近被发现，这被认为是一个特别吉祥的信号。当他隆王像帕拉塞东国王一样活过了这个千年之时，他下令进行大规模的公开庆祝。[1]

在 16 世纪的转折时期，许多欧洲人在海岛地区所注意到的那种强调对伊斯兰法律的尊重以及严格遵守的宗教义务，也许也可以部分地归因于先知在回历 1011 年（公元 1602 ~ 1603 年）逝世一千年即将到来的考虑。在印度，16 世纪的一些神秘主义者认为先知在其坟墓里不会存留一千年。马赫迪（the Mahdi，另一位先知）和审判日很快就会到来，各人都将对自己的宗教生活负有责任。人们都知道，阿克巴本人曾举行过先知逝世一千年的纪念仪式。如果稍有区别的话，就是这个刚过去的千年更加证明了使这种信仰恢复活力的重要性。16 世纪末 ~ 17 世纪初期沙伊赫·艾哈迈德·锡尔辛迪（回历 970 ~ 1034 年，公元 1564 ~ 1624 年）的经过改革的苏非派得到了复兴，他提倡恢复沙里亚并对纳克沙班迪雅的塔里格（即苏非派修炼过程中的第二阶段）进行改革。这使他赢得了“第二个千年的革新者（Mujaddid）”的称号。他说，国王们的任务是把他们的精力用于恢复本来的信仰，并促进先知学说。对这种强调正统性的进一步的刺激是莫卧儿统治者奥朗则布于 1658 年的上台，他发誓要使他的臣民的生活更加符合《古兰经》的要求。一部很具权威性的典籍写道：“在其历史的初期，莫卧儿人把他们的皇帝看成一位坚强不屈的穆斯林”。[2]

由于长期存在的贸易联系，某些重要时期在印度流行的生活观念必然渗透到东南亚地区。的确，《古兰经》对世界末日的强调并未被印度尼西亚的教士们所忽视。按照 16 世纪的爪哇文献，在这种场合，一切事物都将根据这一要求来衡量。安拉将命令对那些已被发现没有履行其宗教义务的人进行制裁，他们将被投入炼狱之火，被一条巨大的那加（即蛇）啃咬数百年。“如果有谁不相信这是真的，那他就是一个异教徒。”[3] 在 16 世纪晚期，像特尔纳特的苏丹巴阿布拉（Sultan Baabullah）那样的一些统治者都通过身着阿拉伯服装、保护宗教教师、禁止诸如斗鸡那样的娱乐活动以及开展积极的传教活动来显示他们的虔诚。1599 年，一位在亚齐的英国人报告说，国王和他的大臣们每年都要去清真寺“看看弥赛亚（即救世主）是否已经到来。”[4]

540

在东南亚，更进一步说是在亚齐，17 世纪初期的改革情绪最为明显。在这里，伊本·阿尔—阿拉比（Ibn al— ‘Arabi’）的乌珠迪亚（Wujuddiyya）的概念即来自世界主宰（the Absolute）的等级制度的观念对沙姆苏丁（死于 1630 年）的思想形成是有影响的。沙姆苏丁是一位来自北苏门答腊巴赛的教士，苏丹伊斯坎达尔·穆达统治期间他在亚齐王宫获得了很高的职位。但是，作为伊本—阿尔—阿拉比的神学基础的一元论在诸如沙伊赫·艾哈迈德·锡尔辛迪那样的神秘主义者中间遭到了批判。随着 1637 年一

---

① 杰里米亚斯·冯·维利特：《暹罗国王简史》，利奥纳德·Y·安达雅翻译，D·K·瓦亚特编，曼谷，暹罗学会，1975 年出版，第 96 页。丹东：《王室命令》，第 1 ~ 2 卷。

② 斯坦利·兰内—普勒：《穆罕默德影响下的中世纪的印度》，德里，1963 年版，第 254 页。

③ 德勒书斯：《告诫》，第 69 页。

④ 赛义德·阿尔哈尔·阿巴斯·里兹维：《北印度穆斯林的复兴运动》，阿格拉大学，1965 年版，第 64 ~ 78 页，第 262 页。萨缪尔·普尔查斯：《普尔查斯朝圣记》，第 2 卷，格拉斯哥，1905 年版，第 323 页。

位古吉拉特教师即努尔·阿尔丁—阿尔—拉尼里的到来，亚齐也感觉到了这些争论的影响。当阿尔—拉尼里恭敬地提到伊本·阿尔—阿拉比的名字时，他认为后者的学说被萨姆苏丁和其他的亚齐神秘主义者非常危险地歪曲了。因此，他开始发动了一个反对那些他认为是金迪克（Zindik，即异教徒，特指那些其教义危害国家的其他宗教的信仰者）的人的运动。阿尔—拉尼里写道："我对他们说，你们自称是为你们自己的神性……但你们确实是异教徒的集团。（当他们听到这些话时）他们的脸上出现了愠怒的表情，他们低下了头，因为他们确实是多神论者。"[1]

在一段时间内，阿尔—拉尼里对苏非派教义的这种传统的谴责显然受到亚齐统治者的支持，因为书籍大批被焚烧，有报告说一些顽固不化的人被处决。[2] 毫不奇怪，这场运动疏远了许多当地的穆斯林。1644 年，阿尔—拉尼里迫于受米南加保人煽动的沙姆苏丁教派的追随者的压力而突然离开亚齐。

另一个亚齐神秘主义者阿卜杜拉劳夫（1617～1690）在麦加学习了 19 年之后于 1661 年回来时，却没有发生这样的争论。由于获得了在这一地区宣传沙塔里亚的塔里格的权力，阿卜杜拉劳夫成了一个重要人物，因为他非常了解东南亚穆斯林的有关情况和问题。正是他创作了据认为是最初的太甫绥鲁（the First tafsir），并对马来文本《古兰经》（实际上是一种流行的阿拉伯文著作的样本）以及大量其他阿拉伯文献的马来文版本进行了评论。首先，他对已经在当地伊斯兰教中引起了紧张的不信任感到悲伤。他写道："指责别人为库夫尔（Kufr，即怀疑）是危险的。如果你这样做，并且确实是事实，那就无需再说废话；如果不是事实，那该指责的应该是你。"[3] 阿卜杜拉劳夫的影响在其死后仍持续了很长时间，因为他的一个弟子即沙伊赫·布尔汗努丁据说把沙塔里亚的塔里格带到了苏门答腊西海岸地区，此后又扩展到米南加保人居住的内地。

541

在东南亚海岛的其他地区，还存在着其他一些"纯洁"伊斯兰教的企图。在苏拉威西，1631～1644 年间博恩苏丹拉·马达勒蒙试图运用成文的沙里亚法，禁止一切迷信活动，遣散比苏（the Bissu，即土著祭司，也就是通常所说的异性装癖者）以及给奴隶以自由，但未获成功。当罗德岛的亚历山大于 1646 年到达望加锡时，他报告说，这里的妇女在公共场合出现时蒙着面纱。在大海对岸的吉打，一部于 1667 年编纂的法律书籍特别提到，要将赌徒、斗鸡者、抽鸦片者、酒鬼、树木和岩石的崇拜者以及其他不去清真寺的人"登记在册"。[4] 在印尼的占碑，据说人们"目前特别笃信宗教，以致普通老百姓都像半个教皇，而贵族则像一个教皇。"这位国王还向巴达维亚要了一些"干净整洁未装订的带金黄色边的书籍，在上面写上他的新法律和日常的布道情况。"[5]

---

① 赛义德·穆罕默德·纳古伊布·阿尔—阿塔斯：《17 世纪亚齐的拉尼里和乌珠迪亚》，新加坡，1966 年版，第 16 页。

② 萨特·阿尔—拉尼里对印度的伊斯兰教的态度施加着影响一事，被插入其最著名的著作即《御园》中的一段竭力颂扬奥朗则布的文字所证实，见卡塞里尼·格林特：《努鲁丁·阿尔—拉尼里的御园丛书》第 4 卷：《对一本 17 世纪在北苏门答腊所撰写的马来文著作的手稿的研究》，博士论文，伦敦大学，1979 年版，第 27 页，第 51～52 页。

③ 约翰斯：《疑难问题——文字》，第 56 页。

④ R·O·温斯泰德：《马来亚古代文学史》，吉隆坡，1969 年版，第 169 页。

⑤ P. A. 蒂勒：《荷属马来半岛的历史》，第 2 卷，海牙，1890 年版，第 458 页。

在占碑已经发生的情绪变化在中爪哇的马打兰王国封建君主的宫廷中或许也有反映。这里的统治者即苏丹阿贡（1613～1646）于1641年接受了穆斯林称号。有的材料说他每逢星期五有规律地去清真寺进行祈祷，并且是穆斯林斋戒的忠实遵守者。1633年，他作出了把爪哇的和穆斯林的历法结合起来的重要决定。但是，就伊斯兰教的正统性而言，更加有名的地方是万丹，这里的统治者1638年从麦加回来后获得了苏丹的称号。万丹的苏丹阿贡（1651～1683）也曾到麦加朝贡，他的儿子曾两次赴麦加朝圣。在万丹宫中，按规定需统一穿阿拉伯服装而不是他们爪哇人自己的服装；在宗教仪式上，他们举着从麦加带来的旗子，围绕城镇走上一圈，以驱除恶魔的干扰。苏丹阿贡还禁止使用鸦片和喝酒，并且为了表示十分虔诚，以致于在其食品中不放香料。在万丹，强烈的宗教感情由于声望很高的望加锡教士沙伊赫·尤素福的到来而进一步增强，他是一位受人尊敬的学者和荷兰人最强烈的反对者。1644年，他作为一个年轻人曾到过麦加，并且据认为还曾与努尔·阿尔—丁·阿尔—拉尼里在一起学习过。1678年返回苏拉威西时，他对吸鸦片烟、祭拜鬼神以及其他非伊斯兰教行为的流行感到十分震惊。在改革这些习惯的企图失败后，他来到了万丹。

542

17世纪后半期，随着儒家思想作为国家意识形态的复兴，在越南也出现了宗教改革的趋向。在越南北部地区，从某种程度上说，部分地出于实际的统治者郑柞（Trinh Thac）的意愿，即面对阮氏的挑战，强化其政治上的合法性并支持由一些有学问的士大夫组成的集团，来对付强大的尚武阶层。从某种程度上讲，郑氏家族的领袖们并未对信奉儒家思想作出过保证，但显而易见的是，他们发现儒家思想可以成为一种对政府有用的工具。在这方面，他们得到了那些越南文人学士的支持。这些所谓文人学士认为，儒家学派的地位在阮氏王朝与郑氏家族之间长期的内战中已经下降，导致了国家分裂为两个行政管理区域。儒教学者们担心的是佛教越来越流行，而且已不仅仅是在农村广大民众之中流行。1619～1662年之间在位的黎圣宗是一个虔诚的佛教徒。他也以对基督教有兴趣而知名；基督教传教士们在越南的成功是必然要在儒教思想家们中间引起争议的另一种倾向。

然而，人们还没有弄清17世纪期间在中国儒家学派与越南儒家学派之间是否存在着相互影响。那些受过古代传统教育的越南人是否与他们的中国对手一样，深信明朝的衰落是由于道德腐朽？如果是的话，他们认为这个教训适用于越南吗？但是很显然，越南的儒学者们是把自己看成了正在进行的改革中的一支重要力量，认为通过这场改革，官僚士大夫阶级将战胜军人武士阶级。在郑氏家族控制的北方以及一定程度上说在正在演进为阮氏王朝的新政权下，对地方的行政管理进行了改革，对各级各部门规定了严格的等级制度，并且用一种力图（在很大程度上未能获得成功）强调儒家价值观的方法使法律制度更加系统完善。各级官员要按自己的职位和级别穿戴不同的服饰，所有男子都被要求要监督妇女行为不要越轨，生活要节俭。各方面也加大了力度来制止村民的“坏习惯”，诸如斗鸡、赌博、巫术、淫乱以及嚼槟榔等。越南统治者还试图重新加强他们对流行宗教的影响。他们已经作出了努力来取缔诸如戴十字架那样的基督教的行为，佛教也变成了他们攻击的一个目标。由宫廷“任命”地方的守护神，成为一种惯例；例如，在1722年，有2511名村级神祇得到宫廷的确认。

宗教冲突

这一时期比较突出的另一个问题是宗教冲突。由于旧恨未消，新仇又生，各利益集团之间的冲突常常通过宗教术语明确地表达出来，各方都试图通过划定“信仰者”与“非信仰者”之间的界线来证明自己。最持久的冲突发生在基督教与伊斯兰教之间。在马六甲陷落之后的一个世纪，基督徒们仍在以宗教的名义为这场战斗呐喊。例如，1634年，葡萄牙史诗《马六甲的征服》出版，它把葡萄牙在海岛地区的冲突描写为持续地反对那些“敌视耶稣基督”的人的斗争：“当土耳其人、波斯人和穆斯林被打败时，黄金时代就将回归世界。”穆斯林的猜疑给与印度尼西亚人有交往的葡萄牙人造成了很大的麻烦；北欧人从很大程度上来讲继承了这份遗产。这些北欧人是在当基督教大众化引发了一种忧虑的时候来到海岛地区的；这种忧虑就是担心伊斯兰教力量的复兴可能预示着基督教世界的终结。在英国，一些占星学家预言，土耳其人将横扫德国到康沃尔地区，这标志着世界末日的临近。荷兰人一定会根据两个敌对宗教派别在东南亚的交接来看他们与东南亚穆斯林的关系，虽然他们始终把自己描绘为朴素的商人，但事实上荷兰东印度公司本身就是强大的基督教文化的分支。教堂的仪式甚至在最孤立的荷兰人定居地的生活中也发挥着重要作用，在巴达维亚，反对当地敌人的任何胜利都被作为基督上帝的力量的直接证据而进行公开的庆祝。

1628年，荷兰人的军事力量已经很明显，当时马打兰的苏丹阿贡发动了一次对巴达维亚的未获成功的袭击。在这场战役失败之际，一些人试图说服这位穆斯林统治者放弃前嫌，联合起来反对共同的敌人。1652年，一些有影响的穆斯林教师说服阿贡的儿子阿曼库拉特一世（1646~1677）放弃了攻打万丹的计划，并且与万丹和望加锡结盟，共同反对荷属东印度公司。几乎与此同时，一份预言书预测说，荷兰人将从印度尼西亚东部的爪哇撤走，一些印度尼西亚人的王国开始恢复伊斯兰教信仰：穆斯林和基督徒之间的任何和平都只能是一种暂时的现象。1659年，万丹的统治者告诉总督，他曾向一位来自麦加的使节宣过誓，发誓今后每10年发动一次对基督徒的战争。特尔纳特的苏丹阿姆斯特丹（Sultan Amsterdam，他采用这一称号是用来作为他与荷属东印度公司密切交往的标志）试图组织一个反对荷兰人的伊斯兰联盟，此事已告诉了邻近的那些已经打算将基督教引入苏禄、棉兰老、万丹和其他地方的穆斯林统治者。

建立一个反荷大联合的所有努力都彻底归于失败。1657年，万丹和马打兰之间的敌对行动再起，望加锡也未能获得对其反对荷属东印度公司的支持。整个17世纪，荷兰人的胜利已展现在世人面前。1659年，荷属东印度公司攻打并打败了巴邻旁这个苏门答腊东海岸的重要贸易港口；1667~1668年的远征平息了亚齐人的扩张活动。1669年发生了望加锡被征服事件，这对整个海岛地区产生了强大的冲击波。占碑的统治者表达了他“因为听到了著名的伊斯兰祖国战败的可怕消息”而对许多当地穆斯林表示同情的心情。诗颂《夏伊尔望加锡之战》把与荷兰人的战斗描写为一场圣战。这位诗人对“异教徒”特别是布吉人（the Buqis）和布通人（the Butonese）进行了最强烈的谴责，他们都站在荷兰人一方，反对他们的传统敌人。

毫无疑问，17世纪期间基督教在海岛地区的存在有利于增强宗教接纳意识。类似的情绪在越南也很明显。在这里，基督教发出呼吁的原因并不十分清楚，虽然由内战引

发的混乱局面以及儒家思想的被忽视也许提供了部分答案。在皈依基督教这种新宗教的大量人员中，有许多越南儒教徒，而按儒家的传统思想，那些外来的做法将导致降低对祖先的忠诚以及忽视子女的孝顺。在一个其臣民与皇帝的关系等同于儿子与父亲的关系的国家里，这种情况将产生严重的影响。而且，真正的担心还在于，对于接管越南的欧洲人来说，基督教也许是一种借口，正像他们在菲律宾所做的那样。

对那些常常被谴责为男巫的基督教传教士的不信任，在越南从一开始就存在，而且很快就扩展到对那些被说服皈依这种新宗教的本地人，其中还有许多是来自出身高贵的上层人士的敌视。阮氏和郑氏两大家族都试图通过周期性地禁止传教士，取消对传教活动的保护与支持，颁布反基督教的措施等行动来限制基督教的发展。开始皈依基督教的人只是简单地被禁止通过佩戴雕像、十字架以及念珠等基督教的饰物来展示他们的信仰。但是，后来处罚越来越严重。例如，1645 年，两名布道者被阮朝当局处以极刑。

尽管基督教受到怀疑，但越南统治者也明确表示，他们欢迎与欧洲人进行商贸交往。他们也渴望获得先进技术，来自不同国家的欧洲人被聘进入郑氏和阮氏宫廷，充当制造武器的顾问。把欧洲人既看作有用的知识的持有者，又视其为起破坏作用的意识形态的传播者，这样的观念足以解释传教士们作为官方好恶的领受者的曲折起伏的命运。但是，把贸易和世俗的知识与欧洲文化的其他方面分开来的努力是很不切实际的。正如我们已经看到的那样，海外传教会是由商业利益支持的，传教士们常常积极地卷入贸易活动。后来，耶稣会会士们常常被指责把自己装扮成商人以便利用这种宽大。这种托词的发现刺激了郑氏家族对一切无论来自何处的基督徒的敌对情绪。1712 年，当局发布命令，将“荷兰宗教的追随者”几个字刺在越南人基督徒的额头上。

对于 18 世纪初越南日益增长的反基督教情绪，应该从整个东亚地区广泛发展的背景予以考察。在日本，1587 年丰臣秀吉禁止天主教的做法得到了德川政权更加严厉的执行。而在中国，从大约 1600 年起，出现了大量反基督教的规定。随着明王朝于 1644 年的崩溃，中国宫廷对新思想越来越怀疑，主要是因为清王朝重视朱熹学派这种新儒家思想的正统信仰。1724 年，关于允许信教自由的朝廷法令突然被撤销，基督教从此被看成一种异端邪说。在知识和宗教方面受到中国巨大影响的越南，对基督教的怀疑也占据了上风，并且改变宗教信仰被证明越来越不可能。1750 年传教士们被阮氏政权驱逐，部分原因是担心与郑氏家族有联系的欧洲人有可能策划发动进攻。但是按照另一种说法，这也是一封来自一位“著名的中国和尚”的信的结果，这封信劝告阮氏政权向中国皇帝学习。[①]

545

在东南亚，上座部佛教与其他主要宗教之间的关系是有很大差别的。事实上，莽应龙也禁止穆斯林的杀牲献祭并要求他们听佛教徒的说教，但观察家们总体上来讲都被佛教徒对待其他宗教信仰的宽松态度所打动。用一位英国海军舰长的话说，就是“他们认为所有宗教都是好的，传道员也是好的……众神也是喜欢各种各样的崇拜的”。[②] 由于不对佛教承担任何义务以及在 16 ~ 17 世纪期间周期性地对于把他们转化成基督教徒

① 塔布烈：《法兰西的功绩》，第 99 页。

② 亚历山大 · 汉密尔顿：《东印度群岛的新描写》，威廉 · 福斯特编，伦敦，1930 年版，第 2 卷，第 30 页。

（在僧伽以内和以外）代表着一种积极的重新实现和对精神现实承诺的连续性。

在马来西亚，作为“马来人”宗教的伊斯兰教的正式地位对这种类型的综合信仰产生极为不利的影响，而这种综合信仰在小乘佛教或者爪哇人的环境中是得到认可的。然而，当地的行医者和城市居民可以从事巫术活动或者参与一些次要的“新”宗教运动。正如达克瓦运动通过加强纯粹的伊斯兰教信仰来恢复马来人的同一性一样，在当地的华人和印度人中间也有许多信奉具有神赐能力的基督教同时也追随印度圣人萨特耶赛巴巴和白帝宫的信徒。后者是赵聪明于1976年在一次梦幻之后创立的，它企图把吉隆坡的中产阶级中的精神媒介教派团结起来。[1] 这些运动，正如仰光或曼谷的都市静修信徒或者马尼拉的信仰治病术士的追随者一样，表明巫术、千禧年说和神秘教在受过西式教育的东南亚中产阶层人士中仍然相当流行，在农村地区更是盛行，在那里更容易把这些信仰看作早期传统的残余。

在印度尼西亚，独立以来政治、宗教和神秘教之间的关系已经发生变化，这一进程改变了当地各种各样的神秘教的外部环境和内部结构。苏加诺连同其他人都劝告人们要当心巫术，因为它一再成为整个60年代公众争论的焦点。自60年代中期以来，公认的运动不得不公开放弃了对政治权力的追求，只把正式的合法性赋予那些至少在表面上是非政治性的运动。在传统的背景下，这样一种分离是难以想象的；无论是在理论上和还是在实践中，神秘教、文化和政治都是不可分割地相互交织在一起。宗教多重性的现代环境、伊斯兰教的势力以及外表上世俗的政府所起的作用都强迫那些在精神方面倾向于更加神秘化的爪哇主义者融入正式的组织。在这种背景下必须把这些组织定义为纯粹的

567

神秘教。从传统的意义上看，所有神秘教的核心是与神性的结合，现在这样做就把神秘教与巫术和千禧年说的成分分离开来，而传统的做法是神秘教与后两者是结合在一起的。目前，在大多数情况下克贾韦（*kejawen*）一词特指传统的风格，其中与神灵关系、巫术的力量和对千禧年的期盼是最基本的。虽然这种风格在组织的表达上受到了一定的限制，但它作为大众观点的基础和祭祀活动的基础仍然具有强大的影响力。与此同时，又出现了不带爪哇主义倾向的新式神秘教。

二战后继续压制千禧年运动，这成了宗教政治的连续不变的主题。1967年，马苏罗（Mbah Suro）运动从其雅威附近的中心散布有关彻底变化的谣言后即遭到镇压；1968年，全爪哇范围内的曼努格尔（Manunggal）运动在一次公审后就被宣布为非法。成千上万的成员（其中一些人是高级军官和文官）对他们的宗教领袖罗莫·西玛纳崇拜得五体投地，让政府回忆起昔日的印度式朝廷。辩护者则认为他们的行为仅仅是对长者尊敬的一种普通的表达方式。这个事件说明，在致力于使国家权力现代化和集中化的情况下，与正常的社会形态紧密相连的追求权力的神秘教已经变得很成问题了。

1976年9月，当苏哈托政府宣布它发现了一场政变企图的时候，人们很快就得知那是一个此前默默无闻的名叫萨维托的神秘教分子干的。他访问了权力机关，并在爪哇中心的古农蒂达声称他已经得到原先赛·马尔掌握的权力。结果他收集了大量的签名，

---

① S·E·阿克曼和R·L·李：《转变中的天堂：马来西亚的非穆斯林宗教改革与民族认同》，火奴鲁鲁，1988年版，第127－136页。

致时，则要强调类似之处。所有国王，不管是信仰基督教的还是伊斯兰教的，信仰佛教的还是儒教的，都应该不仅作为宗教的支持者，而且作为道德和精神上虔敬行为的模范来为人处事。通过这样一些做法，他们在世俗世界维持了一种秩序，并且与值得他们的臣民忠诚和顺从的精神世界协调一致。因此，佛祖的教义强调国王应该通过四个因素获得其臣民的好感，即心胸宽广、和蔼可亲、公平、正直。在整个王国，宗教人员和臣民都应该受到养育，不道德的行为应该受到遏制，财富应该给予那些贫穷的人。[1] 东南亚人所受的教育告知他们，明智地进行治理的统治者将受到报答，不能履行自己义务的国王则最终将受到惩罚，要么被其臣民所抛弃，要么作为一个次要人物而转世化身，要么在世界末日被罚入地狱。中世纪伊斯兰教最重要的宗教思想家阿尔—加扎利这样表述了 547 穆斯林的观点：“最接近真主（God）的人是正义的苏丹……在复活日（the Resurrection Day）最痛苦的将是非正义的苏丹。”[2]

然而，相当于一种契约性关系的统治者与臣民之间常常被东南亚国王们所拥有的不断提高的地位所掩盖了。对于这一点，宗教本身作出了直接的贡献。上座部佛教的统治者们继承了卡卡瓦蒂（Cakkavatti）或宇宙之王的政治—宗教观，认为这个宇宙之王将为下一个佛（the next Buddha）的到来而作准备。17 世纪所有缅甸的国王在他们死时都获得一个宇宙之王那样的葬礼，一位统治者拒绝承认他的邻居为卡卡瓦蒂常常成为一场长期战争的前奏。佛教统治者们所采用的政权的名称也被称为达磨罗阇或（佛）法之王，这种称号完全可以同湿婆、毗湿奴和因陀罗那样的印度教神祇相比。14 世纪由一位泰族王子所编纂的《三界论》（the Three Worlds Cosmology）无疑把虔诚的国王“一概称为共同承认的 devata（即神）。[3] 根据类似的模式，东南亚的穆斯林国王都像印度的阿克巴大帝那样，可以很好地使自己适应于完美之人的神秘主义概念，这一概念被认为是安拉愿望的表现。因此，哈姆扎·范苏里的一首诗把亚齐国王说成是由安拉挑选的，与安拉一样完美。在公共礼拜中，统治者们发挥了领导作用，苏丹们的名字以及对他们的行为的叙述出现在星期五祈祷以及宗教节日的布道中。在越南，把某种特殊力量赋予国王的倾向，由于儒教强调给统治者予神圣地位，以及由于在 17～18 世纪幕府式政府期间排除了他们的政治作用，也许已经得到补偿。例如，虔诚的佛教徒国王黎圣宗被普遍认为是 400 多年前虔诚的李朝统治者的转世。

从宗教传统派生出来的语言、符号和仪式等等构成了国王威望的组成部分。宗教文本以及诸如白象、来自麦加的旗帜、圣水那样在宗教上具有说服力的东西，成了王室标志的一部分，拥有它们就具有了超自然的力量。宫廷仪式在许多方面都采用了宗教仪式的形式。17 世纪居住在阿瑜陀耶的一名荷兰人描写了国王为其合法性而进行的虔诚的宗教活动：“暹罗国王通过水和土地隆重地向其臣民显示自己……（他）每年去主要的

---

① 引自罗伯特·李斯特：《东南亚的上座部佛教》，安阿伯，1973 年版，第 62～65 页。

② F·R·C·巴格莱译：《加扎利给国王（纳希哈特·阿尔—穆鲁克）的意见书》，伦敦，1964 年版，第 14～15 页。

③ 弗兰克·E·利诺德斯、马尼·B·利诺德斯译：《立泰王的三界论》，伯克利，1982 年版，第 217 页。

神庙一次，为他本人及他的王国祈求福祉。"[①] 在缅甸和暹罗，从前由婆罗门履行的许多职责都由佛教僧侣来承担。1693 年，一位法国大使提到在阿瑜陀耶宫廷的一次"效忠宣誓"。这一仪式包括喝下和尚们（the Talapins）为使他消灾而准备的水，如果他不能履行誓言，就应该放弃他的王位。在越南，一位儒教学者也同样有责任组织供奉祖先牌位的祭坛的建设，对统治者宣誓效忠的仪式在这种祭坛前举行。乌里玛，即有学问的伊斯兰教徒在海岛地区的宫廷中同样占有显要的地位。例如，一块属于 18 世纪的马来人王室阿大特法的碑铭，记述了在王后怀孕 7 个月时轻摇其腹部这样一种古老仪式中卡迪（the Kadi，亦即 cadi，伊斯兰教法执行官）的突出地位。

548

被统治者左右的宗教学者们在那些其文字工作必不可少的政府重要部门占据了统治地位。例如，正是他们草拟法律法案，使印度、中国或阿拉伯的模式适合于当地的情况，并与那些捍卫传统风俗的人进行辩论。孟人、缅人、泰人、老人、兰那泰人以及高棉人全都有自己的达磨塔特即源于印度教派的《摩奴法典》的译本。1607 年的缅甸法令详细说明，法官们在作出一项判决时要参考这些法律。穆斯林国家正在施行的沙里阿法也许并不是很普遍的。一部 16 世纪的爪哇文献直言不讳地指出"当人们卷入一件诉讼案的时候，拒绝按照伊斯兰法律来解决争议……并且坚持把它交由不信教的法官来裁决，这是值得怀疑的"。宗教方面的专家们也是记录这个国家历史的编年史的重要编纂者，他们把国家的起源追溯到非常遥远的宗教中心，有时还追溯到它的创立者。因此，19 世纪的缅甸文献《琉璃宫史》把缅甸的国王们看成佛祖的直系后裔；阿尔—拉尼里的御园（Bustan al－Salatin）以同样的方式坚决地把亚齐划入了伊斯兰世界的历史中。在这些对于过去的叙述中，统治者及他们的祖先被认为在宗教宣传中发挥了决定性的作用。例如，在一部来自苏拉威西的文献中，正是国王而不是其像圣徒一样的教士在先知托梦指引下，"接受伊斯兰教并使其他人也皈依同一种信仰，并且向那些反对我们的人开战"。[②]

来自宗教统治集团的支持在政府的运行中给了统治者予实实在在的帮助。这方面最突出的例子，是菲律宾基督教流行地区教会与国家之间的关系。在马尼拉，总督在这块殖民地具有绝对权威，他是西班牙国王的代表，但天主教和宗教派别的首领都是奥托利达政务会成员（the Junta de Autoridades），即被任命为他的私人顾问委员会的代表。在许多场合，当职位空缺时，大主教甚至要履行总督的职责。在省一级各教团与西班牙人一道工作，而菲律宾人的管辖权（gobernador cillos）则要与教区牧师合作。由于居住在马尼拉郊区的西班牙人相当少，这位牧师就成了西班牙王廷权威的代表。他是当地学校的教师，编纂历史记录并帮助收集文献，监督桥梁和道路的修建，草拟入教须知，保卫城镇免遭山地部落人或来自南部的穆斯林的攻击。但在东南亚的其他地方，宗教统治集团在通常情况下只是当地统治者的支持者，因为它毕竟是宗教活动的首要发起者。在伊

549

① 约斯特·斯考特：《对暹罗王国政府、能力、宗教、风俗、交通和其他重要事务的描述》，曼谷暹罗学会，1986 年版，第 128 页。

② 引自鲁塞尔·琼斯：《来自印度尼西亚的十个皈依宗教的神话》一文，载内赫米亚·莱维特齐翁：《皈依伊斯兰教》，纽约和伦敦，1979 年版，第 150 页。

斯兰教流行的地区，学识渊博并且通常与国家的统治者有姻亲关系的高级穆斯林官员成为政府中的主要角色。在有一个被称为萨拉特（Sarat）的特别宗教理事会的望加锡，苏丹哈桑努丁（1653～1669）接见荷兰人时周围有跟随着他的许多乌里玛（即有名望的教法学家），在1699年即当已有决定说一位王后可能不再统治亚齐时，卡迪（即教法官）的儿子便继任为苏丹。在正常情况下，一位国王能够指望获得他所任命的各级宗教人士的支持。16世纪末期一位在文莱的西班牙观察家曾描述过卡迪贝萨尔（the Kadi besar，即大法官），责令所有贵族服从"比任何其他人都伟大"的王位继承人的领导。[①]

在佛教王国中，统治者同样要严重地依靠僧侣来为其服务，僧侣们充当王室教师、外交使节、抄写员以及顾问等。反过来，他们又获得各种特权，包括免除税收等。在缅甸，王室法令也宣布对有人出家当和尚的家庭免除徭役。17世纪末一位到阿瑜陀耶访问的法国游客指出，对于大多数人来说，获得和尚身份已成为一种爱好。寺院和各种宗教机构的巨大网络由历代国王建立起来，使中央政府的触角有效地延伸至全国各地。僧侣同其他阿瑜陀耶的臣民一样按照萨迪纳制度划分成等级。[②] 王室对宗教的捐赠也起到了削弱地方领主势力的作用，如在暹罗南部的博他伦府（Phattalung），阿瑜陀耶的国王们把大量的土地连同土地上的人民赏赐给宗教机构。宗教可以公平地被用来建立或加强保护人与受庇护人之间的联系。例如，老挝国王迫切希望将其统治扩大到远离首都的边远地区，因而对许多地方显贵的儿子进行了圣职任命，以便获得他们父亲的忠诚。

王室在宗教领域的权力由于不同宗教集团之间分歧的解决有赖于统治者而进一步得到了加强。在缅甸和暹罗，调解作用特别重要，直至18世纪，那里显然还没有公认的佛教教阶制度。相反，那里却有多位僧王（即僧伽罗阇）或被称为僧伽的统治者，即明显有一批地方追随者的高级僧侣。由于缺乏一种单一的宗教权威，诸如"村居僧侣"（the Village—dwelling monks）与"森林僧侣"（the forest－dwelling monks）之间在活动和行为举止方面的争端就常常必须由王室来调解。在缅甸，一份资料曾提到一位乡村僧侣怂恿其追随者去焚烧森林僧侣的书籍，但在国王的干预下被阻止。即便在更加正统的"乡村僧侣"中，在关于语言、服装、行为举止的规范等问题上也可能引起严重的分裂。在17世纪初期，缅甸的一个王室法令曾提到"打鼓和尚"与"转灯和尚"之间的进一步的争议，以及对应该穿哪一种袈裟的争论。显然，统治者试图从中调解，声明允许和尚穿任何风格的袈裟，只要他们能过一种良好的生活，无论属哪种派别都不要紧。[③]

550

然而，王室与宗教界之间的这种共生关系却包含着一种固有的紧张因素，因为已确立的宗教为了扩大其精神控制，也需要扩大对人和土地的控制。因此，他们可能在与统治者合作的同时、又潜在地与其竞争。这就引出了这样一个问题，即国王的权威到底能

① 卡罗尔：《拳术师抄本中所描述的文莱》，第11页。

② 这种萨迪纳等级制（Sakdina grades）反映了建立在个人与国王之间的社会距离基础之上的稻米之国的一种理论上的按比例分配的制度。

③ 丹东：《缅甸王室命令》，第2卷，第9页。

在多大程度上扩大到宗教领域？有时统治者与宗教领导者之间的紧张关系可能变得很尖锐，以致爆发公开的对抗。在这样的情况下，统治者可能被指责忽视了他的宗教义务，而宗教对于更高的权威和更重要的原则的责任感就将被唤起。因此，17 世纪亚齐人论述管理国家事务本领的文献《列王王冠志》（the Us - Salatin）认为，不遵从安拉的法律的国王就是安拉的敌人，反对这样的国王是一种义务。越南的儒学家们可以求教于哲学家孟子（前 372 ~ 289 年）的著作。孟子坚持认为，统治者的任务是建立"仁政"，如果他不能这样做，那么弑君就是正当的。

导致各种冲突的情况大不相同。人们可能认为，国王们控制宗教权力的能力是很成问题的；特别是在伊斯兰教地区，那里不存在"教士"这种职位，当地宗教活动的中心维持着一种强有力的自治传统。1648 年，在马打兰发生的王室遭受挫折的事件，就是这方面的一个极端的例子。当时，阿曼古拉特一世在屠杀了大约 2 000 名与他弟弟结盟的伊斯兰教"教区牧师"之后平息了叛乱。当然，他这样干对他自己必然引起反抗。另一方面，在佛教国家以及在菲律宾，宗教机构总体来讲被更多地融入了一个超越地方当局的网络之中。为了行使他们作为宗教庇护者的地位，统治者们颁布命令以纯洁僧伽队伍，把高级的但不愿合作的僧侣从佛教界清除出去，得以剥夺寺院的土地和财产，恢复对失去的人力的控制。例如，1684 年，纳莱王发布命令，凡不能阅读巴利经典的阿瑜陀耶僧侣都将被驱逐出佛教界。几天后，一位法国观察家注意到"数千名男子虽仍然穿着袈裟，但已在田间、砖窑做着苦力，忍受着由于他们的无知而带给他们的麻烦。"① 由于教会与世俗权力机构之间在行政与宗教裁判权等方面发生分歧，西班牙王权因而能够采取更加激烈的行动。1768 年，由于被怀疑不忠，耶稣会被从西班牙的所有领地上驱逐出境。但是，事实已证明，菲律宾的教会从总体上看完全有能力反对政府。1781 年，一位法国游客对牧师的巨大影响作出了评论："这些修道士是这个国家的主人，他们在菲律宾的专权比国王有过之而无不及。"②

551

宗教与叛乱

上述评论引出了第四方面的思考——在正常情况下作为世俗权力机构支持者的宗教可以向民众提供激起他们反对世俗权力的工具。在我们所研究的这个时代，对统治者地位的重大威胁并不是来自已经确立的正规的宗教组织，因为这种宗教组织与他的联系通常都很紧密。真正的挑战来自处于官方主导的宗教秩序边缘的个别宗教领袖，他们的地位常常是从本地的古老传统派生而来，在社会动乱发生之时，他可能会被看成一个可供选择的、合法的权威。在整个东南亚地区，对于一个出身卑贱的人可能获得超常力量的信仰和对于超自然的特殊关系的说法，都可能引起地方性的宗教运动的突然爆发，而预言、梦幻、巫术、护身符、刀枪不入的说法以及某些秘密的发现等等则提供了有力的武器。因此，在越南，16 世纪初期当王朝衰落之时，一位奇特的寺庙看守人声称是陈朝王室的后裔，是（印度教主神）因陀罗转世，于是领导了一次有成千上万人参加的爆

---

① 尼古拉斯·格尔瓦塞：《暹罗王国自然与政治史》，巴黎，1688 年版，1929 年曼谷重印，第 83 页。

② 引自彼得·戈温：《十字架下的群岛：菲律宾教会史》，马尼拉，1967 年版，第 72 页。

动。他的号召十分有力，以致在短期内就能够自称为大越国王（King of Dai Viet）。1581 年，当阿瑜陀耶在缅甸人的蹂躏之下崩溃之时，一位圣人在邻近的农村地区发动了一次起义。继 1688 年在阿瑜陀耶发生的一次“宫廷革命”后，一位老挝人自称为“精英人物”或普密蓬，从而成功地使呵叻府尹深信他确实有一种魔力，企图捕获他是徒劳的。根据王室编年史，在他最后被迫投降之前，这支叛军已发展到拥有4 000多人、84 头大象以及 100 多匹马的规模。

在所有世界性宗教中都能发现的救世主弥赛亚的传说鼓舞了这样的人物。例如，在佛教中，据认为将来有一天佛陀、弥勒（Metteiya）都会降临尘世，进行最后的布道，以使所有前来听道的人都能够在这一生中而不是在不计其数的轮回转世之后达到涅槃。虽然佛教文献已详细说明，在弥勒到来之前必须经过一个极长的时间，但不断出现传言说这也许比原来预料的要早。另一位穆斯林先知马赫迪与什叶派伊斯兰教关系最为密切，但逊尼派穆斯林中的大众信仰也吸收了无数的哈底斯（即圣训）。哈底斯作出了一个伟大的宗教领袖或者也许是一批领袖将团结穆斯林，并复兴这种信仰的许诺。在危急关头，这很容易使人们寄希望某个预言当前世界的苦难结束之时，一个新时代就将到来的圣人。 552

有关从 16 世纪末期起在海岛地区由“圣人”领导的暴动的资料，可以说是不胜枚举。在某种程度上，这是荷兰和西班牙人的资料在起作用，因为欧洲人比那些王室编年史家更有可能注意记录这类事件。然而，事实上这类起义在当时的东南亚海岛地区可能更加普遍，因为欧洲人的到来促进了这些地区广泛的经济和社会变革。欧洲人的出现使人民大众的不满成为一个新的焦点，有时候会利用基督教来把殖民政府的其他更加重要的需求联系起来。菲律宾是最明显的例子。早在 1574 年，在马尼拉的一个华人组织遭到攻击期间，当地人打开了通多（Tondo）定居地附近的一个教堂，捣毁或盗走了大量礼拜用品、祭服以及遗物。古代信仰的实践者巴比兰人（the babaylan）发现他们已成为基督教宣传的直接目标，于是就起而报复，当地人常常从山里的避难地发起对修道院和教堂的袭击。到 17 世纪 60 年代，反对西班牙人的暴动此起彼伏，其中有许多是由传统的宗教领袖们发起的。这些运动最令人感兴趣之处是，基督教的像征已被融人了抵抗运动的语汇之中。例如，在保和（Bohol）发生的一次暴动的领袖声称，他也能够像基督那样的奇事、可把水变成酒，使人返老还童，死而复生。在班乃岛发生的另一次起义是由当地一位女装癖的祭司领导的，他被西班牙人描绘为一位身着妇女衣服的“著名的男巫和恶魔祭司”。他声称奉祖先之令，封他的一位代理人为圣灵之子并把一位“无耻的娼妓”（可能是一位女萨满）封为“圣玛丽亚桑提希玛”（Maria Samtisima）。他领导的运动有一批热心倡导者、大主教和教区牧师；他自己则获得了“永恒的上帝”的称号。①

17 世纪菲律宾发生的地区性暴乱的目标比较模糊，但他们明确地拒绝缴纳贡金、服劳役以及从属于西班牙人。事实上，他们的领导人试图使时钟倒转，以恢复西班牙人

① 埃利斯·安德森：《冲突的传统：菲律宾人对西班牙殖民主义的反应，1565 - 1665 年》，博士论文，悉尼大学，1977 年版，第 146 - 147 页。

到来之前的社会。然而，袭击作为西班牙统治象征的修道院和其他宗教建筑时，却很少是反对基督教的。1660～1661 年发生的班诗兰起义的领导人之一数·安德烈斯·马龙注意到，他的追随者们已听说过弥撒（Mass）并且收到过圣礼。他说，他们"不愿意放弃他们在接受洗礼时已经正式接受的耶稣基督的信仰……在其保护下生活，在上帝的帮助下，他们将成为教会的忠实儿子，直到死。"①

这次乃至其他多次反抗失败的原因之一，是邻近各地区之间缺乏协调。马龙起义与邦板牙和伊罗戈的其他暴动在时间上恰好一致，但他并不知道邦板牙人已经向西班牙人妥协。其次，只有特别艰苦的条件和特殊的领导人才能够维持有效的抵抗。西班牙人注意到，这场典型的暴动发生不到一个月便已开始走下坡路，由于支持者的离去，他们的一位当地的首领（Principalia）开始把起义的队伍交给西班牙军队。马龙本人的被捕就是由于土著密探的告密。因此，镇压这类运动并不困难。可能有数百名菲律宾人也卷入暴动，但得到土著士兵支持的一个连的西班牙军队就足以有效地扑灭了抵抗。

人们认为独立运动常常遭到已经确立其地位的宗教领袖们的猜忌。例如，1681 年，有两个人带着一部强调赞珠（the tasbih）念诵的新的伊斯兰教义从巴达维亚返回安汶。这种赞珠由 200 颗小念珠组成，每一颗念珠都相当于一段特别的阿拉伯祈祷文。信徒们被告知，通过在某种仪式中以规定好的方式进行祈祷，他们不仅可以使自己，而且可以使他们的祖先进入天国。新入教者须理发，取新的名字，在河里洗一个澡，然后才得到社区的承认。但是，这次新的运动激起了当地乌里玛的愤怒，他们宣称这是与伊斯兰传统相悖的。由于得到村长们的支持，他们向荷属东印度公司求助。巴达维亚理事会认为这个运动"过分"强调祈祷不仅危害了日常工作，而且危害了服徭役。结果，它被宣布为异教徒的运动，其领袖受到诅咒。

在欧洲人影响最强烈的爪哇，17 世纪和 18 世纪早期的叛乱有着深远的影响。从神圣墓地的保护人到隐士和四处游走的教士，为心怀不满的潜在领袖提供了后备力量。如果他们和他们的追随者与统治者的不满的亲戚联手，他们就能够对统治者的权威提出严重的挑战。例如，1630 年在中爪哇爆发了一次叛乱，参加者中有许多是受王族的一个支系支持的当地圣人的信徒。这次旨在推翻苏丹阿贡的起义被武力镇压了，但荷兰人对爪哇日益增长的影响意味着民众的反抗将以"反卡菲尔（异教徒）运动的形式频繁发生，"具有爪哇人思想的特点，如正义之王拉都·艾迪尔那样的思想，展现了一个和平和繁荣的新时代。

这些因素在 17 世纪 70 年代马都拉王子杜鲁诺佐约领导的反对阿莽古拉特的起义期间全都出现了。这位王子曾与马打兰的王储结盟。对杜鲁诺佐约的广泛支持，可以追溯到他与帕能巴汉·卡佐兰这位令人尊敬的圣人女儿的婚姻，以及他得到苏南·吉里，即另一位来自东爪哇的宗教权威的支持。预言书预言按照安拉（Allah）的意愿，杜鲁诺佐约最终将赢得胜利，并认为荷兰人是首要的敌人。苏南·吉里甚至说只有将这些异教徒驱逐出去，爪哇才能得到繁荣兴盛。这种危机即将到来的感觉随着爪哇纪年 1600 年（即公元 1677 年）的临近而进一步加深了，因为当时社会上普遍认为，爪哇世纪的结

① 罗萨里奥·门多萨·科尔特斯：《邦阿西楠（班诗兰）：1572～1800 年》，奎松城，1974 年版，第 155 页。

束将成为诸如一个朝代崩溃那样的重大事件的证据。像默拉皮火山（Mount Merapi）喷发那样，奥梅恩火山喷发被看作世界末日就要来临的一个信号。当时在麦加的万丹王储带回一个消息，说爪哇战争是世界末日就要到来的一个信号。在这种气氛下，杜鲁诺佐约很快意识到这是当今这个王朝即将要崩溃，一个新时代就要到来的征兆；可以说，如果没有荷兰人的支持，阿莽古拉特无疑会被打败。1677 年阿莽古拉特二世的继位，基本上也未能解决对朝廷的广泛反抗。次年，他受到一个称之为具有刀枪不入魔力的圣人及其 40 名武装追随者的袭击。

这场危机对群岛其他地区也产生了影响，虽然在危机爆发地区反对荷兰人的情绪比反对那些与荷兰人结盟的当地统治者的情绪更加明显。在西部，一位米南加保人“圣徒”率领从林茂（Rembau）、纳宁（maming）以及其他地区招募的一支约 4 000 人的队伍，于 1677 年出现在马六甲附近。荷属东印度公司在这里以及在苏门答腊截获了好几封信，这些信号召所有穆斯林拿起刀剑反对荷兰异教徒，并且许诺所有在战斗中死去的人都将立即进入天国。更加值得注意的是，在苏丹艾哈迈德·赛义赫即所谓的罗阇萨克提统治时期的另一个由米南加保人领导的运动。这位米南加保人是一位王子，1685 年，他声称自己是受安拉委派，前来驱逐所有荷兰人的。他与其他圣人不同之处，在于他有一个在海岛地区建立广泛联盟的想法：他分别致信暹罗、亚齐、西苏门答腊、婆罗洲等地，试图与阿莽古拉特以及自称为圣人、在 1686 ~ 1707 年间占据东爪哇地区一隅的一位叫苏拉巴提的前巴厘奴隶建立联系。

当宗教在海岛伊斯兰教地区广泛的反抗运动中发挥重要作用之时，它从未能充分地获得一致的支持，以反对欧洲人和欧洲人支持的当地统治者。一位领袖的被囚禁或死亡很快就会导致其追随者作鸟兽散。然而，决不能轻视这样的运动。1735 年在苏腊巴亚发生的事件就是一个实际的例子。在那里，一位叫做芒昆佐约的圣人与大约 200 多名追随者一起居住在城郊的一座山上。由于相信他负有接管苏腊巴亚并保护伊斯兰教的责任，芒昆佐约开始计划袭击荷属东印度公司官员。了解到这一阴谋后，荷兰驻扎官与苏腊巴亚的爪哇人统治者联合发布命令，捣毁芒昆佐约在山顶的住所。这次进攻动用了 900 名武装人员，芒昆佐约在此役中被杀。由于爪哇军队深信芒昆佐约的所谓刀枪不入的魔力，以致于他的身体被刺了 100 多刀。①

555

妇女的地位

对 1800 年以前东南亚地区宗教发展的考察所涉及的又一个值得重视的问题，是妇女社会作用的削弱。传入东南亚的世界性宗教中没有哪一种为女性参与最高级别的宗教仪式提供任何文本基础。越南黎朝的法典也许记录了女性比他们的唐朝对手具有更多的权利，但妇女的法律地位总是比处于同一社会阶级的男子要低。因此，于公元 43 年领导了反对中国人的一次叛乱并且被广泛认为是女神而建有专门庙宇受到祭拜的征氏姐妹，在儒家历史学中却被她的丈夫夺去了光彩。在东南亚的佛教国家中，也承认妇女从

① 卢克·纳格特加尔：《一起骑着荷兰虎：爪哇与荷属东印度公司（1680 ~ 1742）》，博士论文，乌德勒支大学，1988 年版，第 211 页

属于男人，如果她们要想获得较高的地位，就必须等到来生变成男人。早期佛教曾允许妇女发挥积极的宗教作用，但是女性的较高级的神职授任的传统在现在这个千年的早期就已失去了。在15世纪，缅甸的一个僧伽罗阇就是一位妇女；但是两百年后阿瑜陀耶（Ayutthaya）的观察家们注意到仍有妇女们过隐居生活并遵守与和尚类似的戒律，但她们已不再具有完整的僧伽资格。

基督教仍然保留着关于妇女必须处于从属地位这种保罗教派（Pauline）的传统，因为女性是在男性之后被造出来的，而且这是对夏娃的罪过的一种处罚。当基督教传教士们在东南亚坚持把一夫一妻制作为接受洗礼的先决条件时，他们也作出同样的保证：只有在伊甸乐园里，妇女们才能获得与男子在精神上的平等。因为，一个忠诚的土著妇女很少有机会来较为充分地享受自己的宗教生活，虽然第一批西班牙修女1621年就已来到这一地区。在这方面的一个先例是，1684年在马尼拉，一位华菲混血儿创立了一个贝特里奥（beaterio），为那些身着宗教服饰，追随耶稣会创立人罗耀拉的圣依纳爵（Saint Ignatius of Loyola）那样的虔诚生活的妇女建立了基地。尽管地位较低，但女性的参与对基督教在菲律宾的发展显然也作出了重要贡献。传教士们常常对那些在基督庆典和教堂节日中起了重要作用的菲律宾人的虔诚行为发表评论。例如，复活节期间，在新塞哥维亚的一个教区，妇女们携带圣母玛丽亚的雕像已成为一种习惯。宗教当局发现这种习俗难以改变，最终规定教徒们至少应该按照一种相应的风格来穿着服装。

伊斯兰教强调妇女的从属地位。男人的权力地位高于妇女，因为这是安拉规定的。妻子的义务是生养孩子，并忠诚于自己的丈夫。一部描述一位特别忠诚的妻子的马来文手抄本告诫其听者和读者向她学习。“这就是那些热爱自己丈夫的妇女们应有的行为品质。女同胞们应该忠诚于自己的丈夫，以便有望在来世得到安拉的宽恕。”[①] 非常真实的是，东南亚的穆斯林妇女比印度或阿拉伯世界的姐妹们要自由得多。但是，引起早期传教士们注意的女性在土著原始宗教中的突出地位，由于公共崇拜被男性所支配而逐渐变得不那么明显了。因此，在16世纪的文莱，“能去清真寺的普通百姓中，没有妇女只有男人”。在望加锡，妇女有自己专门的清真寺，一位杰出的乌里玛的妻子在一个斋日大着胆子去一清真寺作公共祈祷，于是她丈夫认为这座清真寺被玷污了，以致“他拉走了妻子并公开宣布同她离婚，认为她不配做有名望的教法学家和神学家的妻子”。[②]

556

事实上，在东南亚地区，妇女在宗教礼仪中的传统地位是很难被剥夺的。只是她们越来越被降低到局限于萨满教以及精神安慰的范围，而那些占统治地位的宗教信仰中较高级的职位则留给了男性。在这一过程中，萨满（无论是女性还是易装癖者）的地位在下降。伊斯兰教和基督教对往往与土著宗教人物诸如望加锡的布吉人中的比苏（bissu）相联系的同性恋持强烈反对态度；缅甸的枢密院（the Burmese State Council）或称鲁道（Hlutdaw）则特别排除中间的精神中介（Spirit Mediums）。18世纪初期的一位英

① 鲁塞尔·乔纳斯编译：《苏丹易卜拉欣·宾·阿达哈姆传》，伯克利，加利福尼亚大学南亚与东南亚研究中心，1985年版，第173～175页。

② 格尔瓦伊塞：《历史的叙述》，第158～159页。

国船长描绘了妇女和"两性人"在缅甸的节庆日"为地神跳舞"[①]的情况。但是，在宫廷所举行的对鬼神进行安抚的仪式中，纳特卡达瓦（nat kadaw，即纳特的妻子）却一个也未出现，而婆罗门和佛教僧侣则是仪式的主持。由于妇女们现在是"乡村"反对"朝廷"魔法的主要实践者，她们更加可能作为施行不能接受的巫术的旅行者而受到控告。1785年，一部缅甸法律对于把一位妇女浸在水中以便"发现她是否女巫"[②]提供了广泛的指导。

女性地位的重新评价对于政治权力的行使具有重要意义。虽然证据很少，但资料显示，构成这个有机统一体的男女二重性的思想已经渗入早期东南亚的权力概念之中。印度教的王权思想在许多方面加强了这种看法，在早期印度化国家中，国王和王后（他的萨蒂（Sakti）承受者）两性的结合对于王国的人丁兴旺，被认为是神秘而必不可少的仪式。在许多早期的社会中，似乎王权也被看成是那种能够占有社会地位最高的女性的男子的，他的身体象征着国家本身。一位学者曾对这样的问题进行过思考：在早期缅甸，"政治权力虽然被男子所掌握，但却是通过女性来转移的"。[③]虽然极为罕见，但有时女性还是有可能（通常是寡妇或国王的未亡人）凭自己的权力而登上王位。在我们所论述的这个时代，在东南亚半岛各国这种情况不再明显，但在海岛国家，17世纪的许多王国特别是亚齐都处于女性统治之下。在伊斯兰教宫廷，这必然导致某些乌里玛的 557 批评，这些乌里玛都承认这样一种流行的观点，即"决不允许妇女掌权，因为她们戴面罩，智力不全"。[④]1699年，亚齐编年史宣称，一项从麦加传来的法特瓦（fatwa，即教法官做出的判决）规定，从现在起，将不再允许妇女掌握政权，因为这是与真主的法律相违背的。虽然历史学家仍然能够找到文献证明妇女在东南亚社会各个层面发挥着持续的影响，但她们的地位并没有由于世界性大宗教向这一地区的传播而得到改善。

18世纪

从某种程度上说，时期的划分总是带有随意性的，但是对于把18世纪作为东南亚宗教史演进过程中一个特别令人感兴趣的时期却存在着一些争论。破坏性的经济变革、内战、王朝崩溃、日益扩大的欧洲人的存在都加强了这样一种观点：这一时期即便不是衰落的时期，在很大程度上也是分崩离析的时期之一。然而，一项关于宗教发展的考察表明，在这种分崩离析的状态下，东南亚呈现出一种复兴宗教的活跃状态。因此，18世纪的经历不仅是对过去所承担的义务的再一次确认，而且也是对前所未有的社会和经济压力寻求新的解决办法的系统阐述。

在越南，郑氏朝廷正在逐渐丧失其所控制的北部地区，在一定程度上，南方阮氏王朝的中央政府也在不断被削弱。整个18世纪，叛乱此起彼伏，不断扩散。佛教和基督

① 汉密尔顿：《东印度群岛的新描述》，第2卷，第31页。

② 丹东：《缅甸王室命令》，第4卷，第102页。

③ J·S·弗尼瓦尔：《缅甸母权制的残余》，载《缅甸研究会学报》，1911年，第1卷，第1期，第21页。

④ 约翰·A·威廉姆斯：《伊斯兰文明的主题》，伯克利和伦敦，1975年版，第105页。

教的流行预示着广大农民对上流社会加强儒教地位努力的不满。在这一时期，佛教寺庙常常成为发泄不满的场所，僧侣们有时候甚至把信徒组织成军事武装。造反者们常常对接受儒家的价值观提出质疑，他们嘲弄士大夫，辱骂朝廷官员，甚至取笑皇帝。但是受教育的各级官僚总体上认为，社会弊病流行的原因是新儒教根据宇宙原理所提出的井然有序的人际关系体系的崩溃。许多学者也感到惟一的解决办法就是造反，正如一位学者所说的，这是因为“长期以来，有关统治秩序的各种思想和价值观已经消失”。① 领导1771 年爆发的大起义的西山兄弟虽然出身农民，但他们把在儒家著作中受到赞扬的古代贤明帝王作为自己的榜样。事实上，他们最主要的私人教师把自己比做古代著名的改革家伊尹（Yi Yin），据说他能帮助任何统治者变成贤明的君王。在后来的一个世纪中，宫廷所提倡的儒教在越南再次得到繁荣。然而，西山王朝强调人民在国家运行中的重要性，并宣布均贫富，预示着旧秩序的最终结束。非常有意思的是，在所有从外部传入的信仰体系中，儒教在村社一级根基最浅，尽管受到上流社会数百年的保护，它最终还是消失了。

558

18 世纪也是伊斯兰教历史上的一个关键时期。随着奥托曼帝国的衰落，圣城麦加和麦地那再次获得了独立性，它们作为伊斯兰教研究中心的地位进一步增强。由于国际海上航运的发展，越来越多的穆斯林能够访问麦加和麦地那“这两个圣地（Haramayn）”，从而使其成为朝拜或进行较长时期学习的地方。在这里，他们可以选择在当地学者指导下进行学习。来自不同穆斯林国家而有着类似观点的人通过密切的师生关系联系起来。圣地的教师最关心的问题之一，是鼓励对早期伊斯兰教的原始资料进行再考察，而不是仅仅接受从前学术界作出的评判。像绝大多数改革家那样，他们也很关心通过消除没有得到《古兰经》或穆斯林的法律批准的种种瞽议曲说来净化社会。为了反对神秘主义的更加一元论的形式，他们被接纳为著名的塔里格（即苏非派修炼过程中的第二阶段）成员，因为他们赞成苏非派的改革。圣地的几个主要教师都是纳斯班迪教团的成员，而该教团继续发挥作为严格遵循沙里亚的阐发者的作用。

麦加和麦地那的环境对许多前来此地留学的外国穆斯林学生显然产生了影响。一个显著的例子就是德里的沙伊赫·瓦利尤拉（伊斯兰纪年 1113 ~ 1176 年，公元 1702 ~ 1762 年），他从麦加回国后，以艾哈迈德·锡尔辛德的名义在这一教派里继续奋斗。他对自己所看到的在伊斯兰教中存在的堕落行为进行了谴责，但也在设想一种能够有助于把沙里亚作为穆斯林生活中一个完整部分的纯洁的苏非教派。在东南亚，来自阿拉伯半岛、也曾在麦加留过学的朝气蓬勃的但在宗教上极端拘谨的领袖穆罕默德·伊本·阿卜杜拉—瓦哈布（伊斯兰纪年 1115 ~ 1201 年，公元 1703 ~ 1787 年）的学说，也有强大的影响。他呼吁建立一个完美的社会并主张重建穆斯林社会的伦理道德，对许多苏非教义及其诸如崇拜圣徒以及崇敬圣墓的行为予以谴责，并且对在宗教事务方面毫无疑义地接受已确立的权威进行抨击，因而成了那里一位有争议的人物。早期的法律是复兴穆斯林信仰的基础。

瓦哈比教派的影响源于 19 世纪初的米南加保，但东南亚与伊斯兰世界核心地区的

---

① 引自托马斯·霍奇金：《越南：革命的道路》，伦敦，1981 年版，第 80 页。

交通联系在整个18世纪一直在稳定地发展。这主要是由于交通通讯与航运联系的改善，但还有另外一个因素即有越来越多的阿拉伯人定居于东南亚。在这些移民中间，最重要的是来自哈德拉毛（the Hadramaut）的赛义德人。为了从也门干旱的沿海地带迁走，赛义德的祖先们从东非来到东南亚定居。由于继续与家乡保持着紧密的联系，他们就在伊斯兰世界许多地区的学者之间提供了联系的纽带。

到达东南亚海岛地区的赛义德人由于具有先知穆罕默德的血统、精通神圣的语言阿拉伯语以及在各种伊斯兰教事务方面具有专门知识，因而总是能获得荣誉。但是，从 559 18世纪中叶起，在各种记载中提及阿拉伯赛义德人的似乎更加常见了。更多的人希望成为出身高贵的妇女的丈夫，因为他们迅速地获得了远远超过其他阿拉伯人的影响。现在，赛义德人经常担任卡迪（Kadi，即教法官）的职务，以及出任使节和王室顾问。到18世纪末叶，在东南亚海岛的西部地区，绝大多数王室家族都有一些赛义德人的血液。阿拉伯人社团在亚齐、吉打、马六甲、巴达维亚、爪哇北部沿海、廖内、巴邻旁以及新的英国殖民地槟榔屿等港口城镇成长起来。在西婆罗洲的曼帕瓦、马丹以及庞提纳克（即坤甸）以及苏门答腊的锡亚克，王朝的创立者本身就是赛义德人。

日益增加的赛义德人的存在对印度尼西亚伊斯兰教的发展产生了重要影响。他们通常是作为商人而不是作为传教者来到东南亚海岛地区，其中许多以严格遵守伊斯兰教而引人注目，被招募为教师。例如，在马六甲，阿拉伯人有自己的清真寺，以便他们能够保持自己的信仰传统。

关于印度尼西亚对18世纪这些新影响的反应所作的充分研究现在仍在继续。法律的学习始终是伊斯兰教育的基础，但到18世纪80年代，米南加保的伊斯兰学校似乎越来越加强了对穆斯林法律的教学及其在日常生活中的应用。在这一期间，另一个倡导教学改革的重要中心在巴邻旁（巨港）形成，在这里，富裕的宫廷支持那些对当地伊斯兰教的衰落表示忧虑的穆斯林学者。在这些人中，最著名的是阿卜杜拉萨玛德，据说他是一位来自也门的沙伊赫和巴邻旁的贵妇人的儿子。这位沙伊赫到吉打后成为一名穆夫提（Mufti，即教法说明官）。年轻时他去了麦加，虽然无人知道他后来是否返回巴邻旁，但他的马来文著作、麦加学者讲课摘要以及阿拉伯名著的译本使他成为一位有影响的人物。通过阿卜杜拉萨玛德，沙玛尼亚塔里格（Samaniyyah tariqa）被介绍到了东南亚海岛地区。

阿卜杜拉萨玛德投入了更多的精力来促进他的家乡对伊斯兰教的实践和了解。他最著名的著作之一是他翻译阿尔—加扎利所著《宗教科学的复兴》一书的马来文节译本。另外，一篇题为《致那些渴望讲解穆斯林信仰本质的人的礼物》的文章，使人们对“信仰”的定义予以特别的注意，以便重申背离先知或其同事的《古兰经》或伊斯兰传统的任何比达（bid'a）或者革新，都是不能接受的。对安抚鬼神这种风俗的流行，他感到十分可悲，认为这是一种巨大的浪费，而不是什么有益之事，因为并无证据表明祖先仍然活着。那些古老故事中的权威甚至前人的看法并不能作为证据予以采纳。他声称鬼神缠身时只有在邪恶势力控制之下才会倒下。有病不该去求他们，因为他们的“治疗”与医学治疗毫不相干。出于特殊原因，他挑选那些穿着女装并且干妇女活的男人 560 来从事这一特殊职业。资料显示，从很早的时候起就存在着一个易装癖者集团。

欧洲列强对中东以及东南亚地区的入侵也许是当时穆斯林对圣战感兴趣的根本原因。当时，中爪哇已经分裂为两个王国：日惹和苏拉卡尔塔（Surakarta，即梭罗），它们都是荷属东印度公司的属国。证据表明，在加强与荷属东印度公司的联系中，爪哇人曾试图缓和与后者之间固有的紧张关系。1774 年，在爪哇人的一个新世纪开始之时，日惹王储作了一首诗，说爪哇文化终将要同化荷兰人，也就是说这些荷兰人最终将采纳伊斯兰教。虽然来自中爪哇宫廷的证据表明了自觉坚持接受伊斯兰教的准则，但他们与荷兰人的合作显然是许多穆斯林感到失望的根源。1772 年，在给两位返回爪哇的旅行家的一封信的开头，阿卜杜拉萨玛德提醒日惹苏丹记住《古兰经》的传统，那些在圣战中阵亡的将士并没有死，而是仍然活着。与此同时，这位作家发出的另一封信则要求迅速从麦加送一面旗子来，以使苏丹能用这面旗子来反对敌人和"一切异教徒"。几年后，一封从麦加寄往梭罗的信指责这位统治者是一位十足的"魔王"和叛教者。信中反问道："难道欧洲人的确比真主安拉还强大吗？"①

许多 17 世纪的改良主义者反复发出的圣战号召，在爪哇以外的地区引起了强烈反响。有证据表明，在开始于 1785 年的伊斯兰纪年的第十三世纪的初期，发生了大量对欧洲人的严重袭击，其中几次袭击显然是受到宗教的鼓舞。一位叫罗阇哈吉的来自廖内地区的布吉斯人王子甚至还在其在世时就被认为是克拉马特（Keramat）即活着的圣徒（Wali），他曾攻打过马六甲。一部马来文献描述了他在作战中阅读宗教著作的情形。随着他的阵亡，他"在安拉的战争中成为一名烈士"，被吸收为进入天国享福的人们的行列。六年后的 1790 年，从槟榔屿向"所有穆斯林"发出了一个号召：将英国人从槟榔屿驱逐出去，而据说马来人的船只已聚集在东海岸以对荷兰人的马六甲发起攻击。但是，伊斯兰教反感的目标不仅仅是欧洲人。与此同时，据报道，由来自麦加的一名沙伊赫领导的数百名哈只（hadjis，即去麦加朝圣过的伊斯兰教徒）正在吉打结集，以向异教徒暹罗人开战。在菲律宾南部地区，日益增长的对抗也很明显。在那里，由于西班牙牧师再次试图把他们的传教活动推进到隶属于苏禄苏丹的南部地区，穆斯林与基督徒之间的敌对状态贯穿于整个 18 世纪。伊斯兰教的好战情绪与苏禄的日益扩大的经济相结合，使得米沙鄢人劫掠基督徒奴隶的活动明显增加，加剧了基督教徒与穆斯林之间的敌对状态。

与伊斯兰教不同，菲律宾的基督教直至 18 世纪仍然与外界相隔绝。这在很大程度上是由于未被波旁西班牙（Bourbon Spain）的改良主义所触及；这一改良主义运动已开始对常常以迷信和无知为其特征的西班牙天主教提出了质疑。缺乏自由化的倾向是由于这样一个事实：那些在这一时期进入传教士行列的西班牙教士普遍缺乏他们的前辈所具有的那种执着和训练，基督教化初期的远大目标也明显地逐渐黯然失色。但是，菲律宾的教会却反对变革，因为它在殖民地环境之下已经得到了繁荣。在过去，男修道院常常与菲律宾人结盟以反对政府官员，但现在他们获得了越来越多的土地，需要徭役劳动。滥用宗教权力意味着他们经常被视为暴虐。1745 年在马尼拉地区爆发了一次农民起义，

561

① 安·库马尔：《18 世纪晚期爪哇人的宫廷社会与政治：一位女兵的记述》第一部分，载《印度尼西亚》，第 29 卷，1980 年 4 月，第 69 页。

由于它第一次大规模地显示了对寺院制度的不满，因而十分引人注目。这次暴动是短命的，但菲律宾人的愤怒很快蔓延到其他有不满情绪的地区，而这种不满主要与对当地人的圣职授任问题有关。虽然教会组织起来已有很长时间，其重要职责之一是培养本地教士，但17世纪在这方面并没有取得进展。到18世纪50年代，教士的持续缺乏以及来自国王和少数自由派牧师的压力迫使修道士们不得不雇用一些菲律宾人来充当帮手。此外，菲律宾人也开始接受作为教堂外牧师（Secular Priests）的培训，当时在马尼拉至少已有四个机构在培训本地人牧师。在569个教区中，已有142个由当地的教堂外牧师领导。但是，正规的西班牙教派一致拒绝给当地牧师予充分的圣职授任，这部分是因为他们希望保护自己的职位，部分是因为他们深信菲律宾人天生不适合于做专职教士的工作。结果，教堂外的牧师几乎全是菲律宾人，而担任圣职的传教士则仍然是顽固不化的西班牙人。省长们如果没有他们的合作仍然无法开展工作，行政官员们需要得到牧师们的支持以巩固自己的权力地位。人民对传教士们滥用其传统特权怨声载道。

在日益增长的反西班牙人情绪的大气候下，英国人于1762年夺取了马尼拉，此事被一些菲律宾人视为西班牙人时代以及西班牙人控制的教会结束的标志。人民兴高采烈，他们说，因为现在“不再有国王、牧师或省长”。领导反西班牙起义的主要人物是曾经为西班牙当局工作的迪埃戈·西朗，他越来越相信是菲律宾人进行起义，要求收回对他们自己国家的政治控制的时候了。到1762年底，他已经在美岸（Vigan）镇附近建立了自己的政府，并且宣布了一个包括撤换暴虐的官员以及免除贡赋等内容的纲领。起初，他试图赢得修道士们对自己事业的支持，但后者把他视为一个男巫，并且指责他宽恕来自山区的“异教徒”的暴行。当西兰声称自己是受到纳扎里思的耶稣（Jesus of Nazareth）保护的卡波马约尔（Cabo Mayor，即军士长）时，宗教仇恨也产生了。而且，西兰对基督教徒的义务也有自己的解释。例如，他不可能因别人的说服进行忏悔，只要教会仍然受到关照，他就决不可能诚心诚意地参加弥撒，因为他从未蒙受天恩。由于其自身的态度，迪埃戈·西朗显然不理解修道士们对菲律宾人的控制，以及他们拒绝把宗教派别作为实施管辖的一种手段的能力。根据一个修道士团体的命令，他最终于1762年被杀害。这个团体给了他们所指派的杀手一块圣骨，以保证他成功地完成其使命。 562

1764年的《巴黎条约》恢复了西班牙人在菲律宾的行政管理，但1762～1763年在菲律宾发生的事件产生了一些结果。从1767年起，当局曾多次试图起用土著牧师来作为以前由传教士们控制的教区的主管。但是，这种实验是注定要失败的，因为许许多多目不识丁、未受过训练的菲律宾人突然一下子被安排到了拥有权力的位置上。的确，在当时的马尼拉流传的许多趣话对此进行了嘲讽，说什么出海的船只都已找不到划浆手了，因为“大主教已经把所有的人都任命为牧师了”。[①] 菲律宾人对新任命的教士的品行有着没完没了的抱怨——这些本地教士大搞裙带关系，在本教区拉帮结伙，强要薪金和小费。这种投机冒险的最不幸的结果是菲律宾人没有才能不能委以更大的宗教责任这种看法被普遍接受。西班牙人的强硬态度转过来又进一步促使菲律宾人对控制着基督教

① J·L·费兰：《菲律宾的西班牙化：西班牙人的目标与菲律宾人的回应：1565～1700年》，麦迪逊，1956年版，第84～89页。

的西班牙人怀有更加强烈的敌视。1775 年，一位撒玛利诺的教堂外牧师甚至还创立了自己的宗教。他说在这种宗教中，菲律宾土著人即便不能读或不能写也将被委以圣职，西班牙的圣事将被抛弃。一位西班牙修道士试图把摩洛人对萨玛尔（samar）的袭击视为一种潜在的好事。他说，否则无论王室的命令或牧师们的警告都不能让人们继续居住在城镇附近。

18 世纪凸显了上座部佛教发展史上的一个重要时代。在斯里兰卡，在葡萄牙人和荷兰人占领的 200 年间，僧伽经历了危机，适当的圣职授任仪式的缺乏意味着许多僧侣最终实际上已回复世俗的地位。的确，据说在整个岛上，只有一个人还通晓巴利语。与这种背景相反的是，一场僧伽罗人的复兴运动已经展开，它强调虔诚、清贫以及经文知识。这次运动是由萨玛内拉（the Samanera，即高僧）伐利维塔·萨拉纳姆柯罗（Valivita Saranamkara）领导的。由于受到重建在斯里兰卡早已中断的高级圣职授任（Upasampada）传统这一希望的鼓舞，他说服康提统治者杰尔提·斯里·罗阇希姆柯（Kirti Sri Rajasimha，公元 1747～1782 年）派一个使团去暹罗。

这个决定本身就是对泰国僧伽复兴的一种肯定。当亚力山大·汉密尔顿（Alexander Hamilton）于 1720 年访问暹罗时，就注意到“寺庙和祭司”的数量，据他推算，在阿瑜陀耶周围地区，可能有多达 50000 名教士或塔拉博伊（Tallapoys）。王室甚至已经作出努力来抑制天主教牧师的活动，这可能是因为基督教徒们主张免除喝誓水的仪式。563 从 1730 年起，用泰文或作为小乘佛教宗教语文的巴利文写关于基督教的书，向佛教徒宣讲基督教教义，或者试图引诱他们改信基督教，或者进行批判佛教的宣传，至少在理论上都是不合法的。波隆摩葛统治时期（the reign Borommadot，1733～1758 年）作为王室佛教发起的一个黄金时期，仍然留在人们的记忆中。这位国王对佛教极为虔诚，以致于他拒绝给某个没有做过和尚的人授予贵族称号。在两次努力都未成功之后，一个使团最终于 1753 年离开斯里兰卡，请求泰人僧侣前来复兴已经中断的具足戒（Upasampada）传统。此时，阿瑜陀耶王朝在上座部佛教世界中所获得的良好声誉清楚地显现出来。一位僧伽罗使者描述了他们在阿瑜陀耶受欢迎的盛况。当时他们受到了最主要的高僧乌巴利·摩诃特拉（Upali Maha Thera）的欢迎，他坐在一顶四人抬的轿子里，在一列抬着一尊金佛像、举着一些旗子，奏着乐曲，带着一些经书和捐赠物的队伍的伴随下，前来迎接他们。后来，由乌巴利·摩诃特拉率领的 25 位僧侣被派往斯里兰卡，也受到了热烈隆重的接待。在斯里兰卡的三年中，乌巴利·摩诃特拉主持了 700 次仪式，为许多和尚和3 000名新入教者授予僧职，瓦利维塔·萨拉纳姆柯罗本人成为僧伽罗阇即僧王。其后又有一个使团被派往斯里兰卡。泰人高僧们在由暹罗的僧伽所发展的理论沉思等有关宗教的许多事务方面，“对（斯里兰卡）的祭司们进行了培训”。18 世纪斯里兰卡与暹罗之间的这种交流，为现在在斯里兰卡被称为暹罗派（the Siam Nikya）的

最大佛教派别的发展奠定了基础。①

但是，在阿瑜陀耶的政治分裂日益明显之际，一度迅速繁荣的宗教气氛可能也随之恶化了。的确，这种情况在缅甸已很明显。在那里，分裂的僧伽们经历了东吁王朝的衰落，许多同时代的人指责统治者的缺德使国家遭到不幸。在这种危机时期将不可避免地出现许多具有超凡能力的领袖，他们为用异常的方式消除人类的苦难带来了希望。一位僧侣声称，被他招收为徒并接受他对佛教的解释的人在达到涅槃状态之前将自动成为索托帕那（Sotapanna，常胜者），至多可有7次转世机会。正在流传的一些预言无疑鼓励了这一类运动。这种预言说，一个混乱的时期之后，在勃固将出现一个国王，他将带领人民进入一个繁荣的乌托邦时代。据说佛陀曾经讲过为了保持佛教的生命力，至少到佛历2290年（即公元1746年）亦即大约佛教五千年的中期，预计将出现一个菩提萨（Bodhisattva）。一位据认为具有“符咒、魔力、法术以及除妖术知识”以及刀枪不入的超凡力量的前和尚（ex－monk）斯弥陶佛陀吉西（Smin Dhaw Buddha Kesi）的出现，显然已被许多人看成是这预言的兑现。1740年，他被宣布为勃固国王。他提出的复兴宗教和富裕的新生活的承诺一度有效地吸引了大量追随者，但1747年，他被废黜。但是，勃固人的军队继续对阿瓦施加压力。1752年，阿瓦终于被攻陷。随着阿瑜陀耶于1767年被恢复了元气的缅甸征服，暹罗同样为新的宗教运动的产生提供了一块肥沃的土地。在北部地区的沙旺武里（Sawang buri），以帕方（Phra Fang）为首的持异议的僧侣们夺取了控制权并不理会僧伽的某些基本要求。他们不仅无视戒律（Vinaya，即为比丘和比丘尼制定的禁戒）像俗人一样生活，而且还实行军衔制，寻求世俗权力，甚至试图把他们的世俗权力扩大到邻近的彭世洛。 564

18世纪中叶在暹罗和缅甸出现的伟大领袖正是这种环境的产物。当缅甸贡榜王朝的创立者获得未来的帝王（the Alaung Mintayagi）或未来的佛陀（embroy Buddha）的称号并且自封为卡卡瓦蒂（cakkavatti）即宇宙之王时，就赋予了他的运动救世主的意义。他对阿瑜陀耶的战争是因为那里的宗教不再昌盛，从而是正义的，而他的儿子孟云（公元1782～1819年在位）也把他对阿拉干的攻打描述为一场代表佛教利益的宗教远征。此外，孟云还试图宣称他自己为缅甸人盼望已久的救星。由于宣称佛教的五千年已经过去，因而他便宣布他不仅是米特雅（Metteyya），而且也是卡卡瓦蒂。缅甸所发生的事件可能也影响了暹罗的发展。在那里，1767年后重新统一了国家的郑信特别渴望卡卡瓦蒂的地位，表达了想成为一个“比阿瓦国王更伟大”的伟人的强烈愿望。为了通过更严格的肉体训练以获得一种更加纯洁的状态，他开始学习神秘的技术，并且最终自称达到了索托帕那的状态，在他自己的身上找到了即将降临的佛祖（the Coming Bud-

① P·E·皮里士：《18世纪锡兰与暹罗之间的宗教往来》，第1卷。《萨卡历（Saka）1672年（公元1750年）杰尔提·斯里国王赴暹罗特使的记述》，曼谷，1908年版，第37～38页。乌尔米拉·帕德尼斯：《斯里兰卡的宗教与政治》，伦敦，1976年版，第48页。《18世纪锡兰与暹罗之间的宗教往来》，第2卷，曼谷，1914年版，第66～67页。

dha）的几个标志。[①]

对于越来越从属于更加强大的邻国的老挝和高棉佛教的发展情况，人们知之甚少，但一些老挝王子似乎对郑信自称为广大佛教社会的领袖作出了积极反应。然而，让僧侣们承认他为精神领袖的要求显然加速了郑信与僧伽之间的重大冲突。作为对他们拒绝向他屈膝的一种惩罚，郑信命令鞭打500名和尚，并强迫他们从事卑下的劳动。郑信在宗教统治集团中间所引起的敌对一直被认为是他1782年垮台的重要原因。几年后，当孟云王自称为米特雅时，他也面临着来自僧侣们的这种反对，这在很大程度上迫使他放弃了这一要求。

上述情况不应该混淆这样一个事实，即在绝大多数情况下，这些国王全都按传统的方式支持佛教。博学的僧侣受到尊敬，佛教经文得到批量誊抄，寺庙大量建立起来，僧职授任定期举行。阿朗帕耶（即雍籍牙）试图改革佛教的实践并取缔异常的教派，他还命令修订法界论法典，试图消除僧侣集团在法律面前的不平等的现象，并且采取一种更加符合道德的更加仁慈的方式以取代从前那种婆罗门教仪式。孟云王还重申禁止赌博和酗酒，并且派了一些和尚到边远地区传教。像以往的一些统治者那样，他特别关心僧界的统一。他试图通过发布政令支持覆肩派，来结束关于和尚装束的争论；与此同时，整顿僧伽队伍，委任他所喜欢的僧人主持寺院，授予他的老师最高教长的称号，并且创办了一个长老会议来监督宗教事务。其中一个官职负责监督并保管寺院土地的记录以限制寺院积累土地的数额；另一个职位负责维持寺院的戒律。和尚们学习的课程有严格的规定，每月的考试保证使他们在掌握戒律知识方面打下牢固基础。考试不及格者将被纹上印记并被逐出佛门。一道敕令宣称，"和尚们远离罪孽，享用化缘所得就可以什么也不干"的看法"是不对的"。

565

孟云王为弥合僧侣集团内部的分裂所作的努力仅仅部分获得成功。他自己也在许多问题上改变了主张，并且似乎并没有提供克服僧伽的宗派主义那种必需的领导。有时他被迫将一些职位相当高的僧侣逐出教门。这一时期激进佛教派别的兴盛反映了缅甸佛教中的焦躁不安。人们所知道的左祇（the Zawti）就是这类派别中的一个：他们拒绝崇拜佛祖的像和和尚，否定转世说并鼓吹存在着一个最高神即创世者的观点。虽然其领导人都被逮捕了，但其他的一些派别继续在广大乡村地区活动。在19世纪初期，面对广大农民的不满和军事上的挫折，孟云王似乎日益与另一个世俗的集团即帕拉马特（the Paramat）加强了联系；这个集团强调沉思和一种更加类似于大乘佛教的思辨哲学。尽管各种派别不断涌现，缅甸仍然保持了它作为佛教活动中心的良好声誉。低种姓的人一旦遭到暹罗派（the Siam Nikaya）保护人康提统治者的禁止，他们便前往阿摩罗补罗（Amarapura）的缅甸人首都寻求获得僧职的授任。

另一方面，暹罗的情况则明显不同，与孟云同时代的拉玛一世（1782～1809年在位）可能是18世纪最伟大的佛教改革家。由于确信正是道德堕落导致阿瑜陀耶王朝的

---

① 克劳格·J·利诺尔德斯：《19世纪泰国的佛教僧侣》，博士论文，康奈尔大学，1973年版，第32～33页。雷诺博士的研究表明，郑信也许是在研究马来语文献的实践中受到神秘主义苏非派的影响，一位来自南部的和尚成为他的最高的教长。

覆灭，他重申俗人也要承担宗教义务，鼓励将《弥兰陀问经》等巴利文著作译成泰文，以供那些不能阅读原著的俗家弟子使用。更加重要的是寺院戒律的恢复。一所僧侣学校在皇家寺院玉佛寺（the Emerald Buddha）开办，由皇家主管部门的博学高僧担任教员。在1801年，有128名腐败的和尚被剥去袈裟、纹身并且强迫从事苦役，以作为对其品行不端和无知的惩罚。另一个最关心的问题是限制社会下层集团的发展。为了对那些江湖圣人和个别为夺取王位而"被吹捧为具有超凡力量"的人实施控制，制订了相关法律。每个和尚都必须持一份由相关机构颁发的登录自己的姓名、所在寺院和僧职级别的证明书。如果他要到其他国家进行传经讲法，就必须提供这份证明书以作为他已获得相应的圣职的证据。拉玛一世对王室卷入寺院纠纷这一潜在的分裂问题给予了重视。虽然他的关于僧侣的法律表明继续关注僧伽队伍的健康发展，但他明显地不愿意卷入教义解释的问题。因此，他公开宣布，国王不应该干涉宗教纷争，应由最高级别的僧侣们对问题进行广泛的讨论。在国家级的一些庆典祭祀仪式上，拉玛一世也试图强调仪式要体现佛教的而不是婆罗门教和其他泛灵论的气息。他告诫官员们，他们可以崇拜各种神灵，但不应将其置于佛教之上。在官员们进行就职宣誓时，忠于佛教的证词总是放在忠于保护神和过去的统治者之前。另一方面，对林伽的崇拜在经文中则未受到鼓励，它们都将被捣毁。 566

拉玛一世所采取的进一步措施，是成立了一个大规模的佛教理事会，以便出版一部巴利文《三藏》即佛教准则的修订全本。这个任务于1788～1789年期间在一些高僧的监督以及国王、王室和宫廷官员们的财政支持和积极参与下得以完成。如果认识到这一类理事会的上一次会议系1475年于清迈举行，拉玛一世所致力于出版的这部文献仍然是泰国佛教的标准文献之一，那么这件事的重要意义就可能得到极好的评价。另一件值得称赞的事就是完成于14世纪的文献《三界论》的重新翻译，这个译本前所未有地突出了人类以及国王的作用，把完善的宇宙之王（the merit－making Universal Monarch）放到了"世界顶峰"的地位上。

在长达约30年的时间里，传统教界的以上精心安排赋予拉玛一世政权一种宗教目的的意识，并且使泰国佛教有一种力量，这种意识和力量都延续到了现代。寺院僧侣在更大程度上的统一以及统治者与僧侣之间更加友好的关系意味着暹罗僧伽所遇到的内部分裂的折磨比缅甸要小得多。而且，这一时期的宗教改革也是很有特色的，因为改革并不只是试图恢复过去的"纯洁"传统。更加强调人类合理性、关键性本领的史无前例的运用以及人类与宇宙关系的再考察等，都体现了一种真正的智力转移，即一种为泰国社会应对19世纪面临的挑战提供牢固基础的"巧妙的革命"。[①]

结　束　语 567

本章所考察的三百年是东南亚宗教发展史上一个发生重大变化的时期。欧洲和本地

① 戴维·K·瓦亚特：《暹罗拉玛一世王的巧妙革命》，载戴维·K·瓦亚特和亚力山德·伍德希德编：《道德秩序与变化问题：东南亚思想散论》，纽黑文，耶鲁大学东南亚专题文章，第24篇，1982年版。

资料的增加，使得这些发展变化中有许多方面都能够在比早期更加详细深人的基础上进行讨论。例如，传教士们的描述对我们了解土著信仰作出了重要贡献，从大陆和岛屿地区获得的其他资料使这样一个过程清楚地展现出来：世界性的宗教信仰适应了地方的环境。伊斯兰教的到来在日期上早于我们一般了解的时期，但由于众多原因，只是到了16世纪它才加快了进人海岛地区的步伐。这与最后到达这一地区并对伊斯兰教向海岛地区的渗透构成严重挑战的世界性宗教即基督教的到来恰好发生在同一时期。

尽管它们的教义不同，外来的宗教信仰都有着相似关注的问题，本文对其中的一些问题进行了探讨。这些问题包括：在持续地与土著风俗相适应时维护宗教的基本原则、与其他重要宗教信仰的关系、宗教与政治权力之间的关系、妇女应发挥的作用等。这些问题没有哪一个能够完全解决，它们不时成为争论的焦点。但是，18世纪所发生的事情表明东南亚人民有能力利用来自本地区内外的启示，以对当代挑战作出回应。

参考文献

对近代以来东南亚地区宗教的发展，学术界已作了大量的研究，但关于1500～1800年期间东南亚宗教发展情况的研究却相对较少。大量有关资料夹杂在这一时期的政治史中，因而读者可以参考本书第七章的书目。下面我们列出与上面的讨论有关的一些著作和文章的目录，但也应参考第四章以及（第二卷）第四章和第九章所列出的参考书目。

基督教

应提请读者注意，早期传教士们的记述也包含着许多关于土著风俗和信仰的最详细的描写。到目前为止，对葡萄牙传教士在印度尼西亚的活动还没有完整的英文论著。基本的当代资料就是阿图尔·巴西利奥·德·萨编的《葡萄牙人在东方传教史》（五卷本，里斯本，1955～1958年出版）。对东南亚海岛部分西部地区的总体研究有Fr·曼努埃尔·泰克塞拉著《葡萄牙人在马六甲和新加坡的传教活动（1511～1958）》（三卷本，里斯本，1961～1963年出版）。格奥尔格·舒尔哈默的第三卷：《弗朗西斯·夏维尔：他的生活，他的时代》（M·约塞夫·科斯特洛译，罗马，耶稣会历史研究所，1980年版）提供了关于耶稣会创立者在印度尼西亚时期的详细材料。法国人的传教活动在F·阿基利斯·米尔斯曼的《印度尼西亚群岛的法国人》（卢万，1967年版）一书中作了叙述，也见C·Wessels, De Geschiedenis der R·K·Missie in Amboina Vanaf haar Stichting door den H·Franciseus Xaverius tot haar Vernietiging door de·O·I·Compagnie 1546－1605（奈梅亨—乌德勒支，1926年版）和B·J·J·菲瑟的《在葡萄牙和西班牙的统治下：1511～1605年印度尼西亚的天主教传教士》（阿姆斯特丹，1925年版）。J·福克斯《棕榈的丰收》（剑桥，马斯，1977年版）对了解荷属东印度公司时期印度尼西亚东部地区的基督教提供了有用的资料，正如赫里特·克那普所做的那样，《香料与天主教：1656～1605年荷属东印度公司在安汶》博士论文，乌德勒支大学，1985年）。

568

关于菲律宾，次生文学是很广泛的，虽然质量不很稳定。关于土著信仰以及传教的

过程，原始资料中最好的是 E·H·布莱尔和 J·A·罗伯逊的《菲律宾群岛：1493～1898》（55 卷，克利夫兰，1903～1909 年）。综合的研究则见彼德·戈温的《十字架下的群岛：菲律宾教会史》（马尼拉，1967 年版）、尼古拉斯·库什内尔的《西班牙人在菲律宾：从征服到革命》（奎松城，菲律宾大学，1971 年版）、米格尔·A·贝尔纳德的《菲律宾的基督教化：问题与前景展望》（马尼拉，1972 年版）、H·德拉·科斯塔的《教会与国家：菲律宾的经验》（马尼拉，1978 年版）、帕布罗·费尔南德斯的《菲律宾教会史（1521～1898）》，马尼拉，1979 年。格拉尔德·安德森编《菲律宾教会史研究》（伊萨卡、伦敦，1968 年版）内有若干篇关于专门问题研究的文章。H·德·拉·科斯塔的《菲律宾的耶稣会会士：1581～1768 年》（剑桥、马斯，1961 年版）是对重要的传教会派进行非常详细的研究之一。埃利克·安德森的《冲突中的传统：菲律宾人对西班牙殖民主义的反应（1565～1665）》（博士论文，悉尼大学，1977 年版）内含关于早期曾接受了基督教的当地人叛乱的有趣材料。德尼斯·罗斯的《菲律宾的修道士》（博士论文，俄勒冈大学，1974 年版）一书考察了 1745 年叛乱的背景。戴维·劳特利奇的《迪戈·西兰与菲律宾民族主义的起源》（奎松城，1979 年版）分析了西兰与教会当局之间的关系。对改变宗教信仰的词汇的有趣分析，参见文森特·拉斐尔的《狭隘的殖民主义：西班牙统治初期他加禄社会的转化与基督教的皈依》（伊萨卡、伦敦，1988 年版）。安东尼奥·洛萨利斯的《对一部 16 世纪关于十戒的他加禄手稿的研究：意义和影响》（奎松城，1984 年版）提供了对一份译稿的评论情况。

关于对越南基督教的有用描述，请参阅罗德岛的亚历山大的著作。例如，见《越南的罗德岛》（索朗热·埃尔茨译，威斯敏斯特、马里兰，1960 年版）。有关文件和评论有乔治·塔波烈特编《法属印度支那之歌》（巴黎，1955 年版）。参见阿德里安·洛奈的《交趾支那传教史：1658～1823 年》（三卷本，巴黎，1923～1925 年版）以及《东京传教史》（巴黎，1927 年版）。他的《暹罗传教史：1662～1881 年》（两卷本，巴黎，1920 年）叙述了基督教在泰国的传教活动。

儒　教

569

在了解这一时期越南知识界的风气方面还有很多工作要做。克思·泰勒的《17 世纪越南知识界的复兴》（《东南亚研究杂志》，第 18 卷，第 1 期，1987 年）一文是一个重要的开端。有关中越之间相互影响问题的讨论参见埃德加·韦克伯格的《中越两国之间历史上的相互影响：制度与文化方面》（劳伦斯，堪萨斯大学东亚研究中心，1969 年版）以及亚力山大·伍德希德的《越南的历史、结构与革命》一文（载《国际政治科学评论》，第 10 卷，第 2 期，1989 年）。

伊斯兰教

一套多卷本的并且仍在进行中的必不可少的参考书是 H·A·R·吉布和 C·E·波斯沃尔思等人编写的《伊斯兰百科全书》（新版本、莱登、伦敦，1960 年以后陆续出版），它实际上是为撰写与伊斯兰教有关的专题文章提供现成资料。

只要东南亚受到关注，那么伊斯兰教到达东南亚海岛地区的性质和时间等问题就仍

然值得争论。关于对流行的观点有创见地进行研究的综合性论著，参见李克莱弗斯的《现代印度尼西亚史》（伦敦，1981 年版），也见德勒韦斯的《有助于说明伊斯兰教传人印度尼西亚问题的新线索在哪里?》一文（载《荷属东印度语言、地理和文化皇家学院学报》，第 124 卷，第 4 期，1968 年）以及罗伯逊的《十字路口的爪哇：14－15 世纪爪哇文化史的有关问题》一文（载《荷属东印度语言地理和文化皇家学院学报》，第 137 卷，第 2 和第 3 期，1981 年）。对现代以前各历史时期的综合考察可以参见霍尔特等人编写的《剑桥伊斯兰教史》第 2 卷（剑桥，英国，1970 年版）。拉斐尔·伊斯拉利和安东尼·H·约翰斯编《伊斯兰教在亚洲》（第 2 卷，耶路撒冷，1984 年版），像霍克主编的《东南亚的伊斯兰教》（莱登，1983 年版）那样，对该地区伊斯兰教的情况作了概述。包括梅尔雷·李克莱弗斯的《爪哇伊斯兰化的六个世纪》以及米尔纳的《伊斯兰教与马来王权》在内的大量有关文章收集在艾哈迈德·易卜拉欣主编的《关于东南亚伊斯兰教的阅读材料》（新加坡，东南亚研究所，1985 年版）一书中。

有关印度尼西亚群岛的苏非教派的基本著作，有约翰斯的《17 世纪的一本不知名的集子中所阐述的马来苏非教派》（载《皇家亚洲学会马来亚/马来西亚分会杂志》，第 30 卷，第 2 期，1957 年）。他最近 20 年的出版物涵盖了许多问题，对我们了解东南亚与中东的联系具有特别的贡献。例如，《东南亚的伊斯兰教：反思与新趋向》（载《印度尼西亚》，第 19 卷，1975 年 4 月）。G·W·J·德勒韦斯已经编辑了多本关于早期神秘的穆斯林的文献，这些文献有助于人们了解 16 世纪的教义，见《一本 16 世纪的爪哇占卜书》（莱登，1954 年版）、《舍巴里的告诫，关于保安的圣人的 16 世纪爪哇穆斯林文献》（海牙，1969 年版）和《早期爪哇穆斯林的道德准则》（海牙，1978 年版）。

17 世纪初亚齐的伊斯兰学者是从事大量研究的主体。G·W·J·德勒韦斯和 L·F·布拉克尔的《哈姆扎·方苏里的诗》（荷兰，多德雷赫特，美国，希纳敏森，1986 年版）、C. A. Ovan Nieuwenhuize, Sam su 'l – din Van Pasai, Bijdrage tot de Kennisder Sumatranaasche Mystiek（莱登，1945 年版）、赛义德·穆罕默德·纳古依卜·阿尔·阿塔斯的《17 世纪亚齐的拉尼里和乌珠迪亚》（新加坡，1966 年版）否定了阿尔—拉尼里对当地神秘主义者的批判。A. H. 约翰斯：《辛克尔的阿卜都拉的〈疑难问题——文字〉》（载《皇家亚洲学会学报》，1955 年，第 55～73 页，第 139～158 页）、里德尔的《阿卜杜拉·拉尔夫·塔贾曼尔·穆斯塔费特》（博士论文，澳大利亚国立大学，1984 年版）分析了这一时期一位重要的马来学者的著作。

570

对于苏拉威西的伊斯兰化的进程已经进行过很好的研究，见 J·努尔杜因《望加锡的伊斯兰化》（载《荷属东印度语言、地理和文化皇家学院学报》，第 112 卷，第 3 期，1956 年）、伦纳德·安达雅的《王权的竞争与伊斯兰教在南苏拉威西的作用》（载《东南亚研究杂志》，第 15 卷，第 1 期，1984 年）、亨利·尚贝尔：《西利伯斯地区伊斯兰化的传说》，（载《群岛》，第 29 卷，第 1 期，1985 年）、克里斯蒂安·佩尔拉斯的《宗教、传统与南苏拉威西伊斯兰化的动力》（载《群岛》，第 29 卷，第 1 期，1985 年）。

关于米南加保，特别是其在 18 世纪的情况，参见克里斯蒂纳·多宾的《正在变化的农民经济中的伊斯兰教复兴倾向：1784～1847 年》（伦敦和马尔默，斯堪的纳维亚亚

洲研究所，1983年版)。J·卡蒂里坦比—韦尔斯的《艾哈迈德·沙伊本·伊斯坎达尔与17世纪印度尼西亚的"圣战"》(载《皇家亚洲学会马来/马来西亚分会杂志》，第43卷，第1期，1970年)一文类似于安·库玛尔的《苏拉巴蒂：人与传说》(莱登，1976年版)。

对18世纪的巴邻旁环境的讨论，参阅G·W··J·德勒韦斯的《为神秘道路上的游客指向》(载《荷属东印度语言、地理和文化皇家学院学报》，第81卷，海牙，1977年)。也见其《关于阿卜德·阿尔—萨迈德·阿尔—帕里姆巴尼的进一步的论据》一文(载《荷属东印度语言、地理和文化皇家学院学报》，第132卷，第2和第3期，1976年)。

关于菲律宾伊斯兰教史的最系统的著作当数塞萨尔·A·马朱尔的《菲律宾的穆斯林》(奎松城，1973年版)。关于占婆，见皮埃尔·耶维斯·曼古恩《伊斯兰教传入占婆介绍》一文(载《皇家亚洲学会马来/马来西亚分会杂志》，第58卷，第1期，1985年)。

托马斯·纳夫和罗格尔·欧文编的《18世纪伊斯兰教史研究》(卡本代尔和爱德华兹维尔，1977年版)和约翰·O·沃尔的《伊斯兰教：在当代世界中的延续与变化》(博尔德，1982年版)两书对18世纪伊斯兰教的发展进行了讨论。

巴　厘

论述巴厘文化近代史的著作，见阿德里安·维克斯的《巴厘：伊甸乐园》(墨尔本，1989年版)，也见其《印度尼西亚的印度教和伊斯兰教：巴厘与帕西西尔世界》一文(载《印度尼西亚》，第43卷，1987年10月)。对此，还应该加上戴维·斯图尔特—福克斯的《普拉·贝萨基：巴厘宗教与社会之研究》(博士论文，澳大利亚国立大学，1987年版)。

佛　教

在东南亚地区，关于当代上座部佛教的资料很多，但是，包括本章所讨论的直接与这一时期有关的材料却比较少。罗伯特·E·勒斯特的《东南亚的上座部佛教》(安阿伯，1973年版)提供了简要的但有创见的介绍。巴尔德韦尔·L·史密斯的《泰、老、缅三国的宗教与权力的合法性》(钱伯斯堡，1978年版)一书包括大量有关的文章。米尔福德·E·斯皮罗的《缅甸的超自然主义》(费城，人类问题研究所，1967年版)一书是一部广泛介绍鬼神崇拜及其与缅甸佛教关系的力作，而米哈兰江·拉伊的《缅甸上座部佛教研究之评介》(加尔各答大学，1946年版)则仍然是一部基本的参考书。E·米切尔·门德尔松的《缅甸的僧伽与国家：寺院宗派主义与领导研究》(伊萨卡，1975年版)、唐纳德·E·史密斯的《缅甸的宗教与政治》(普林斯顿，1965年版)和约翰·帕尔默·费尔古森的《缅甸僧伽的象征性因素》(博士论文，康奈尔大学，1975年版)可以认为是传达了一种关于缅甸僧侣们地位变化的感情。对此，E·萨斯基扬茨的《缅甸革命的佛教背景》(海牙，1965年)一书的出版引起了激烈的争论。关于僧侣制度的周期性改革，参见迈克尔·昂敦的《缅甸历史上的佛教改革：宗教纯洁的经

571

济因素》（载《亚洲研究杂志》，第38卷，1979年）一文，以及维克多·莱伯曼的回应文章《缅甸历史中宗教资源的政治意义：某些深入的思考》（载《亚洲研究杂志》，第39卷，1980年）。关于19世纪以前泰国佛教史的研究做得不是很多。石井米雄的《僧伽、国家与社会：历史上的泰国佛教》（京都大学东南亚研究中心，1986年版）提供了一种广泛的介绍。达尼尼瓦（Dhani Nivat）亲王的小册子《暹罗佛教史》（曼谷，暹罗学会，1969年）对泰国佛教的演变展示了一幅清晰的图画，这是为迄今尚未完成的《佛教百科全书》而撰写的。18世纪的发展情况在克雷格·J·雷诺的《19世纪泰国的佛教僧侣》（博士论文、康奈尔大学，1972年）一文中作了深入的讨论。18世纪中期暹罗与锡兰（斯里兰卡）之间宗教使团的交流，是P·E·皮里士所研究的主要问题，他著有《18世纪锡兰与暹罗之间的宗教往来》的第1卷《萨卡纪年1672年（公元1750年）吉尔提·斯里国王特使赴暹罗见闻录》（曼谷，1908年版）以及第2卷《萨卡纪年1673年（公元1751年）暹罗僧伽制度在锡兰的采纳》（曼谷，1914年版）。圣人现象在查尔斯·F·克叶斯的《千禧年主义与上座部佛教》（载《亚洲研究杂志》，第26卷，第2期，1977年）以及石井米雄的《关于暹罗东北部佛教千年叛乱的评注》（载《东南亚研究杂志》，第6卷，第2期，1975年）等文中进行了讨论。

第十章　过渡时期：18世纪中叶到19世纪初

572

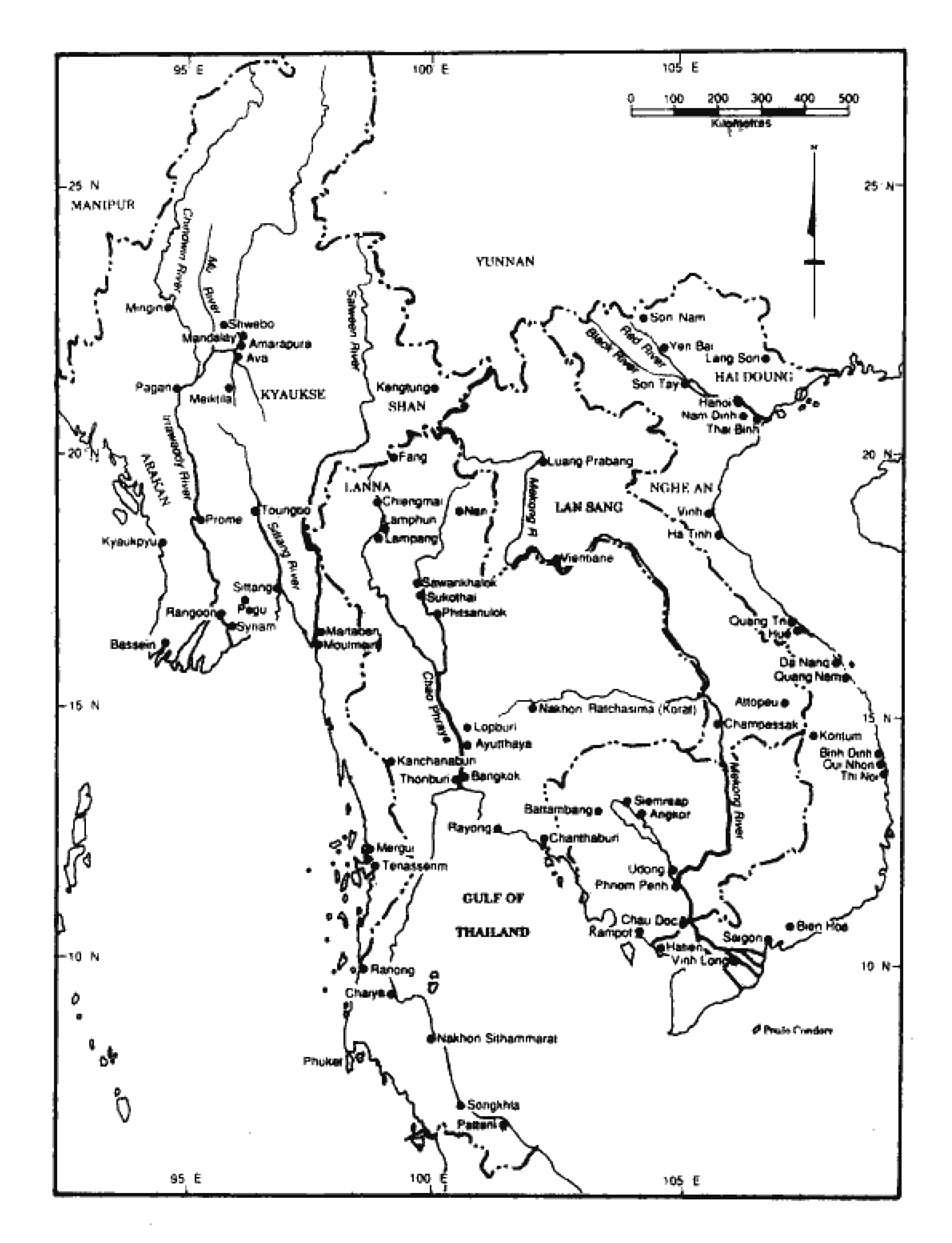
国家间的竞争与循环

地理、文化和种族的多样性导致对东南亚历史提出任何整体的看法都是一个困难的任务。甚至在对该地区独特成分进行研究时也会遇到同样的多样性问题。例如，缅甸掸族和孟族的差别、印度支那半岛越南人和高棉人的不同、菲律宾的他加禄人和摩洛人的差异以及沿海马来人与苏门答腊北部山区巴塔克人之间的差别。在特殊时期之间或之中获得的文化和历史的同一性在很大程度上是缘于地理上的要求。位于东南亚边缘的信仰儒教的越南和信仰基督教的菲律宾证实了地理位置的重要性。虽然存在显著的差异，但东南亚社会共享一个独特的传统基础，这个传统的基础在于他们特殊的环境中涉及资源管理关系的世系模式、社会结构与信仰体系。这些特征与不同程度的外部影响的及时融合，为前现代化社会的同一性增添了第二个方面。缅甸人与泰国人对小乘佛教的反应不同，爪哇社会与马来社会对伊斯兰教的反应也有差异。欧洲因素为这些社会的发展增加了第三个方面的同一性。欧洲的渗透实际上被认为是一个分水岭，它早期时候对沿海地区的渗入导致当地与大陆之间差距的进一步拉大。根据对社会的影响程度究竟该怎样区分殖民政府与本土政权?

从18世纪中叶起，半岛新王朝与中爪哇新王朝的朝气，以及荷兰与西班牙殖民地政府增强了在海上地区活动的力度，加强了东南亚的政权。新时代通常是一个增长与扩张期，伴随着领土扩张、对行政的控制与前所未有的经济活动。在这个过程中，未来民族国家的大致轮廓与文化、种族构造在不知不觉中造就。与此同时，殖民地被带入了国际经济发展的主流，而独立国家中只有暹罗加入了这一潮流。但这些地区和那些普遍处在本土专制统治下的地区的内部社会事务并没有必然的差别。本土政权与殖民政权的当务之急主要是要获得安全，并为已增加的生产活动与利润而对不足的原料和人力资源进行管理。为了实现这些目标，他们采取了武力控制、意识形态、行政命令以及改善交通等不同的方法。在这一过程中，东南亚社会进入了走向现代的过渡时期。

573

在东南亚的海岛地区，西方的影响在18世纪末期以前就已直接或间接地刺激了繁荣的海上中心的发展。与这些事件相关，决定半岛地区变化周期的势力却仍然在其内部。17世纪的缅甸东吁王朝、阿瑜陀耶王朝与越南李朝同商业冒险家、贸易公司与传教教育家之间的调情在该世纪中叶后不久转向了猜疑与谨慎，抵制西方的渗透。这些预



地图10.1　19世纪初的东南亚大陆地区

574 Amarapura	阿摩罗补罗	Mingin	敏金
Angkor	吴哥	Moulmein	毛淡棉

Arakan	阿拉干
Attopeu	阿速坡
Ava	阿瓦
Ayutthaya	阿瑜陀耶
Bangkok	曼谷
Bassein	勃生
Battambang	马德望
Bien Hoa	边和
Binh Dinh	平定
BlackRiver	黑水河
Chaiya	猜亚
Champassak	占巴塞
Chanthaburi	庄他武里
Chao Phraya	昭披耶
Chau Doc	朱笃
Chiengmai	清迈
Chindwin River	钦敦江
Da Nang	岘港
Fang	芳县
Gulf of Thailand	泰国湾
Hai Doung	海阳
Hanoi	河内
Hatien	河仙
Ha Tinh	河静
Hue	顺化
Irrawaddy River	伊洛瓦底江
Kampot	贡布
Kanchanaburi	北碧
Kontum	昆嵩
Kengtung	景栋
Kyaukse	叫栖
Kyaukpyu	皎漂
Lampang	南邦
Lamphun	南奔
Lang Son	谅山
LannNa	兰那
Lopburi	华富里
Mandalay	曼德勒
Manipur	曼尼普尔
Martaban	马达班
Meiktila	密铁拉
Mekong River	湄公河
Mergui	丹老
Yunnan	云南
Mu River	穆河
Nakhon Ratchasima (Korat)	呵叻
Nakhon Sithammarat	洛坤
Nam Dinh	宁平
Nan	难府
Nghe An	义安
Pagan	蒲甘
Pattani	北大年
Pegu	勃固
Phitsanulok	彭世洛
Phnom Penh	金边
Phuket	普吉
Poulo Condore	昆仑岛
Prome	卑谬
Quang Nam	广南
Quang Tri	广治
Qui Nhon	归仁
Rangoon	仰光
Ranong	拉廊
Rayang	罗勇
Red River	红河
Saigon	西贡
Salween River	萨尔温江
Sawankhalok	宋加洛
Shan	掸邦
Shwebo	瑞冒
Siemreap	暹粒
Sittang	锡唐
Sittang River	锡唐河
Songkhla	宋卡
Son Nam	山南
Son Tay	山西
Sukothai	素可泰
Syriam	沙廉
Tenasserim	德林达依
Thai Binh	太平
Thi Noi	柿内
Thonburi	吞武里
Toungoo	东吁
Udong	乌东
Vinh	荣市
Vinh Long	永隆
Yen Bai	安沛

示着半岛上的政权如同群岛上的本土政权一样，在 18 世纪中叶前后达到了一个全面停滞或衰退的状态，周期性重新组合的势头开始在半岛地区获得充沛的力量。新活力的爆发受到一种复杂的力量组合的驱动。人口增长与迁移的累积影响，相关的资源动员和经济竞争问题，宗教与政治意识的成熟和作用以及西方武器的引入，使东南亚半岛地区进入最壮丽与最具扩张性的本土国家与中央集权时期。

在贡榜王朝（1752～1885）、却克里王朝（1782～）与阮朝（1802～1945）这几个最后的自治王朝奠定其基础的几十年里，内在的结合力与权力延伸到了其发展与地理扩张的最大限度。由伊洛瓦底江、昭披耶河（湄南河）与红河流域内部向外推进为缅甸、暹罗与越南这三个王国为政治一体化而进行的斗争打下了基础，他们的扩张大致沿南北走向的山谷与海岸方向推进。楔人在这些地理上确定的政治结构中的是封闭的内陆小王国老挝和柬埔寨，它们遭受了领土被蚕食以及缓冲地带的永久性不安全感所带来的耻辱和损失。由于东南亚政治权力的性质，以保护人与被保护人之间的依附关系为基础的权力等级制处于顶峰之时，使得国家之间的冲突趋于恶化，并且从未得到永久性的解决。由于权力不固定，政治实体命运伴随领土的扩张与收缩而变化，在缺乏固定边界的情况下，影响力随着同中央距离的增加而降低。在外围地区的忠诚不及其他地方可靠，尽管

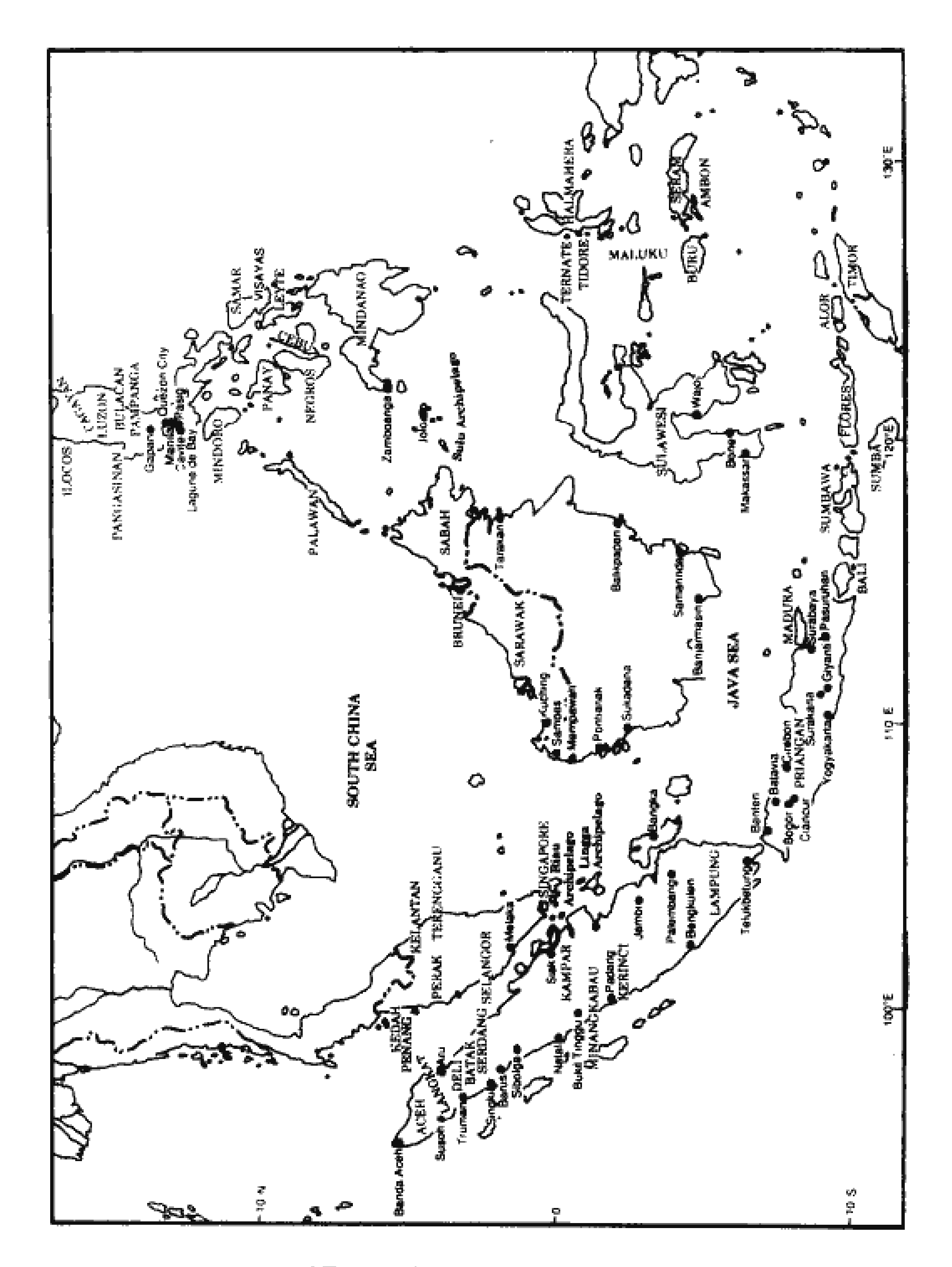
575 在这一时期里人们与主要权力中心的关系比以前的任何时候都密切。总的来说，伴随着领土扩张，地区的经济与宗教的一体化超越了诸如掸族、缅族与孟族之间，或泰族、高棉族与老族之间的种族分裂。与在泰族和马来族或高棉人与越南人之间的文化与宗教的结合部相比较，这些地方更为成功地引发了忠诚与效忠。半岛上三个新王朝所奠定的基础显示了该地区主要轮廓的成型过程，为即将到来的欧洲帝国主义时代留下了稳定的边界。

整合的力量：宗教、奇里斯马和资源控制

几乎同东南亚的海岛地区一样，地缘经济与宗教因素至少从蒲甘与阿瑜陀耶时期开始，就是受小乘佛教影响的伊洛瓦底江—萨尔温江与昭披耶河流域的领土扩张与整合的基本要素。这个扩张与整合的进程记录了缅族与泰族在各自地区霸权的逐步建立。

政治权力的根本在于统治者对中心地区的有效控制与资源的利用。小乘佛教统治者作为正义与力量的源泉在达摩罗阇与卡卡瓦蒂概念中被理想化了。通过布施（dana）以及制定佛教教义的律（dhamma）来改善自身的业（karma）是统治者的责任。但是，这种职责在更大规模人群中的强化与延伸迫使他充当卡卡瓦蒂或万能君主的角色。在这种哲学框架内，东南亚半岛地区的上座部佛教统治者管理他们的人力与物资资源。精神与世俗角色的成功转换是统治者超凡魅力的一个本质要素。

由于统治者在资源管理上起着中心的作用，在平达格力王（1648～1661）与莽白王（1661～1672）统治时期内周期性发生经济灾难，是王室权力和管理功能减弱特别是忽视农业的逻辑结果。这种衰落在他们继任者的统治时期内得到延续，并于 1752 年



地图10.2　19世纪初的东南亚海岛地区

Aceh	亚齐	Minangkabau	米南加保
Alor	阿洛	Mindanao	棉兰老岛
Ambon	安汶	Mindoro	民都洛岛

576

Aru	阿鲁
Bali	巴厘
Balikpapan	巴厘巴板
BandaAceh	班达亚齐
Bangka	邦加
Banjarmasin	马辰
Banten	万丹
Barus	巴鲁斯
Batak	巴塔克
Batavia	巴达维亚
Benkulen	本库伦
Bogor	茂物
Bone	波尼
Brunei	文莱
Bukit Tinggu	武吉丁宜
Bulacan	布拉甘
Buru	布卢
Cagayan	卡加延
Cavite	甲米地
Cebu	宿务
Ciancur	展玉
Cirebon	井里汶
Deli	德利
Flores	弗洛勒斯
Gapan	加潘
Giyanti	基安地
Halmahera	哈马黑拉
Ilocos	伊罗戈斯
Jambi	占碑
Java Sea	爪哇海
Kampar	甘巴
Kedah	吉打
Kelantan	吉兰丹
Kerinci	葛林芝
Kuching	古晋
Lagune de Bay	内湖
Lampung	楠榜
Langkat	朗加
Leyte	莱特
Lingga Archipelago	林加群岛
Luzon	吕宋
Madura	马都拉
Manila	马尼拉
Maluku	马鲁古
Makassar	望加锡
Natal	纳塔尔
Negros	内格罗斯
Padang	巴东
Palawan	巴拉望
Palembang	巴邻旁
Pampanga	邦板牙
Panay	班乃
Pangasinan	班诗兰
Pasig	帕西格
Pasuruhan	巴苏鲁安
Penang	槟榔屿
Perak	霹雳
Pontianak	坤甸
Priangan	普朗甘
Quezon City	奎松城
Riau Archipelago	廖内群岛
Sabah	沙巴
Samar	萨马岛
Samarinda	三马林达
Sambas	三发
Sarawak	沙捞越
Selangor	雪兰莪
Serdang	实当
Seram	塞兰
Siak	夏克
Singapore	新加坡
Singkil	辛吉尔
Sibolga	实武牙
Sukadana	苏卡达内
Sulawesi	苏拉威西
Sulu Archipelago	苏禄群岛
Sumba	松巴
Sumbawa	松巴哇
Surabaya	泗水
Surakarta	苏拉卡尔塔
Susoh	苏[illegible]
Telukbetung	直落勿洞
Terengganu	丁加奴
Tidore	蒂多雷
Timor	帝汶
Trenate	特尔纳特
Truman	图曼
Visayas	米沙鄢
Wajo	瓦朱
Yogyakarta	日惹

孟族征服阿瓦时达到顶峰。[①] 与此同时，阿瑜陀耶的国内政治也呈现出一种清晰但不引人注目的颓势。波隆摩阇王（1733～1758）没能阻止皇室控制的人力资源（帕銮）的削弱，而王子与大臣们控制的私人人力资源（帕松）却在膨胀。这削弱了统治者的力量，并使宫廷对政治阴谋敞开了大门。[②] 首都的软弱，放纵了离心势力，他们支持分散的权力中心维护分区与府的地方利益。到18世纪中叶时，阿瓦受到曼尼普尔与掸族袭击的困扰，而孟族政权在南部以勃固（1740～1752）为中心取得了短暂的统治。在阿瑜陀耶，由于波隆摩罗阇五世（1758～1767）未能成功抵御缅甸人洪水般的入侵，也发生了类似的权力分裂，并导致彭世洛、宋加洛、洛坤、披迈与庄他武里地区的分权。

577

放弃佛陀教义中蕴含的正义、公正与道德的宇宙法规，被认为是导致王朝终结的原因。相反，对新王朝创始人而言，展示教义成为了最重要的品质。在缅甸与暹罗，没有根据王族内的血统或地位与资历顺序来决定王位继承的明确规则；但在正常情况下，王族母亲或庶妃所生的男性后裔有优先权。当王朝的信誉丧失时，就会招致挑战，但这为超越种族与阶级界限来选择新的领导来源提供了机会。在缅甸，南部的孟族对衰落的阿瓦的反抗由斯弥陶陀吉西所领导，他有敏家（或桂—克伦）血统，有通晓多种语言的随从，于1740年在勃古被拥戴为统治者。[③] 他的继任者是掸族训象人频耶达拉（1747～1757），他被木疏（瑞冒）的一个无名村庄的首领貌雍籍牙所取代。后者即阿朗帕耶（1752～1760），他在阿瓦建立了贡榜王朝。在暹罗，在阿瑜陀耶1767年沦陷后崛起并在吞武里创建了新首都的披耶郑信，是一位富有而有影响的中国商人的儿子。他的继任者拉玛一世（1782～1809）把首都迁到位于昭披耶河（湄南河）对面东岸的曼谷，建立了却克里王朝，通过他的母亲丹让（Dan Ruang）分享了源于阿瑜陀耶时期的与重要的中国商人精英之间的类似的关系。[④] 却克里王朝与外国商业社会的联系通过拉玛二世（1809～1824）的母亲阿玛林（Amarin）王后得到了加强，其母是有波斯商人血统的、显赫的波纳（BUNNAG）家族的成员。

虽然频耶达拉的和阿朗帕耶的威力、勇气以及披耶郑信和披耶却克里的皇家军事委员会是实现领导权的重要手段，但为动员人力并实现卡卡瓦蒂（万能君主）的地位，通过个人魅力对之进行充实也是必要的。据说在阿朗帕耶出生时天上出现的征兆预示了他在未来的伟大，就在1752年阿瓦失陷的前夕，谣传“他的周围有王者之气”。[⑤]

在王权的建立中，对中心资源基地的控制是合法化进程最重要的事情。在阿朗帕耶

---

① V·B·莱伯曼：《缅甸行政循环》，普林斯顿，1984年版，第142～155页，第176～177页。

② 埃金·拉比巴达那：《曼谷王朝早期的泰国社会结构，1782～1873年》，数据文献第74篇，东南亚研究项目，康奈尔大学，1969年版，第36～39页。

③ N·巴拉利：《对18世纪缅甸敏家的重新调查》，《东南亚研究学报》，第1卷，第2期，1970年；莱伯曼：《缅甸行政循环》，第217页。

④ K·温克：《泰国在拉玛一世统治下的复兴，1782～1809年》，图森，亚洲研究协会，亚利桑那大学，1968年版，第1～2页；D·K·瓦亚特，《泰国简史》，纽黑文，1982年版，第161～162页。

⑤ 阿瑟·P·潘尔：《缅甸史——从最初时期到第一次英缅战争结束》，1883年版，纽约1969年再版，第149～150页；莱伯曼：《缅甸行政循环》，第235页。

崛起前，由于对灌溉的忽视与饥荒，导致了叫栖盆地核心农业区的衰落，使得人口向南部与若开迁移。因此，新的统治者在瑞冒穆河地区资源基地的中心内建立了他的都城。直到统一下缅甸并恢复相对的稳定局势，缅族的传统核心地区叫栖才恢复繁荣，并带动了孟驳王（1763～1776）统治下的都城——阿瓦的复兴。

578

类似的对资源控制的考虑影响了暹罗统治者领导下的政治重组与巩固。面临1767年缅甸人对阿瑜陀耶的毁坏与因成千上万的居民被当作俘虏带走而造成的人口损耗，郑信在潮州华人活动的南部建立稳定的资源基地。自17、18世纪之交以来，缺乏劳动力以及由于欧洲商业影响下降后与中国贸易关系的大幅度回升，促使郑信培植吞武里对岸的华人社会，而郑信早在泰国湾上的罗勇就已与他们建立了联系。华人提供了为沼泽地区排涝与开垦新农田的劳动力以及木工与建筑技巧。拉玛一世把都城迁至在东岸更具战略地位的曼谷极大地促进了移民与贸易，并为中国的砖瓦提供了一个扩展的市场。曼谷时代初期严重的大米短缺使来自马来半岛的供应成为迫切的需要。但是，到18世纪80年代，暹罗采用的复种技术使它恢复了向中国的出口，澄海商人在这一贸易领域占据了统治地位。[①]

在缅甸，在试图统一伊洛瓦底江流域的过程中，阿朗帕耶没有低估三角洲地区的重要性，它是两个主要的统一因素——上座部佛教与西方武器的进人点。三角洲还是孟族反抗的中心。在神圣的大光城（1755年被阿朗帕耶改名为仰光）建立三角洲贸易中心期间，阿朗帕耶计划有效地破坏孟族在勃固的政权，并迅速接近在沙廉的西方势力。向英国人求购大炮的失败使阿朗帕耶别无选择地求助于从北方忠诚的缅族人中招募的人力资源，以征服孟人。在阻塞河流、封锁勃固并开始影响沙廉后，阿朗帕耶把港口移到仰光的举措是及时而实用的。[②] 然而，同时将都城迁至南部毫无疑问是不可能的。三角洲继续承担着干旱地区重要的边境通道的角色；但经济刺激不足以弥补疟疾与政治动荡带来的损害。尽管缅族试图在文化适应方面作出努力，但在贡榜王朝的统治下，孟族在不少于6次的反叛中继续保持了他们明显的敌意。同样在战略上，一个位于北部平原中央的都城非常重要。曼尼普尔人的袭击与掸族人中不安定的征兆的确在实际上迫使阿朗帕耶中断对南部的远征，以返回北方。而且，都城靠近通往云南的重要贸易路线和叫栖与穆河流域以及南部的皋谬这两个粮仓，影响了都城迁往沿海的进程。

579

除莽应龙（1551～1581）与他的儿子莽应里（1581～1599）短暂的统治时期里把都城设在勃固之外，缅族在北部的核心地区与沿海地区的隔离，与把稻米经济和对外贸易结合起来的却克里王朝形成了鲜明的对比。贡榜王朝早期统治者的战争升级导致了北部干旱地区人力与食物供应的严重损耗，即大米作为税收被搜集到北方干旱地区。因此，对大米出口的禁令与供应的转换成为三角洲地区稻米经济早期发展的主要障碍因素。缺乏经济鼓励与在新开辟地区面临的疟疾威胁结合在一起，限制了成片新建居民点

① 洪·利萨：《19世纪的泰国：经济与社会的发展》，新加坡，东南亚研究所，1984年版，第47页；沙拉信·威拉蓬：《朝贡与利益：中国与暹罗的贸易，1652～1853年》，剑桥，马萨诸塞，东亚研究会，1977年版，第109页。

② B·R·潘尔：《仰光史》，仰光，1939年版，第41～48页。

的水稻种植面积。到 1830 年，下缅甸的水稻种植总面积不超过 26 万公顷，而北方干旱地区达到 100 万公顷。[①] 尽管在沿海与内陆间存在反差，但在明显增强的商业化过程中出现了有效的流域经济一体化趋势。因此，在 1750 ~ 1830 期间，大约 97% 的土地出售都只是用白银支付。[②] 在英国人 1852 年征服之前的几十年间，沿海与内地之间的经济差别已经不那么重要，在成为贡榜王朝主要粮仓的三角洲地区出现了显著的经济增长。[③]

佛教帝国主义

缅甸在这段时期经常向经济与政治理性挑战，它的帝国政策的哲学基础，是以它自己为佛教国家的终极完成，通过把统治者当作主要工具弘扬佛法，如果有必要则进行暴力征服。例如，阿朗帕耶与郑信在他们的统治初期分别努力地减少饥饿并缓解战争的创伤之类的慈善举动赢得了广泛的忠诚，而他们后来的迟钝与自我标榜为菩萨的行为疏远了僧侣与平民大众。[④] 阿朗帕耶站在阿瑜陀耶城门前进行召降，声称自己是 arimittiya 或未来佛，这使他受到嘲笑并丧失了泰人对他的信任。[⑤]

580

可以这样认为，早期贡榜统治者的武功以赢得臣服与忠诚为目的，远远超越了镇压边境部落的需要，而跨流域的远征耗尽了缅人的资源。种植水稻的掸邦在经济上的重要性与他们在平定孟人的过程中所作的人力贡献，是有利于他们降低附庸地位的强有力因素。同样，1762 年对清迈的占领为缅甸人 1767 年胜利攻占阿瑜陀耶城提供了获得额外力量的有利条件。历史已经证实，缅甸在东北部的纠缠付出了沉重代价。干预掸邦与老族地区的事务把缅甸人带到了中国边境，在景栋的地位之争中与中国总督发生摩擦而使这场冲突达到顶峰。孟驳王统治下的缅甸击退了中国人规模一次比一次大的 4 次入侵，并保住了掸邦。然而，这些事件隔断了同云南之间赚钱的陆上贸易，包括大量以棉花换丝绸的交易。这场战争又是一次对资源的严重消耗，用于瑞喜宫（蒲甘）与大金塔（仰光）等圣地投资修建数以千计的金、银佛像的费用也不小，其目的是避免在中国威胁时因发生地震而预示的上天的报复。[⑥] 瑞喜宫里的一块 1768 年的碑铭所记载的孟驳王的自我炫耀足以证实统治者在这段时期对人力与自然资源的控制，孟驳声称他可以在

---

① V・莱伯曼：《缅甸经济史上的世俗倾向，1350 ~ 1830 年》，提交“15 ~ 18 世纪的东南亚”会议的论文，该会议由社会科学研究委员会与里斯本诺瓦大学于 1989 年 12 月组织，第 7 页。

② V・莱伯曼：《缅甸经济史上的世俗倾向》，第 16 页。

③ M・阿达斯：《缅甸的三角洲：亚洲稻米经济的发展与社会变化，1852 ~ 1941 年》，麦迪逊，1974 年版，第 20 ~ 22 页。

④ C・J・雷诺：《19 世纪泰国的佛教僧侣》，博士论文，康奈尔大学，1973 年版，第 32 ~ 34 页；J・G・柯尼西：《1779 年从印度前往暹罗与马六甲的航海日志》，《皇家亚洲学会海峡分会学报》，第 XXVI 期，1894 年，第 164 ~ 165 页；B・J・特韦尔：《现代泰国史，1767 ~ 1942 年》，圣卢西亚，昆士兰，1983 年版，第 56 ~ 57 页。

⑤ 貌丁昂：《缅甸史》，纽约，1967 年版，第 169 页；J・P・弗格森：《缅甸僧侣的象征性》，博士论文，康奈尔大学，1975 年版，第 183 ~ 184 页。

⑥ 潘尔：《仰光史》，第 198 页。

106 天内重建阿瓦皇城。[①]

经过在宗教中寻求安慰的消极的辛固王（1776～1782）统治时期内短暂的休养生息后，孟云（1782～1819）政府标志着缅甸帝国主义野心的最高点。在反击若开人的入侵后，孟云于 1784 年征服若开。孟云王把缅甸边境推进到了英属印度，为日后的外来干预打开了通道。战争结束后，估计有 2 万名俘虏被驱使运送巨大的摩诃牟尼神像经过若开山口。这些人勉强补偿了军事远征导致的人员伤亡。例如，在 1785 年和 1786 年对暹罗进行的远征所招募的约 20 万名男丁中，因疾病或开小差而损失了约 40%。[②] 缅甸统治者不顾战争对经济活动的破坏与总人口的损耗，从掸人、孟人与缅人中强募劳役去满足其精神上的野心。为纪念他提出的要成为未来佛的主张，孟云在明宫建造一口仅比克里姆林宫里的巨钟小的钟以及一座巨塔，未建成的一座 50 米的塔，仅为设计高度的 1/3。调用劳工的结果在 1795 年达到了危机点，遇到的问题实际上影响了整个王国当时的密铁拉蓄水池与灌溉系统的大发展。农业受到严重的破坏，并且，由于连续的干旱季节，在 1805 年开始了一次几乎持续了十年的长期饥荒。[③] 1809 年，在饥荒、溃逃与盗匪活动蔓延的鼎盛时期，孟云发兵五路进攻暹罗，这是他最大规模的出兵。除了夺取丹老与德林达依的港口，挫败了拉玛一世继续拥有这些港口的企图外，进攻在很大程度上是失败的。而且，由于此次出兵彻底耗尽了资源，缅甸的帝国主义努力停止了。

581

在把这个国家转化成一部巨大战争机器的过程中，孟云通过制止鲁道（枢密院）行政与司法委员会行使职能中的违法乱纪，开始更有效地征集国家税收。为了同样的目的，孟云在他统治期内进行了人口、边界与生产的普查。[④] 沙沙那（sasana）改革即僧侣净化运动，其措施是制止私人财产冒充寺庙地产之名逃避税收的行为[⑤]，也有助于增加皇室的收入。军事胜利是用人民的鲜血换来的，但又从人民中强募更多的劳役来建造超大规模的建筑作为纪念。劳役的负担因地方官员的贪婪而加重，迫使若开人在 1794 年反叛，并有数千人逃到吉大港，引起英国作出外交反应。还有一些人进入到泰人与掸人地区寻求庇护。加尔各答发展中的造船业砍伐木材为仰光的雇佣劳动者创造的机会，为这些不满的人提供了一条另外的出路。

孟云的专制还使自己疏远了社会的其他阶层，使缅甸走上了衰落之路，在敏同（1853～1878）这样更开明君主的统治下也未能恢复。孟云采取严厉的措施来防备难于控制的指挥官和同样难控制的异教徒。作为宗教净化计划的一部分，孟云支持“披覆”派，结束了长期以来袈裟如何缠绕肩部才适合僧侣服饰规定的争论。阿朗帕耶设立的国

---

① 玛伊伊：《贡榜时期缅文史料的书目评论，1752～1885 年》，提交第一届东南亚历史国际会议的论文，新加坡，1961 年版，第 4 页。

② F·N·特拉格与 W·J·柯尼希：《1764～1826 年的缅甸悉档：农村生活与行政管理的记录》，亚洲研究协会专著之 XXXVI，图森，1979 年版，第 29～30 页。

③ W·J·柯尼希：《贡榜王朝前期的政体，1752～1819 年：对缅甸政治、行政与社会组织的研究》，博士论文，伦敦大学，1978 年版，第 87～88 页。

④ 特拉格与柯尼希：《缅甸悉档》，第 53 页。

⑤ M·昂教：《缅甸历史上沙沙那改革的作用：一次宗教净化运动的经济意义》，《亚洲研究杂志》，第 38 卷，第 4 期，1979 年，第 674 页；V·B·莱伯曼：《宗教财富在缅甸历史中的政治意义：一些深层次的思考》，《亚洲研究杂志》，第 39 卷，第 4 期，1980 年，第 768 页。

师的职能被加以更改，以便在任的国师在作决定时与新组建的宗教事务委员会磋商。孟云供养数以千计的僧侣、在大约250座城镇修建宝塔和他的修行等功德，丝毫不能为他无视经济事务开脱。向他提出最严厉批评的，是一群提出不强调做功德在物质方面的重要性等革命观念的改革者。他们受到了惩罚，但孟云无法强迫僧侣承认他的神性。[①]

尽管在制度基础方面有许多的相似之处，同一时代的孟云与拉玛一世在把各自帝国的边界扩张到最大限度方面也有可比的成就，但缅甸与暹罗走上了不同的道路。缅甸的 582 扩张是沿着指状山谷与海岸外形，并穿越了掸族与老族的领地，不以阿瓦为自然中心。相反，泰国的军事行动从曼谷向外呈扇形散开，极其容易地顺湄南河而上和沿着泰国湾南下地峡。与缅甸人要面临孟人的挑战不同，泰国人拥有更大的有利条件是在中心地区没有较大的种族冲突。或许是因为郑信精神上的自大导致其不幸的结局令人记忆犹新，却克里王朝的统治者满足于扮演一个比缅甸国王更谦虚的卡卡瓦蒂角色。他们的军事主动主要是由两翼的缅甸人与越南人的扩张激起的，包括镇压他们在北部与东北部的老挝人城邦、东南部的柬埔寨和马来半岛北部各邦等臣属。

泰国人的领土扩张遵循巩固的系统方针，与缅甸的情况大不相同。消灭在彭世洛与芳县的对手后统一了核心地区的郑信开始的一项平定计划，帮助建立了一个与中央之间有牢固行政联系的边境省份的连接链。华人经济活动在泰国湾的重要性第一次引起了郑信对南方的注意，当时南方的洛坤与宋卡向泰国人称臣，并作为一个准独立邦被保留下来，后者由一个华人首领领导。[②] 在北部与西北部，缅甸人在赘角牙统治期内暂停军事行动使泰国人在1776年趁机得到了对清迈的控制权。虽然频繁的泰缅冲突导致了人口的严重消耗和下降，但清迈仍在拉玛一世在位期间成为最有影响的府，像洛坤与宋卡监督管理南部臣属的地区一样，对北部臣属的地区进行管理。[③] 曼谷任命府尹，府尹的儿子按其能力到都城担任皇室的侍从，实际是做政治人质。

在这些外围省份圈外，东北部的占巴塞、万象与东南部的暹粒、阿速坡组成了一个缓冲地带，当地统治者向泰国人称臣。老挝势力最大的万象王国与琅勃拉邦王国没有完全顺从，但暹罗有效地利用了他们之间的对抗。琅勃拉邦王国1778年终止了与缅甸的关系，既向中国进贡，也把“金银树”送到曼谷。1791～1792年，对琅勃拉邦忠心的怀疑促成暹罗利用万象的军队迫使它完全臣服。在1797、1799与1803年，万象也支持暹罗反对缅甸夺回老挝北部地区的企图。随着越南在万象东侧进行扩张，处于缓冲地带的万象被迫采取双重效忠态度，这在许多方面类同于柬埔寨人的方式。万象王国与阮朝统治者嘉隆联手镇压西山起义，并在1804年至1817年期间向阮朝进贡大象、马、犀牛 583 角、象牙与肉桂。[④] 万象在这段时期后中止了进贡，可能是因为统治者阿努的当务之

---

① 弗格森：《缅甸僧侣的象征性》，康奈尔大学博士论文，1975年版，第202～204页。

② 陈荆和：《郑舞体与披耶郑信：对他们政治立场、冲突与背景的概述》，《亚洲历史国际协会第7届会议论文汇编》，曼谷，1977年版，第1538页。

③ L·M·格希克：《传统暹罗的王权与政治一体化，1767～1824年》，博士论文，康奈尔大学，1976年版，第126～127页、第129页。

④ D·K·瓦亚特：《暹罗与老挝，1767～1827年》，《东南亚历史杂志》，第4卷，第2期，1963年，第27页。

急，是在面临泰国控制与企图同化的情况下如何巩固自己的权力，如在1824年颁布了文身等政策。①

暹罗与万象的关系很快出现危机。由于没能保住儿子作为占巴塞统治者的职位（作为暹罗对他在早些时候协助反对老挝北部侯国的酬谢），阿努准备造反。他在1827年鲁莽地向曼谷进军，选择的时间正好与一则毫无根据的、英国人进攻暹罗都城的谣言相符。泰国人猛烈的报复给了老挝人政权致命一击。由于大屠杀与大量流放俘虏，战争实际上减少了整个湄公河东岸的人口，导致万象灭亡这一事件成了老挝民族主义者记忆中的一个主要创伤。在位于暹罗外围边沿的地峡末端，宗教与文化的差异加强了远离中心的诸侯的独立意愿。丁加奴、霹雳与吉打被迫进贡，而反叛的北大年直到1791年才被征服。

除外围地带独立与半独立的进贡国（prathetsarat 或 muang khun）外，泰国的行政管理以人力控制为基础。府级单位的大小大致与从中央向边缘递度减少的人口密度成反比。② 在拉玛一世统治下，根据由曼谷确定的行政管理权对各地作了巧妙的划分。在泰王国外围的附属半岛国家以及柬埔寨享有最大限度的独立，拥有一等孟（muang）的地位。其他行政区被分成二、三与四等孟。宋卡、洛坤与马德望—暹粒作为边境首府，享有二等孟的地位。而清迈、万象、占巴塞与北大年属于三等孟范围，它们负有进献贡品、提供人力和军事义务，泰国人对他们的内部事务可以任意干涉。都城直接管理下的原本属于阿瑜陀耶王朝的核心行政区组成了第四等孟。所实现的领土一体化程度是明显的，例如，彭世洛与洛坤从阿瑜陀耶时代的一等孟分别降至三等孟和二等孟。③ 王国的这种行政管理秩序对稳定而言是必须的，它同时确保了动员资源的机制。中央集权化程度的提高，有利于系统地利用从外围地区到中央对财富和人力相应增加的资源，中央直

584

接管理的行政区承担比边远的附庸地区更大的经济义务。增强对首都的忠诚在暹罗人特定的礼仪中表现为制度化的每年一度的“效忠水”节，附庸王国被迫定期进献“金银树”。④ 由暴力而非自愿顺从所产生的忠诚通过在危机关头提供军事援助与保护小心地培植。在调解失败的地方，高压政治便不可避免，马来半岛北部王国就频繁地出现这种状况。

缓冲国地位与双重的效忠

18世纪初，当越南人向湄公河推进的势头越来越猛时，泰国这个与高棉人光荣的历史以及小乘佛教有密切关系的国家，对弱小的柬埔寨表现了家长作风。泰国在高棉人

---

① B·特韦尔：《泰国历史上的文身》，《皇家亚洲学会学报》（1979年），第158页；麦尤利与披友帕安：《老挝的编史工作与历史学家：对曼谷与老挝1827年战争的研究》，《东南亚研究杂志》，第20卷，第1期，1989年，第58～59页。

② L·斯特恩施泰因：《19世纪中期泰国人中心的分布状况》，《东南亚历史杂志》，第7卷，第1期，1966年，第66～72页。

③ 格希克：《传统暹罗的王权与政治一体化》，第25～26页；瓦亚特：《泰国》，第158页。

④ 格希克：《传统暹罗的王权与政治一体化》，第37～38页

首都乌东的影响在阿瑜陀耶灭亡后减弱，但随着越南人把注意力从柬埔寨事务转移到西山起义（1771～1802），又很快重新得到加强。拉玛一世通过向逃离柬埔寨内战的安英王子与躲避西山起义的阮朝王子阮映提供庇护，赢得了两人的效忠。安英向拉玛一世提供了恢复泰国在柬埔寨的保护国身份的手段。拉玛一世认为这个年轻的王子是"无价之宝"，并收之为"义子"，当他成年时（1794～1797）就扶持他在乌东登上王位。在同一时期，阮映在拉玛一世提供的给养与武器的支持下，反击西山起义，并于1788年在西贡建立了自己的政权。他于1788、1790、1795、1797与1801年通过进献"金银树"向泰国忠实地承认了其附庸地位，泰国统治者则回赠以大量的丝绸、马匹、鞍与锣。然而，1802年他在顺化称帝"嘉隆"后，这种状况就突然终止了。他继续表现对拉玛一世深切的感激之情，向泰国宫廷进献了非常丰富的黄金与银锭。但这些代替了他已经不再准备进献作为附属地位象征的"金银树"。在他向以前的支持者提出的关于现任者1804年死后希望在曼谷明确任命一个新继承人的建议中，嘉隆对享有与泰国统治者的平等地位的主张明显表现出来。①

19世纪初期泰国在柬埔寨影响力的不稳定证明了附庸关系的脆弱。在紧随每个柬埔寨统治者死去之后的政治巨变中，宗主国的军事干预通常会造成一种稳定的假象。和平不时被国内的敌对势力破坏，并开始新一轮变化。柬埔寨领导人缺乏却克里和阮朝统治者那样的为重建独立政权所需要的经济选择自由。本地区的贸易潜力因海岸线的丧失，即金边南部被越南夺去，而受到严重的破坏。主要港口贡布在19世纪中叶被描绘为毫无生气，"最多只有300栋房屋"。② 人烟稀少的柬埔寨主要依赖于生存经济，缺乏有效的中央集权所必须的人力、财力与武器。尽管与他们有密切文化关系的泰国人被认为更为宽容，但柬埔寨人憎恨泰国人俨然以"兄长"自居和越南人企图把一个儒教模式的政府强加给他们的教化使命。越南对柬埔寨事务的干涉在西山起义期间减少，但随着嘉隆皇帝强有力地向南推进，越南的干涉达到顶峰。在影响的两极中进退两难的柬埔寨采取双重效忠或"两头鸟"式的政策，虽然它更多地注目于曼谷。柬埔寨人偏向泰国首都，这与对顺化的忧虑形成对比，并通过每年非正式向泰国进贡与每3年一次向顺化派遣一个正式使团明确地表达出来。③

深厚的反越情绪在1820年巴普农的僧侣计领导的起义中表达出来，起义与同一时代因强制劳动与经济压迫引发的菲律宾群岛和爪哇的反殖民主义暴动非常相似。僧侣起义的起因是越南招募1 000柬埔寨人（雇佣劳工总数为5万）参加从河仙到朱笃之间长约40公里的荣济（Vinh Te）运河的建设，尽管柬埔寨人被一个强有力的邻居剥削劳动力并非没有先例。泰国1783年的编年史记载10次招募过柬埔寨人修筑通向曼谷东面的

585

① 昭披耶·滴帕孔拉旺：《王朝编年史，曼谷时代，最初的统治》，由撒迪厄斯与查丁·弗拉德翻译与编辑，1978年版，第1卷，第272～273页。

② H·蒙霍特：《暹罗、柬埔寨与老挝之旅，1858～1860年》，伦敦，1864年版，新加坡1989年再版，第1卷，第180页。

③ D·P·钱德勒：《法国占领之前的柬埔寨：一个进贡王国的政治，1794～1848年》，博士论文，密执安大学，1973年版，第64～68页。

隆披孔运河。[1] 这或许说明了越南招募劳工修筑荣济运河是偶然的，并且是这次起义的原因。虽然这一运动吸引了广大的追随者，但1869年产生的一首用富有特色的东南亚措辞撰写、适于大众朗诵的柬埔寨叙事诗对起义的失败作了合理的解释，把它归咎为没有功德和缺乏感召力。[2]

> 虽然他的人民仍视其为庇护者，但他们所有人犯下的罪行无法推卸。同样，当计成了一名僧侣，他就获得了巨大的功德。当他做了这一切之后，他的功德已经逐渐减弱。现在，他已没有特别的能力；他已变成了一个平凡的人。他的荣誉不再崇高；他的技巧不再有效……这次，当敌人临近，没有了功德的保佑。他的追随者无法进攻或向敌人开火……

586 虽然如此，这一事件在柬埔寨有关越南苛政的民间传说中留下了不可磨灭的印象。[3]

1840年，越南人为更有效地征收赋税和进行军事动员而进行人口普查与地籍测量，当地人的反应极为强烈。诸如此类的越南化措施被当作是对柬埔寨王权、佛教与社会结构的威胁。反越民众起义的发起人是奥克雅（okya）或职位高的官员，他们把自己看作高棉传统的保护人。越南人的改革涉及课税与保持包括有关谷物库存在内的有效的档案，这给地方（sruk）管理官员奥克雅（okya）造成了沉重的负担。在柬埔寨不变的政治保护历史中，越南的干涉在1847年因安东恢复向暹罗效忠而停止，这也不过是对于农民阶级对救世主的希望与对传统精英的忧虑作出的妥协。在得到泰国的正式授权和顺化的认可后，安东（1848～1860年在位）返回柬埔寨乌东就职。安东实行名义上的双重效忠，开创了一个短暂的"黄金时代"。[4]

经济和文化危机

越南在柬埔寨的经济剥削与政治利用是越南国内土地危机的一个直接征兆，这一危机根源于田地分配、政治动荡与制度软弱等问题。人口增长及其对土地的压力由于大土地主的出现以及因内战和反抗课税负担导致的社会经济不稳定状况加剧。自15世纪起，这些因素的结合使越南加快向占族与高棉人的领土推进。氏族之间的相互争斗与郑氏对河内黎氏朝廷的控制导致了阮氏1626年的分裂主义。阮氏在南部边境为他们的野心寻找一个出路。他们在顺化建都后，通过建立军事殖民地支撑南部的扩张。到18世纪，狭窄的安南沿海平原的环境制约使湄公河三角洲成为移民的中心。[5] 到1760年，三角

---

① D·P·钱德勒：《柬埔寨史》，博尔德，1983年版，第120～121页；滴帕孔拉旺《王朝编年史》，第1卷，第58页。

② D·P·钱德勒：《19世纪初柬埔寨的一次反越起义：沦为殖民地前和帝国主义与民族主义出现之前的反应》，《东南亚研究杂志》，第6卷，第1期，1975年，第21页。

③ 钱德勒：《法国占领之前的柬埔寨》，第103页。

④ 钱德勒：《柬埔寨史》，第128～136页。

⑤ M·科特：《接近越南南向运动的社会史》，《东南亚历史杂志》，第9卷，第1期，1968年，第14～15页，第18～19页。

洲六个省已置于阮氏统治下。经济问题在南方明显地不那么严重，在归仁与河仙、永隆这些三角洲城镇，新田地的开垦以及贸易活动更有大量的机会。但是，在郑氏与阮氏辖区内，领主政权以税款、征兵、劳役等形式加在百姓身上的负担以及对公共田产的蚕食都是普遍现象。这些苦难不断激起农民的反抗，无论是针对国内压迫还是中国人的控制，这些反抗都突出了越南历史上解放这一主题。

逃跑是躲避税收负担的普遍方式。1725 年为更有效征税而进行的人口普查导致了一次大规模的起义。沉重的税收、忽视灌溉与自然灾害最终导致大约 10 年后的饥荒，人们流离四方，到处都是死人。[1] 这增强了人们对领主统治的腐朽无能以及由高官卖官鬻爵导致的官僚机构的腐败的认识。这种状况激发起质疑并重新评估传统价值观的新精神。阮攸（1765～1820）的《苏秦亭》一诗，辛辣地嘲讽了儒家官僚意识形态。[2] 587

季子黑裘敝，徒步担囊归。
其妻不下机，其嫂不为炊。
父母不复顾，相看如路岐。
丈夫一失志，骨肉皆相离。
一朝大运有时至，六印缠腰鸣得意。
黄金百镒璧百双，从车千乘来乡里。
父母郊迎嫂膝行，妻儿见夫侧目视。
平生志愿毕于斯，前踞后恭言正鄙……

这种基于越南人的不同于中国的新价值观的出现，明显表现在用字喃写成的越南散文与诗歌以及对沿袭儒家观点的人伦关系进行的批判性评论中。例如，女诗人胡春香于 18 世纪所著的哀怨诗《合嫁夫》，明显地表达了越南社会中女性身份的主张。[3]

有人被暖有人寒，
天杀合嫁一夫缘。
但得书信换佳运，
月月数欢似梦幻。
负辱争食食糜烂，
权当受雇雇徒然。
此生若是常兢屈，
不如当初守孤单。

人们对自我表现与民族特性的追求和探索产生于持续了将近 40 年（18 世纪 30 年代至 18 世纪 60 年代）的普遍的社会经济动荡。在受贫困影响最严重的地区爆发了虽是局部但有影响力的起义，如在红河三角洲的心脏地区和山西、海阳与山南省。甚至非农民阶级也觉醒了，如学者阮有求领导了 1743 年的海阳起义。反对郑氏征收贸易税的商 588

---

① J·谢诺：《越南史》，巴黎，1955 年版，第 49 页；托马斯·霍奇金：《越南：革命的道路》，纽约，1981 年版，第 79 页。

② 黄山隆编译：《越南诗歌的遗产》，纽黑文，1979 年版，第 53～54 页。

③ 阮玉平编译：《越南诗歌一千年》，纽约，1975 年版，第 118 页。

人与少数民族群体壮大了这股不满的潮流。这些税目包括对当地工业的基本产品矿物、盐、炭与硝石征收的间接税以及对出口商品征收的直接税，而对出口商品征税影响了漆器与丝绸的生产。[①]

值得注意的是，反官吏的情绪在西山积聚，而西山地区正位于海岸地区的归仁与少数民族芒族和巴拿族聚居区的昆嵩之间的槟榔贸易的中心位置。领导叛乱的阮氏三兄弟如同他们的大批追随者一样，具有多种经历与不同才能。老大阮岳是一个槟榔贸易商，以前曾当过收税员；老小阮侣，是一位和尚；而老二阮惠有军事天赋与超凡的个人魅力，"具有如铜铃般悦耳的嗓音与如闪电般明亮的外表"。[②] 由于得到了广泛的支持，叛乱迅速发展，破坏了因阮福阔的暴政和1765年他死后的王位争夺而式微的阮氏政权基础。[③] 到1778年，西山起义军有效控制了南方，包括西贡，但没有取得全面的胜利。阮福阔的孙子阮映逃脱并打下了反击革命运动的基础。

在北方，郑氏的王位继承斗争以及因饥荒而加重的经济危机使阮惠于1766年轻松地赢得一次胜利。在几乎经历了两个世纪的分裂后，除南方一些地方仍然处在阮映控制下外，越南再次被有力地统一起来。1788年，阮惠在以光中（1788～1792）名号称帝前，挫败了中国以维护郑氏的名义占领河内的企图。恢复与中国的臣属关系是西山朝不愿彻底与过去决裂的标志，但他们尝试在现存传统的架构内进行改革。土地改革试图通过原有土地的重新分配与开垦休耕地的方式进行。同时还采用了户口登记制度，以便流动人口定居下来。[④] 西山朝也尝试在传统与新的本地特色主张之间作出妥协。越南人的生活方式，包括嚼槟榔、蓄长发与着当地服装，在朝廷之外得到了正式的认可。同样，传统的科举制度被保留，但要求用字喃写作散文与韵文。

589 西山改革的一个重要方面是商业与工业的解放。为促进贸易，采用了统一的货币制度。现金流通量的增加并向货币制度发展表明河内、广南、平和、西贡等主要商业中心的雇佣劳动力的增长远远领先于平行发展的缅甸与暹罗。采矿业欣欣向荣，造船业、军工厂、造纸与印刷厂建立起来了。这些发展与废除或降低当地产品的税收以及开放对中国的边境与海上贸易结合在一起，为执政30年的西山政权带来了一个重要的贸易增长期，并导致了一个前资本主义商业社会的出现。[⑤] 诗人阮辉良为这些变化和活跃的场面所感动，在1802年写了这样一首诗[⑥]：

石魁（Thach Khoi）的石灰窑上浓烟盘旋。

日化（Nhat Thieu）的激流怒号向前。

商船船帆拥挤地漂浮在道涅（Duoi Nheo）的沙洲边缘，就像那蝴蝶的翅膀……

在安太（Yen Thai）的村庄，夜晚的浓雾随着碾槌敲击纸张的声音悸动……

尽管光中帝初期的改革给人们留下了深刻的印象，但没有从根本上进行社会结构的

---

① 霍奇金：《越南：革命的道路》，第79页；黎圣魁：《越南文明史》，巴黎，1955年版，第254～256页。

② 霍奇金：《越南：革命的道路》，第85页。

③ 黎圣魁：《越南文明史》，第296～297页。

④ 霍奇金：《越南：革命的道路》，第91页。

⑤ 谢诺：《越南史》，第61～62页。

⑥ 引自霍奇金：《越南：革命的道路》，第91页。

重建，以解决长期存在的土地问题。贸易与商业活动仍处于发展初期，农业的基本问题依然存在。39岁的光中帝1792年去世后，西山朝缺乏强有力的领导，从而有助于阮映反革命运动的成功。然而阮映是在中国海盗与柬埔寨雇佣军的帮助下，取得他最初的胜利的。后来在1788年攻占西贡后，阮映得到受亚德兰主教、天主教神父百多禄影响的法国商人阶层的支持。归仁于1799年被阮映军队攻下，西山政权的首都顺化也于1801年被其占领。

为象征北方与南方第一次统一在越南这个名称下，阮映取年号为嘉隆，嘉隆一词由嘉定（西贡）与升龙（河内）两词各取一部分组成。在政策方面，阮朝政府犹如钟摆，倾向于依照儒家模式恢复贵族与地主官僚阶级的统治，作为对君权的支持。结果，嘉隆帝（1802～1820）与其继任者明命帝（1820～1841）的君主专制把中央集权发展到了超过中国的程度。在嘉隆帝统治下的两个地方性最高统治者，一个在河内，另一个在西贡代表强有力的黎文悦，他们在当地享有不受限制的权力。但到了明命帝时期，这些领主的权力就被取消了。为了增强政府的效力，这个大约有8百万人口的国家被分成了受中央控制的31个省和283个县，并设立总督，每个总督监督二至三个省政府。与这个 590
庞大的行政机器相比，大约拥有3.5亿人口的中国清朝设置了约1 500个县。[①]

虽然越南受到中国模式的启示，但越南对中国控制的怨恨从其拒绝仿效任何特别的王朝中明显地表现出来。然而，阮朝的行政体系是从采用那些有助于君主权力与中央集权的中国制度中演变而来的。[②] 在对西山政权以及西山政权庇护的不同种类的宗教文化的反击中，新儒教是阮朝行政结构的核心。嘉隆帝的敕令事实上规定了对修习道教与佛教的严厉惩罚。[③] 阮朝采用中国的建筑风格修建皇家的宫殿群并建筑沃空式的城堡，把统治阶级与农民进一步隔绝开来。

除较大的城市与港口外，行政中心没有发展成商业城市中心，大量的贸易依旧在河流的交汇处进行。[④] 贸易障碍表现为皇室对主要从山区人民手中募集来的作为贡品的高价值产品，如象牙、鹿茸、肉桂、小豆蔻与金粉实行垄断。[⑤] 类似的垄断影响了丝绸与铜器生产。官僚作风的盛行导致政府对行会与工匠的严密控制，使得许多行会和工匠难以经营。对私营作坊同样有害的是技术与原材料流向顺化的皇家作坊。这些状况以及限制性的商业税与大米、盐、金属的出口许可刹住了早先开始得到发展的贸易势头。[⑥] 矿山由国家垄断，被租给有特权的官吏与中国商人。后者在19世纪20年代约有4万人[⑦]，

---

① A·B·伍德希德：《越南与中国模式：对19世纪初期阮氏与清朝世俗政府的比较研究》，剑桥，马萨诸塞，1971年版，第23页，第84～85页，第142～146页。

② D·G·马尔：《越南的反殖民主义，1885～1925年》，伯克利，1971年版，第19～20页。

③ 托伦布·拉姆：《黎明前的曙光》，东南亚研究所时事论文之66，新加坡，1982年版，第4～5页；霍奇金《越南：革命的道路》，第108页。

④ 谢诺：《越南史》，第77～78页。

⑤ J·怀特：《交趾支那之旅》，伦敦，1824年版；M·奥斯本作序言后再版，吉隆坡，1972年版，第249～250页；谢诺《越南史》，第78页。

⑥ 霍奇金：《越南：革命的道路》，第113页；A·拉姆，《克劳弗德对安南帝国局势的报道》，《中国官吏到顺化旧朝廷之路》，伦敦，1970年版，第263页。

⑦ 伍德希德：《越南与中国模式》，第31～32页，第272～273页；拉姆《黎明前的曙光》，第257页。

继续控制着重要的对华贸易，而当地的商人仅限于从事获利较少的国内贸易。

在农业上，民众的处境仍然没有改善，尽管阮朝采用了向贵族和官员发放薪俸与养老金以取代他们的田地与税收权力的做法①，但没有土地的问题依然存在。自1807年起，作为行政改革的一部分，每年都进行详细的土地登记与人口普查，作为重要的征税依据。但是，复杂的中国式的税额计算与值得注意的越南村庄人口较少和规模较小不相称。② 而且，通过有效征税增加的国家税收仅能用于维持更庞大的官僚机器。更庞大的官僚队伍增加了对强迫劳役与人头税的需求，而贵族与官吏对此享有豁免权，他们把这些负担转嫁给了农民。大约1/3的男性人口每人每年被征用60天或更多。③ 这个制度比同时代的暹罗的制度更为苛刻，这也说明了越南妇女为何显著参与到包括耕作、手工业与商业等私营作坊的各个领域。④

服徭役的劳工除从事公共工程的建设与维护外，还要为阮朝重要的军事项目服务，包括修建防御工事、战舰与兵工厂。阮朝的兵员补充方式与技术都是保守的。征召陆军与海军的传统方式使农民远离耕作与捕鱼，已被证明有害于经济；阮朝还拒绝国防领域的职业化——这是实现现代化的先决条件。就嘉隆帝与明命帝而言，他们并不缺乏对西方技术的兴趣。嘉隆帝的大舰队就是由一些用欧式风格建造并安装了大炮的横帆军舰组成的。明命帝表现出对汽船的热情，导致他按照西方的模式兴办了一家工厂。这一冒险遭到了失败，并暴露出保守的儒家教育传统的不适应性。阮朝的军队给人的印象深刻，“着装、装备与训练都模仿欧洲方式”，它的防御工事也如此。⑤ 但越南人在战术与技术上与同时代的西方军队相比也已陈旧。他们的将军“在欧洲的枪炮制造技术在增加威力、射程与机动性方面逐渐进步的时候”，仍相信“静态防御”的作用。⑥ 军事与科技的发展主要被用于对付国内的反对派与镇压农民起义。

阮朝统治仅20年，越南就重新进入了因饥荒以及洪水、干旱与蝗灾产生的流行病所导致的固有的民众不满周期。嘉隆帝在位期间总共发生73起暴乱，到明命帝时期就增加到约234起。⑦ 国内局势的不稳定与认识到国家无力抵抗西方的压力，使明命帝对欧洲人不予理睬，断绝了早些时候与法国人建立的联系。到绍治帝时期（1841～1847），法国帝国主义与天主教会联合行动，越南的困境与由拉玛一世“精明的革命”所开创的暹罗的安稳形成了鲜明的对比。儒家科举制度由于其缺点已不能顺应变化中的需求与日益增长的挑战，这在明命帝身上是显而易见的，来自义安的天主教牧师阮长祚在19世纪60年代对此作了评述⑧：

放眼日本与朝鲜……假如我们不是把努力与时间耗费在舞文弄墨，讲究文风书法

① J·伯丁格：《越南：一条被敌人围困的龙》，纽约，1967年版，第279～280页。
② 伍德希德：《越南与中国模式》，第163～164页。
③ 拉姆：《黎明前的曙光》，第266页。
④ 拉姆：《黎明前的曙光》，第270页；怀特《交趾支那之旅》，第215～216页，第245页。
⑤ 拉姆：《黎明前的曙光》，第267～268页。
⑥ 马尔：《越南的反殖民主义》，第23页。
⑦ 霍奇金：《越南：革命的道路》，第114页。
⑧ 同上，第120页。

上，我们会研究眼前的事务——如作战计划，或建造堡垒与射击大炮的方法——我们或许还能抵抗我们的敌人。

改革和现代化

与越南形成鲜明对比的是，拉玛一世统治下重要的精神重新定向时期被一位学者描述为“一种佛教‘改革’”，虽然暹罗不同于欧洲，它的宗教改革没有引发制度上的冲突。① 作为佛教统治者所要体现的固有的未来佛角色，郑信与拉玛一世同样面临重建被认为导致阿瑜陀耶垮台的道德衰落问题。郑信通过标榜自身的圣洁来极力履行国王的这种职责，逾越了传统的王权概念，而拉玛一世则通过与整个佛教界建立合理的关系而成功地巩固了君主的精神作用。在迅速变化的社会里，拉玛一世确保了作为佛教社会中教育管理者的僧侣的合作，因为消除越轨有利于宗教戒律有意义的应用。对阿朗帕耶与郑信那样的佛教统治者来说，承担经文与宗教法律的编撰并非异常。拉玛一世则组织218名僧侣与32名博学的俗人在宫廷里的玉佛寺对三藏经或佛教经典进行评注与校订。他也倡议编写一部全新的《三界论》——暹罗人的宇宙观论。还将完全重写印度史诗《罗摩衍那》的改写本《拉玛坚》，以更好地适应于泰国的环境。正是拉玛一世发起的精明的精神革命，为日后蒙固王子在拉玛三世（1824～1851年在位）期间令人印象深刻地为顺应西方影响打下了基础。蒙固作为王族精英致力于学习西方的语言和科学，而佛教学者开创了批判传统佛教与僧伽罗佛教的先例。两股学术潮流在佛教学术与教育的传统僧侣架构中顺利地汇集成一个新的法相应派。由于以恢复佛教的普救主义地位为目的，在不牺牲本土文化与传统的情况下无意间打开了吸收西方科学知识与理性主义的渠道。对西方宗教与科学的研究，包括记载于暹罗第一本印刷书籍《吉昌努吉特（Kitchanukit）》（这本书对许多事情作出了说明）中与西方人之间辨证的交流，构成了知识转化的完整的组成部分。② 593

一个稳定的政治与经济环境对解决东南亚国家当时所面临的智力困境的重要性，在敏东王（1853～1878）不成功的改革尝试中得到了清楚的证实。这个有着与蒙固类似僧侣背景的缅甸统治者努力强化小乘佛教制度。随着汽船、炮艇与电话线的引进，他鼓励向西方学习与技术革新，而且大致上与暹罗同步。但他未能将现代化计划与佛教思想改革结合起来。相对蒙固而言，敏东的智能是有限的；他还受到了环境的严重制约。重要因素之一是如同在暹罗那样，必须把官僚阶级与已考虑到发展的贵族更紧密地结合为一个强大的精英群体。此外，精英缺乏商业精神以及官员官职的没有保障，导致官员和贵族都感到当朝君主的宠爱的不可靠。这助长了一再出现的阴谋活动与政治动荡。日益严重的英国威胁与英缅外交的失败也并非不重要。敏东失去了对迅速发展的下缅甸与仰

---

① D·K·瓦亚特：《暹罗国王拉玛一世的“微妙的革命”》，载于A·B·伍德希德与D·K·瓦亚特编辑的《道德风尚与改变的问题：东南亚思想散论》，纽黑文，耶鲁大学东南亚研究专著之24，1982年版，第40页，第43～43页。

② C·J·雷诺：《泰国人历史中的佛教宇宙观，关于19世纪的文化变迁》，《亚洲研究杂志》，第35卷，第2期，1976年，第209～210页，第214～215页。

光的控制，孤守在曼德勒，这与却克里早期统治者在湄南河流域取得的辉煌业绩形成对比。

郑信与拉玛一世打下的经济基础得到拉玛二世（1809～1824）的加强，并在拉玛三世（1824～1851）的统治下得到了充分的发展。前者对欧洲人商业活动收税并加以限制，使华人贸易得以发挥出最大限度的潜能。在朝贡贸易的框架内，暹罗扩大了大米、檀香木、红木、锡、胡椒粉、小豆蔻、藤黄、犀牛角、用于丝绸业的蜂蜡、瓷器、纸张、茶叶与硝石的交易。同时，通过引进经济作物，暹罗的经济发展与沦为殖民地的菲律宾、印度尼西亚并驾齐驱。皇室垄断经营的甘蔗与胡椒粉的产量在1822年分别增加到预计的35 000担和40 000担。[①] 新引进的烤烟种植很快超过了国内消费需求，向柬埔寨与交趾支那出口。[②] 此外，榨糖与炼铁工业发展起来。包括开采锡矿在内的这些活动以得到移民鼓励的华人的企业为基础。由于免除了徭役、兵役以及每年一次的人头税，华人的负担远少于泰国男子为了不服徭役所承担的支出。[③] 这使华人拥有从事经济作物种植与商贸活动所必须的行动与活动自由。在此期间，华人经营的除大米之外的诸如胡椒粉和糖之类的大宗货物贸易的增加，使造船业得以繁荣发展。每年大约有8～10艘柚木船建成，最大的船有1 000吨，几乎是一个世纪前建造的船的两倍大。[④] 虽然相当比例的新经济活动产品进入了传统的中国、柬埔寨与其他邻国市场，越来越多大宗商品特别糖通过新加坡进入世界市场。

除招募华人雇佣劳动力从事垦荒、建筑与多种手工业外，还采取修改传统的劳役制的措施来鼓励自由劳动市场的发展。属于派銮阶层或自由人的徭役义务从6个月降为3个月。随着政府倾向于以货币或产品的方式取代徭役劳动，附庸关系逐渐解除[⑤]在前任打下的基础上，拉玛三世通过组建一支商船队并引进更大的横帆船建立了现代经济的上层结构。这些改变预示华人舢板贸易的终结和朝贡贸易规模的逐渐缩小，以有利于取而代之的现代国际贸易航线的发展。[⑥] 与新加坡（始于1819年）之间的新贸易部分受到对西方武器的需求和其他经济发展因素的刺激，有助于货币化进程。到19世纪中叶，暹罗已具有一个现代国家的外表，实行有效的现金税收制度。与敏东对商业进行实质性控制的缅甸相比，在暹罗，皇室的垄断权被逐渐取消，以支持租给泰国官员与华人的收税农场的发展。这些人控制了所有奢侈品和经济作物的出口以及国内贸易、赌场与亚力

---

① J·克劳福德：《出使交趾支那宫廷记》，伦敦，1828年版；D·K·瓦亚特作序言后再版，吉隆坡，1967年版，第381页。

② J·克劳福德：《克劳福德文集》，曼谷，1915年版，第112页。

③ 特韦尔：《现代泰国史》，第116页。

④ 《克劳福德文集》，第117～118页；威拉蓬，第181页，第323页第5行。

⑤ 埃金·拉比巴达那：《曼谷王朝早期的附庸关系与阶级结构》，编入G·W·斯金纳与A·T·基尔施编辑的《泰国社会的改变与保留：纪念洛里斯东·夏普文集》，伊萨卡，1975年版，第117～118页；W·维拉：《拉玛三世统治下的暹罗，1824～1851年》，纽约，亚洲研究协会，1957年版，第19～21页。

⑥ 威拉蓬《中国与暹罗的贸易》，第186～187页，第229～230页。

酒消费。[①]

随着商业的发展，具有决定性的社会重组也开始了。拉玛一世鼓励王室与官员从事贸易来补充收入的政策，在继任者拉玛二世的时期得到进一步加强。却沙德波丁王子（后来的拉玛三世）在担任普拉克朗或掌管外交事务的大臣的位置上，在著名的迪·波纳的协助下，他为了官方和个人的利益，在暹罗与中国的贸易发展中发挥了重要的作用。[②] 除降低了维持君主制的费用外，这样的参与使宫廷成为新出现的商业精英的主流。精英们权势的来源已不再仅仅是人力，还来自于财富。[③] 到拉玛三世统治时期，华人在购买土地、房产与船舶方面拥有与泰国人同等的机会。在这一过程中，他们变成了定居者社会的一部分。许多华人与泰人通婚并得到当官的机会，一些人甚至官至府尹（总督）。[④] 1848 年却克里王朝为调整并更有效地收税（不是要求服劳役，而是征收现金税）而进行的人口普查表明，暹罗平稳进入了现代经济。却克里统治者在一个新的历史时期里富有想象力地重现了实质上来源于传统与变化相结合的阿瑜陀耶的辉煌。

595

传统权力的衰落

印度尼西亚的荷兰统治区的殖民地经济以主要面向欧洲市场的商品出口为基础。18 世纪初，引进咖啡作为垄断商品扩大了强迫种植的范围。在爪哇，垂死的巴库·布沃诺二世（1726～1749）于 1749 年割让马打兰的主权，使荷兰东印度公司（VOC）得以利用当政者的影响力，获得以应急供应和强迫交付的形式增加咖啡、木材、靛青与大米供应量的机会。荷兰东印度公司除压低咖啡的价格外，还设法通过交替运用扩种或毁种的政策来应付咖啡市场的盛衰。这在经济上证明是有破坏性的。逃避强迫种植成为人口流向北部海岸的城市中心去从事小规模的贸易活动、走私与诸如木材砍伐之类的雇佣劳动的一个重要原因。但是，人们离开饱受战争折磨的西部与内陆的状况，似乎因 1757～1825 年之间相对的和平而有所缓解。[⑤] 爪哇统治者为停止战争付出了沉重的代价。马打兰王国的外围地区被迫放弃，并由荷兰直接控制，剩下的核心地区成立了公国（kejawen），而该公国被 1755 年日惹与梭罗签定的《基安地（Giyanti）条约》肢解。随着后来的进一步分裂，又建立了莽库尼卡兰（1757）与巴库阿拉曼（1813）两个附属公国。

在荷兰东印度公司的影响下，虽然爪哇北部沿海地区的经济迅速转变为面向世界市场的经济作物种植，但沿海与内陆之间的传统联系对解决政治、经济纷争仍然至关重要。苏丹阿贡（1613～1646）曾经面临的来自繁荣的商业港口巴赛（北部海岸）统治

① 威拉蓬：《中国与暹罗的贸易》，第 204～205 页，第 207 页，第 215～219 页，第 234～235 页；约瑟夫·P·L·江：《泰国华人：过去与现在》，《东南亚历史杂志》，第 7 卷，第 1 期，1966 年，第 43～44 页；C·L·慕顿 3RD：《锡袍王与缅甸的生态破坏》，德里，1974 年版，第 7～8 页。

② 威拉蓬：《中国与暹罗的贸易》，第 192 页。

③ 拉比巴达那：《附庸关系与阶级结构》，第 117～119 页。

④ G·W·斯金纳：《泰国的华人社会：一部分析史》，伊萨卡，1957 年版，第 19 页，第 21～22 页。

⑤ M·C·李克莱弗斯：《17 世纪末期与 18 世纪爪哇社会、经济与人口历史的一些统计学证据》，《现代亚洲研究》，第 20 卷，第 1 期，1986 年，第 29～30 页。

者的挑战，在阿莽古拉特一世（1646～1677）在位期间被企图控制他们的荷兰东印度公司所取代。阿莽古拉特二世（1676～1703）把商业权让给荷兰东印度公司，以此换取政治联盟，这标志着马打兰开始了以爪哇继承战争为形式、以马打兰领土完整问题为中心的新一轮内部斗争。令人啼笑皆非的是，莽库布米反对他的兄长巴库·布沃诺二世 596 （1726～1749）把北部海岸租借给荷兰东印度公司，却参与分割旧王国，从而成为了日惹哈孟库·布沃诺一世（1749～1792）。

新成立的苏丹国家，特别是日惹，获得了进步与繁荣，由领土分割而产生的涉及边界、法律与司法的问题，也逐步得到解决。采取规范的继承程序确保了这些朝廷总体上的稳定，但它们之间的纷争也排除了任何重新统一的可能性。同时，从思想意识上接受王国在荷兰保护下保持永久的分裂已被证明是件困难的事。哈孟库·布沃诺一世的朝廷企图通过人们熟悉的文学神话的方法来解决这个危机。早期的马打兰朝廷开创性地以日惹王储（后来的哈孟库·布沃诺二世，1792～1810、1811～1812、1826～1828）1774年创作的声称王国将重新统一、荷兰人将改信伊斯兰教的《宫廷历史》和《罗阇太阳书》等作品，通过神话来调节人们的心理，以适应荷兰与爪哇关系的开始。[①] 但这两篇爪哇文作品都未承认屈服于荷兰。《罗阇太阳书》对日惹与他们之间的冲突的预言受到伊斯兰教和名为甘吉拉图吉达尔（Kangjeng Ratu Kidul）或纳亚拉腊吉达尔（Nyai Lara Kidul）的南海女神的精神力量的支持，对即将来临的爪哇战争（1825～1830）作出了神秘的预见。

尽管要适应因荷兰的干涉所导致的变化很困难，但战争的结束促进了生产力与人口的增长。在爪哇与马都拉，人口从18世纪中叶的150万增加到1815年的460万，增长了大约3倍。[②] 这大大超过了同期暹罗约300万的总人口以及同期缅甸的250万人口[③]，仅比越南大约700～800万的人口数少，而越南的面积至少有爪哇的两倍。[④]

597

强迫种植制度

暴力在不小的程度上有助于增强爪哇的生产力。荷兰东印度公司为应对缺乏种植动

---

① T·G·皮革尔特：《爪哇文学》，海牙，莱登荷属东印度研究所，1967年版，第1卷，第162～163页；M·C·李克莱弗斯：《莽库布米苏丹统治下的日惹，1749～1792年》，牛津，1974年版，第188～211页；《现代印度尼西亚史》，伦敦，1981年版，第97页。

② M·C·李克莱弗斯：《18～19世纪的爪哇人》，参见D·G·霍尔的《东南亚史》，伦敦，1981年版，第509页；斯坦福德·莱佛士：《爪哇史》，伦敦，1817年版，吉隆坡1965年再版，由J·巴斯廷作绪言，第1卷，第63页。

③ 江：《泰国华人》，第41页。

④ H·伯尼：《关于缅甸帝国的人口》，《缅甸研究会学报》，第31期，1941年，1977年再版，第343页；柯尼希，《贡榜王朝初期的政体》，第97～98页；莱伯曼，《缅甸行政循环》，第20～21页；伍德希德：《越南与中国模式》，第158～159页。依据维佐约·尼迪沙斯特罗的《印度尼西亚的人口趋势》（伊萨卡，1970年版），莱佛士提供的数据虽然比其他人的准确，但"严重估计不足"。对1820年，基·范·德·梅尔估计泰国的人口数远超过460万，印度尼西亚人口数远超过1 370万，参见《对影响泰国与印度尼西亚经济发展因素的比较，1870～1940年》，载于A·麦迪逊与格·普林斯编辑的《印度尼西亚的经济增长，1820～1940年》，第137期，多德雷赫特—荷兰，1989年，第280页。

力而采取的强迫种植本质上不是一个新概念。要求每一位成年男性或核心家庭种植规定数目的胡椒藤的这一制度，是丹统治者在 17 世纪后半期实施的。对种植的监督、惩罚不服从以及收购产品和支付等，都授权予当地管理阶层。这为经济作物的强迫种植制在 18 世纪期间由荷兰人引入爪哇以及由他们的竞争对手英国引入本库伦提供了一种模式。通过由公司官员审查监察来实施欧洲人的管理，既增强了当地机构的效率，同时也消除了对于压迫的习惯性防卫。西苏门答腊、楠榜与万丹等原来进行临时农田耕种，实行自给自足经济的地区被带入了国际市场交易领域，导致了严重的社会经济混乱。为购买进口商品如衣料与食盐而进行的经济作物种植以及山地水稻的轮作，在迫使多数人永久定居的强迫种植制度下变得日益艰难。经济作物种植总的说来促进了那些适于水稻种植地区的大米生产与人口增长。但在不适于水稻种植的土壤贫瘠的地区，如西爪哇与英国控制的西苏门答腊，人们开始越发严重地依赖为公司种植经济作物的微薄所得来购买大米。在这些地区，债务与人口迁移现象更加普遍。在 1795～1810 年和 1830～1850 年期间，爪哇的稻谷生产总的说来赶不上人口与粮食出口的增长。尽管各侯国的水稻种植有所扩大，每个单位的稻谷生产总体有所增加，但每个家庭的水稻种植面积与人均消费实际上却减少了。[1]

与分别置于英国与荷兰保护下的西苏门答腊、南苏门答腊地区的简单的部落式社会经济结构相比，爪哇岛上征收产品和提供服务的当地人的国家政权有助于在这个岛上建立一个更有效的殖民机器。在过去当地发展的所有阶段，庇护—扈从关系（patron－client）保护了个人的利益与社会的凝聚力。但爪哇的仆人（kaula）与主人（gusti）以及马来社会的侍从（anak buah）与首领（ketua）之间的这种相互依赖关系，由于当地首领与官员成为欧洲控制的代理人而逐渐遭到破坏。这些传统关系的弱化与当地首领代表公司所招募的服务的增加成正比。例如，据统计，在 19 世纪初期，东爪哇巴苏鲁安县咖啡种植的人力中有五分之一从事公共服务活动。这些公共服务项目包括为供应给公司 598 的大米脱粒、履行警察或邮局的职责，以及为爪哇的整个官僚阶层提供个人劳务。[2] 最初尝到咖啡种植甜头的爪哇人很快发现这些服务已成为令他们感到憎恨的负担。在西苏门答腊的英属地区，对东印度公司垄断的态度也没有什么不同。穿越崎岖不平的地形运输胡椒，或用木筏装载胡椒沿危险的河流顺流而下，对种植者而言通常无利可图。东印度公司官员对国内贸易供应的囤积居奇和随之产生的债务，以及在爪哇的华人渗透进入新的经济基础结构，使得种植者沦入更为艰难困苦的境地。

在暹罗，华人得到社会的认可；相反，在爪哇，宗教上的差别以及荷兰人只是把他们当作取代传统贸易代理的、对政治不感兴趣的代理人，促进了华人作为一个外来团体的发展。在东印度公司的庇护下，华人在岛际与国内贸易上的支配地位在某种程度上为延续到 20 世纪的经济悬殊与种族划分问题打下了基础。他们聚集的商业资本主要投资在爪哇西部与北部由荷兰行政机构租赁的土地上，那儿需要一支劳动力大军来进行甘蔗的种植与加工及咖啡种植。向这些劳动力供应必需品的贸易实际上成了华人的专利。华

① P·博姆迦尔德：《爪哇的农业生产，1775～1875 年》，载于《印度尼西亚的经济增长》，第 109～117 页。

② 莱佛士：《爪哇史》，第 1 卷，第 150～151 页。

人还全面控制了关卡与税收、鸦片馆与赌馆。荷兰官员、华人与爪哇官员（priyayi）是这个剥削体系中的同伙，当地首领处于这个剥削体系的末席。[1]

人口迁移到条件相对更为舒适或土壤状况较好的地区的情况并不罕见，例如，迁移到有着更便利的交通与更好仓储设施的布顿佐县。在由于压迫或诸如天花之类的疾病爆发带来严重不幸时，民众逃亡是司空见惯的事。西苏门答腊和爪哇在欧洲强迫种植制度下工作的耕种者经常到经济不稳定的内地寻求庇护，等待条件的改善。葛林芝成了来自英属名古鲁县逃亡者的一个聚居地。1840 年，当时在西爪哇服役的爱德华·道弗斯·德克尔就已注意到来自西爪哇普利安地区令人难以忍受的勒巴克县的难民。[2] 但到了 18 世纪末期，随着种植的发展与爪哇人口的急剧增加，人们已较少求助于逃亡来解决问题。

599

改革的失败：叛乱和战争

荷兰与英国的东印度公司的董事们不是都没有察觉到强迫种植制度中的腐败现象以及这种腐败现象对农民的消极影响。各宗主国发出的通过采用更公正、更有规则的方式来改善支付制度的命令从总体上看并未受到重视。G·W·巴龙·范·英霍夫总督（1743 ~ 1750）在调整支付与减少剥削方面所做的努力从长远的观点看，与 18 世纪 70 年代他在本库伦任期内所做的更严谨的改革尝试一样无效。在爪哇，拿破仑战争为严肃的改革尝试提供了时机与新的概念。但是，无论在东方的管理者还是在欧洲的自由主义思想家中，这种新人道主义关心都被严格局限于发展生产力和提高利润方面。与此目标相一致的是，作为 1803 年改革委员会成员的德克·范·霍吉特鼓吹制定适用于大工业的激励措施。这实际上成为 19 世纪的改革家的重要准则，诸如当时担任爪哇副总督（1811 ~ 1816）的托马斯·斯坦福德·莱弗士以及大约 50 年后在荷兰率先发起废除强迫种植运动的 W·R·巴龙·范·毫威尔都奉行这一准则。作为自由主义政策难点的耕种自由与产品出售自由触及激进的社会行政变革并涉及金融冒险，这是殖民地官员不能承担的。先由 S·C·内德博格领导、后来又由黑曼·威廉·丹德尔斯总督（1808 ~ 1811）领导的改革委员会作出的妥协是试图根除强迫种植制度中的弊端。对丹德尔斯这个强硬的军人而言，新政策意味着通过直接管理以及修建从西部安吉尔到东部巴苏鲁安（PASURUHAN）沿海公路而改善的交通来实行更严格的监督。实用主义者丹德尔斯与空想家拉弗尔斯表面上看来意识形态不同，但他们最终在维持强迫交付、向欧洲人与

① 詹姆斯·R·拉什：《印度尼西亚 19 世纪的社会控制与影响：鸦片与爪哇华人》，载《印度尼西亚》，第 35 期，1983 年，第 53 ~ 61 页。

② 穆尔达图尔：《马克思·哈维勒尔》，纽约，1927 年版，吉隆坡 1984 年再版，由 J·卡滴利塔碧—韦尔斯作序，第 133 页。

华人出售或租借土地、通过减少当地统治者权利来干涉传统制度上找到了共同的立场。①

在东南亚，无论是由欧洲人管理的地域还是独立的地区，增加税收的政策是领土扩张与巩固的自然伴随物。18 世纪与 19 世纪之交，缅甸孟云王的古典式政权与以巴达维亚为先锋的自由经济中心这样一些根本不同的政权都进行了人口普查与土地测量。在莱弗士的统治下，虽然巴达维亚试图对税收义务作出合理的评估，但两者所面临的实践上的困难大概是共同的。莱弗士通过村社首领向各家各户耕种者收税的政策实际上与阮氏在柬埔寨强行征税一样违反传统习俗。在消除腐败的机会方面，采取了当地统治者原则上与征税分离，以土地和薪金作为补偿的做法。实际证明，“非封建化”的可行性不如同时代的阮氏把官吏转变为领薪金的官员所做的尝试。② 600

具有讽刺意义的是，法国革命的余热虽然影响了在爪哇的欧洲行政机构，却导致了强迫种植与劳役的继续存在，有时甚至是增加。而就在同一时期，暹罗把作为传统经济基础的强迫劳役义务减少一半，以利于雇佣劳动的发展。为建设连接爪哇茂物与展玉之间的通道，估计一个县就付出了 500 条生命的代价③，而在北部沿海为砍伐柚木而服沉重劳役的男丁估计从 1776 年的 1 600 名增加到 1809 年的 5 050 名。④ 这些情形可与孟云王从掸族、孟族和若开人中强募强迫劳役建筑明宫塔相比。拿破仑战争的结束与热带农作物市场的复兴使荷兰殖民政府恢复了从荷兰东印度公司继承的经济结构。由丹德尔斯与莱弗士奠定的直接统治基础为更彻底、有效地追求政府利益作了准备。反对外国机构干涉政治与经济事务的零星抗议与反叛最后升级为爪哇战争，仅仅是时间问题了。

作为东南亚政治固有特点的继承权之争，源于没有明确的长子继承规则，这与其他因素一起助长了荷兰在爪哇的优势。虽然荷兰人对政治的操纵以及他们向当地盟友提供的军事援助带来了更强的稳定性，但是，经济剥削引发新的不满，而且这种不满在逐渐聚集。在万丹、井里汶等受到强迫种植影响最严重的地区，社会和政治不满力量使多样化的社会阶层早于其他地区形成了一个自发的联盟。在万丹，对公司盟友拉都·沙里法的不满使平民与上层精英同样在宗教领袖凯伊·泰帕的领导下举起了反叛的旗帜。反抗运动于 1751 年被镇压下去，但不满情绪传到了楠榜与巴达维亚的高地，欧洲人在那里的农场被摧毁。强迫推广咖啡种植来取代万丹人长期习惯的胡椒种植，以及丹德尔斯需要的沉重劳役，导致又一次起义，它在 1813 年迫使苏丹退位时达到了高峰。⑤ 在井里汶，18 世纪后半期的暴政问题因周期性的疫疾流行而加重，流行病使整个岛上的人口 601

① J·巴斯廷：《斯坦福·莱弗士对爪哇和苏门答腊土著的政策》，牛津，1957 年版，第 39～40 页，第 63 页；《莱弗士对爪哇的土地出租制度与麦肯齐的土地所有制委员会的看法》，第 XIV 卷，海牙，1954 年版，第 74～92 页；H·R·C·赖特：《康沃利斯与莱弗士时期东印度的经济问题》，伦敦，1961 年版，第 71 页，第 81 页，第 86～87 页。

② 伍德希德：《越南与中国模式》，第 79～80 页。

③ E·S·德·克拉克：《荷属东印度史》，鹿特丹，1938 年版，阿姆斯特丹，1975 年再版，第 2 卷，第 25 页。

④ 博姆迦尔德：《殖民地爪哇的森林管理与开采》，《森林历史学报》，印刷中。

⑤ 莱弗士：《爪哇史》，第 2 卷，第 241～243 页；德·克拉克：《爪哇史》，第 1 卷，第 381～384 页；第 2 卷，第 15～17 页，第 44 页。

空前减少。1800 年，不满的农民与当地一个被剥夺了继承权的王子合作。后来在 1811 年，他们在贵族巴库斯·耶宾的领导下举行起义，特别向欧洲人与华人农场主发泄他们的愤怒。

爪哇公国总体上拥有初期的繁荣，特别在苏丹哈孟库·布沃诺一世的开明统治时期。这个地区分享了全岛人口的全面增长，在 18 世纪后半期大致占了全岛居民总人数的 1/3。人口增加以及中爪哇担负着该岛主要粮仓的传统角色，使得种植业以空前的速度发展。据计算，在 1796～1806 年的十年里，水稻种植在日惹附近增加了大约 25%。[①] 然而，不久以后，这些发展就受到课税负担与强迫劳役的阻碍。哈孟库·布沃诺二世除要求繁重的劳役建筑大量的工程外，还在 1802 年采取新的手法，减小土地计量单位（caca），却不相应减少每个家庭的赋税来增加税收。丹德尔斯 1811 年吞并了北部海岸地区。荷兰东印度公司停止支付自 1746 年开始的租金，使得这位统治者（哈孟库·布沃诺二世）需要另外的收入来源。由于莱佛士侵吞远离中心地域的土地，许多权贵同样失去了来自封地的收人。

由欧洲人与爪哇当局都竭力提高各自的税收份额而引起的一个更普遍的问题，是华人控制的关卡和包税区数量激增。国内贸易受影响，并导致物价暴涨。1821 年农作物歉收与同期爆发的霍乱（霍乱源于印度，并同样席卷了暹罗、柬埔寨、一些老挝人王国与交趾支那[②]）导致农业危机尖锐化。G·A·G·Ph·范·德尔·卡勃伦总督为消除中爪哇与私人土地租赁联系在一起的弊端所作的努力，与随之发生的税收损失与补偿负担，招致了贵族地主们的广泛不满。道德堕落以及与荷兰人不无关系的政治阴谋，成为了两个朝廷的弱点，加剧了普遍的不稳定。一场风暴已逼近日惹。在这里，王室的一位王子蒂博尼哥罗发动了为正义事业、恢复传统理想与宗教德行而奋斗的起义。

继承权战争在农业社会经常起源于农民的骚乱，新兴领导层使用了让流行的神话与宗教信仰再披上神赐能力外衣的方式。在爪哇战争中，蒂博尼哥罗从爪哇人的神话中充分汲取了精神力量，被人们当作王室的宗教保护者（ratu paneteg panatagawa），并赢得了凯伊·摩佐领导下的宗教精英（santri）的支持。在 19 世纪初期，与阿拉伯人联系的增多使爪哇与穆斯林世界的许多地区一样，卷人了改革派瓦哈比运动，并把爪哇战争变成了“圣战”（jihad），这场圣战的矛头同时针对荷兰和叛教的（murtad）爪哇人。经过整整 5 年的时间，荷兰人的军事力量与战略才战胜了起义的精神力量。1830 年战争结束后，随着“强迫种植制度”的推广，荷兰不明智的经济政策在爪哇进人了最后阶段。与此同时，米南加保高原依然不受荷兰人控制，社会舆论与宗教不满在 19 世纪初的帕特里运动中找到了表达的方式。

602

商业、政治分裂和道德困境

如果说荷兰人对爪哇不加限制的干预迫使当地人作出爪哇战争式的反应，那么，他

---

① P·B·R·凯里：《巴巴达·蒂博尼哥罗，对爪哇战争（1825～1830）爆发的说明》，专著之九，皇家亚洲学会马来分会，吉隆坡，1981 年版。

② 克劳福德：《出使》，第 455 页。

们在其他地方毫无反应地允许英国贸易公司的渗透却奇怪地为类似的社会反响创造了条件。英国东印度公司1682年被逐出万丹后，它在印尼群岛上的活动就被限制在本库伦与西苏门答腊的沿海地区。同时，由在马德拉斯与本库伦任职的公司雇员占据很大份额的英国私人贸易和国家贸易在这一地区商业中保持着重要的地位，主要进口印度产的布匹，以交换香料、锡与胡椒。中国的贸易扩张，以及1760年在普拉西胜利后能够用孟加拉的鸦片交换广州需要的诸如锡、胡椒、燕窝、海参之类的群岛商品，使国家贸易的地位日益突出。群岛西部的廖内、丁加奴与群岛东部的苏禄地处便利于通往中国的路线上。它们在此贸易基础上崛起和繁荣，并刺激了同马来人与布吉斯人之间的国内贸易航线的发展。除销售布匹与鸦片外，还有一项武器方面的重要贸易，特别是与苏禄之间。苏禄支持伊拉农人为寻找收集海产品的劳动力而进行的掳奴活动。18世纪80年代在霍洛成交的一份武器与弹药清单明显反映出武器贸易增长的幅度。这份定单包括12门回旋炮、600支火枪、100支手枪与1 000桶11公斤装火药。同样令人印象深刻的是鸦片进口的增加，仅仅经过20年的时间，鸦片进口就从19世纪初期每年6箱增加到大约35箱。[①]

面对荷兰的垄断性的限制以及马来半岛上马来人与布吉斯人的纷争，英国国家贸易商活动的高涨为群岛西部本土势力的发展提供了新的动力。廖内、丁加奴与苏禄一样，通过为国家贸易提供服务达到了商业发展的巅峰。国家贸易商进口布匹和鸦片，在廖内用来交换邦加与马来半岛出产的锡、苏门答腊的胡椒和林产品，以及当地种植的棕儿茶。亚齐、雪兰莪与吉打是从国家贸易中受益的其他港口。例如，1767年，大约有500箱的鸦片通过私人贸易商（主要来自加尔各答）在马六甲海峡地区的亚齐、瓜拉雪兰莪与廖内等地销售。[②] 与在廖内的自由贸易相反，内地与边远地区的贸易通常被与当地统治者勾结在一起的欧洲辛迪加所垄断。在亚齐，18世纪70年代的商业被宣称已与马德拉斯科文·哈罗伯辛迪加合作的苏丹垄断。正是怀着为东印度公司赢得赚钱生意的期望，他们开始寻找一块英国的殖民地，结果，由领头的国家贸易商弗朗西斯·莱特在1786年建立了槟榔屿。荷兰人接管廖内两年后，槟榔屿扮演了英国东印度公司在群岛上主要的鸦片供应站的角色，19世纪初期销售的鸦片合计达到约1 000箱。[③] 与充当英国私人贸易以及在本库伦任职的公司雇员赚钱中心的苏门答腊西部港口纳塔尔、打巴奴里一样，槟榔屿成为双方之间无数的商业与政治伙伴关系的焦点。一方是诸如弗朗西斯·莱特之类担任公司代理人的英国贸易商，另一方是充当欧洲与本土代表的当地统治者。

603

为向国家贸易提供货物，丁加奴的胡椒种植得到了极大的发展，至18世纪80年代，该邦每年生产13 000～17 000担的胡椒，交换来的商品主要是鸦片。[④] 由于商业合

---

① J·F·沃伦：《苏禄地区，1768～1898年》，新加坡，1981年版，第48～49页。

② J·卡涌利塔碧—韦尔斯：《英国人在西苏门答腊的管辖区（1760～1785），早期的殖民地企业》，吉隆坡，1977年版，第145～146页。

③ 赖特：《锡、贸易与主权》，第170页。

④ 沙哈利尔·塔利布：《18与19世纪丁加奴的港口与政体：认识它的潜能》，编入J·卡涌利塔碧—韦尔斯与J·维利尔斯编辑的《东南亚的港口与政体：兴起与灭亡》，新加坡，1989年版，第215页。

同对税收以及武器供应对安全具有的重要性，当地统治者重视同这些对孟加拉政府有重要影响的国家贸易商的联系。面对来自北方泰国人的威胁所带来的不安全感、马来人与布吉斯根深蒂固的对抗以及荷兰在海峡的垄断性限制，当地统治者开始迅速把英国人视为可能的盟友。这一点变得日趋明显，当吉打苏丹请求获得保护并免遭暹罗侵害时，英国人不愿意提供军事援助。但是，他们增长的商业，尤其是随着1819年新加坡的建立，支持了马来半岛与东苏门答腊上被分散的马来人政权。

东苏门答腊的国家特别是夏克、因德拉吉里、金宝—槟榔屿和新加坡对来自米南加保内地的产品提供了有吸引力的出口，避开了荷兰在巴东的垄断控制。这种贸易在实际上如此有吸引力，以致刺激了阿加莫与利毛普龙哥打山区咖啡与棕儿茶的种植，以及在东苏门答腊海滨地区朗卡和阿沙汉之间和在西海岸苏索至锡卡尔之间胡椒种植的扩大。这些沿海地区分别受有名无实的夏克苏丹与亚齐苏丹统治；王权的软弱与新贸易机会引发了接二连三的政治冒险，他们得到欧洲人的资金、武器与舰船支持。有事业心的当地头人开设新的种植园，吸引内地的米南加保人与巴塔克人移居到东海岸。亚齐人移民也有类似的动作，他们从更远的北部迁到西海岸。

604

赚钱的贸易包括收购经济作物、出售布匹、鸦片以及种植园需要的其他商品；它通过维持沿海港口的独立与无视中央政权的港口头人，给英国私人贸易提供既得利益。一个突出的事例是辛吉尔与特罗曼的亚齐首领勒比·达帕与在纳塔尔的英国居民约翰·普林斯相勾结，约翰·普林斯是加尔各答富商约翰·帕尔默的一位合伙人。[①] 新加坡建立之后不久，亚齐人领土上的头人竟然与一个槟榔屿的商业集团勾结，试图废黜苏丹贾哈尔·阿兰姆（1819～1823），拥立当地富商耶德·侯赛因的儿子赛耶德·阿兰姆为苏丹。计划虽然失败了，但充分说明了本土主权的丧失。

马来政权的解体与1784年荷兰人占领廖内为规模空前的贸易与经纪活动创造了商机。许多小罗阇以及这些人中发迹的胡椒巨头通过操纵一些可疑的关系与联盟，冒着巨大的风险来保护他们的利益与地位。在缺乏合法武装力量的情况下，沿海渔民恢复了抢劫活动。他们在苏门答腊海岸附近和马辰（班贾尔马辛）劫掠船只与商品作物种植者孤立的村落，抢劫三发和邦加的锡矿，把抓获的俘虏当作奴隶出售。沿海渔民成了影响当地相互斗争的一支重要的政治力量。他们活动的重要性通过与流亡王子结盟而得到加强。夏克的政治不稳定起源于从18世纪中期开始的继承权斗争，这为阴谋、抢劫以及时常发生的与阿拉伯政治冒险家的合作提供了机会。1787年，为报复荷兰人带来的耻辱，廖内苏丹马哈茂德向伊拉农人求援；就在4年后，倒霉的吉打苏丹阿卜杜拉寻求廖内的支持，以报复在槟榔屿的英国人。

行驶在整个群岛港口的不计其数的欧洲商船有着更好的武器装备，所以担负的风险比小型的本国船只少；它们的兴盛有赖于当地的不安全感。他们发现培植当地头人和海盗首领之间的友谊与联盟的时机已成熟，为的是从包括以武器换奴隶交易在内的贸易中获取商业上的利益。主要为躲避荷兰垄断限制而发展起来的违法贸易，成为槟榔屿与林加海盗之间走私贸易的命脉。

605

① 李凯新：《亚齐与英国的关系，1760～1819年》，文科硕士论文，马来亚大学，1969年版，第80～87页。

莱佛士倡导对贸易实行管制并对海盗行径进行镇压宣告了一个以更充分地保障英国官员在这一地区利益为基础的新秩序的产生。对荷兰人而言，爪哇、苏门答腊与邦加仍然是他们努力保留的主要地区。经历了政治分裂与两败俱伤竞争的其他地区对荷兰的利益没有造成严重的挑战；但是，欧洲竞争对手无视垄断性限制的活动与强盗行为引起了巴达维亚的注意。在巴厘、渤尼（坤甸、曼帕瓦与三发）、南苏拉威西、巨港与占碑仅存的当地权利中心因此都被纳入了荷兰的统治范围。

在荷兰直接控制地区之外缺乏强大的当地政权的状况下，多数地方上的首领在观念上确有与这一时期相适应的商业冒险精神。尽管存在劫掠沿海殖民地与运输船只的活动，王室垄断权的衰退仍然为私人企业的发展创造了千载难逢的机会。东苏门答腊沿海地区的胡椒种植园和米南加保内地的咖啡、棕儿茶庄园成为了新的财富来源。把那些从走私邦加锡矿中获得成功的人完全排除在外，种植园经济的发展造就了一个重要的、参与槟榔屿与新加坡之间商品运输的商人阶层。种植者与商人所享受的随之而来的繁荣是一把双刃剑。财富流通量的增强导致对市场经济的依赖，而这里的市场经济受到不加节制的出售鸦片与以武器换取布匹和其他供应品行为的控制。现金的容易获得与传统价值观的消解影响到社会的各个方面，致使种植园工人移民大军与流动的贸易者容易受到不良风气的影响，为种植园服务的许多城市中心都提供赌博与鸦片吸食服务。

传统上，国际贸易的加强打开了马来社会中的宗教精英的精神视野。越来越多的财富与穆罕默德后裔赛义德人的稳定增加进一步密切了阿拉伯人与这个群岛的关系。例如，雪兰莪统治者经营所有鸦片贸易，是因为他渴望通过为穆斯林乌里玛坐上英国船只前往（麦加）朝圣来为宗教尽自己的一份力量。[①] 有人认为，道德败坏正在侵袭深受瓦哈比改革派影响的马来社会，而当时瓦哈比改革派的影响席卷了整个穆斯林世界。亚齐诗作《朗图传》感叹沿海地区胡椒种植者丧失了伊斯兰教的价值观念。[②]

虽然人们从事贸易，但许多虔诚的人在放高利贷。

他们把鸦片和钱做交换，所以他们永远得利。

606

纵然已有保障，他们仍惟利是图，

这就是高利贷，我的兄弟。

他们克扣部分已过磅的鸦片，这是一个巨大的罪过。

店主中有许多违反规定的行为。整个世界已经误入歧途…

一旦到达朗托（RANTO），他们就忽视仪式中的祈祷，完全忘记了真主。

马来人普遍增强了自己在伊斯兰社会中的责任意识。1803年开始的帕特里运动是一次全面的社会改革尝试，它提倡消除赌博、斗鸡、鸦片吸食、酒精消费、嚼槟榔和抽烟，甚至禁止佩戴金首饰。与实现泰国宗教信仰与西方理性主义融合的、由蒙固王子成功策划的佛教改革完全不同的是，帕特里正统拒绝任何的妥协。由于疏远了在塔纳达塔尔占统治地位的家族与世袭领导人，帕特里教派无意中助长了荷兰的干涉，导致荷兰人

---

① W·马斯登：《马来语语法》，伦敦，1812年版，第150～151页。

② G. W. J. 德鲁斯：《西首亚齐诗：兰托传和东古帝玫柯传》，印尼文库之20；《语言、地理和文化皇家学院学报》，1985年，第15卷。

为实现咖啡垄断，在战争（1821～1838）末期引入了间接统治。[①] 爪哇战争与帕特里战争削弱了本土力量，他们的精神困境也未能摆脱。正如爪哇传统政策的残余在一场内部化的文艺复兴中寻求庇护一样，在廖内剩下的马来政治文化沉湎于印尼传统法律和伊斯兰教的旧秩序中。[②]

经济的二元性

菲律宾与东南亚的其他地方一样，受到“过渡时代”社会经济变化的深刻影响。具有重要意义的这几十年时间目睹了菲律宾逐渐摆脱孤立于本地区发展主流之外的状况。直到这一时期，菲律宾与荷属印度尼西亚作为殖民地而拥有的任何共性都只是表面的现象。西班牙对菲律宾人民犯下的罪行，就像荷兰人在爪哇与东印度尼西亚的作为一样，为的是适应他们掠取利润并将其转移到欧洲宗主国的目的。但两者存在重大的差别，荷兰主要通过组织与出口垄断产品来谋取利益；而西班牙在菲律宾从1565年开始就几乎完全专注于阿卡普尔科与马尼拉之间的贸易。这造成了导致菲律宾经济与外界隔离和不发展。[③] 在19世纪初西班牙大帆船贸易最终失败之前的两百多年时间里，任何时候都只有不超过5～6位的西班牙人拥有大量土地的种植园（haciendas）[④]。只是到18世纪末19世纪初，随着西班牙在殖民地实行经济改革，菲律宾与荷兰管理的领土之间才明显出现了更多的相似之处。新政策得到欧洲革命精神以及有利于经济重新定位的金融危机两方面的促进。

造成菲律宾对外贸易发展而国内经济停滞这种对立状况的原因来自大帆船贸易的本质。这一贸易专门涉及到在马尼拉以墨西哥银元外加少量当地产的黄金、棉花与石蜡，换取新西班牙和欧洲市场需要的中国丝绸、瓷器、梳子和小古玩。[⑤] 中国人控制了广州与马尼拉之间的贸易手段，而马尼拉与阿卡普尔科之间的交易是居住在马尼拉的西班牙官僚阶层（PENINSULARES）所享有的特权。在这样的体制下，菲律宾人并没有直接参与国际贸易。

首都以外的事务属省长（ALCALDES MAYORES）管理，而西班牙教会机构的基督教化努力，主要采取“正规教士”或修道士的形式。大片的公共土地被基督教化的村庄首领（达都）与他们的亲属（PRINCIPALES）出售给牧师。他们热衷于这种最初的土地租借行为，把它作为对为西班牙国王服务人员的奖赏。宗教信仰的改变保证了村庄首领的世袭地位以及免于交税，西班牙人以此作为对巴朗圭忠诚的报答。为了换取恩康

---

① C·多宾：《变化的农民经济中的伊斯兰复兴运动：中苏门答腊，1784～1847年》，斯堪的纳维亚亚洲研究所文献之47，伦敦与马尔摩，1983年版，第136～137页，第228页。

② B·安达雅与V·马西森：《伊斯兰思想与马来传统：廖内酋长阿里·哈吉（1809～1870）作品集》，编入A·里德与D·马尔编辑的《东南亚关于过去的概念》，吉隆坡，1979年版，第121～123页。

③ W·L·舒尔茨：《马尼拉的大帆船贸易》，纽约，1939年版，1959年再版，第38～43页。

④ D·M·罗思：《菲律宾修士的财产》，博士论文，俄勒冈大学，1974年版，第33页。

⑤ C·贝尼特斯：《菲律宾1898年以前的发展》和托马斯·德·科明：《1810年的菲律宾局势》，由W·沃尔顿翻译，菲律宾图书协会，第15卷，马尼拉，1969年版，第183页。

米恩达监护人提供表面上的保护与宗教服务，巴朗圭居民经常轮流进献食物和粮食之类的礼物，并提供劳动服务。榨取劳动与贡品的这种制度大体上与东南亚其他受传统方式管理的地区类似。区别在于，在西班牙的统治下，宗主与被保护者之间在保护共同利益上缺乏互惠关系，不像巴朗圭的村庄首领达都与成员之间有着传统的利益互惠关系。虽然省长被委以全省的管理权并享受实际上的自治，但他们冷漠无情地对待当地的利益。他们卷入马尼拉与整个伊比利亚社会中的政治与商业事务，对省内存在的腐败现象不以为然。从16世纪末期起，把公有土地出售给华人混血儿和西班牙人的行为更加损害了当地的利益。无节制的纳贡与榨取强迫劳役以及收取高额的贷款利息，可与在荷兰统治下的爪哇农民承受的负担相比。

1745年，侵犯他加禄群岛所造成的愤怒在内湖湾北部梅赛邦奥斯丁派教徒庄园爆发的暴力反叛中达到顶峰。反叛波及甲米地、通多与布拉干，有6 000名武装分子企图重新收回他们认为是祖传财产的共有土地。在为解决问题举行的和谈中，马尼拉教区的 608 一名法官佩德罗·考尔德伦·恩里克对他加禄人的要求所表现出的同情，显示了这起反叛事件确有其原因。然而，18世纪中叶后不可避免的经济改革压力趋向于加重而不是缓和农民问题。[①]

重新确定经济方向

具有讽刺意义的是，菲律宾所受的外来影响与直接统治比荷兰管理的地区更为深入，但国内经济却没有能同西班牙的贸易发展产生多少联系。英国在1762～1764年占领马尼拉，截获运载价值三百万比索[②]、开往外地的圣迪西玛·德林达德号，暴露出完全依赖于一二艘大帆船每年往返的经济的脆弱性。马尼拉在这段时期内开放对外贸易，证明了当地出口发展的潜力。[③] 此外，英国的占领释放了农民长期压抑着的对西班牙官僚阶层的腐败、垄断与背信弃义的怨恨，以及对各省牧师冷漠与迟钝的不满。大约有十个省爆发了殖民地土著的叛乱，最严重的叛乱由伊罗戈斯的迪埃戈·西朗领导。[④] 叛乱损害了西班牙的威望，迫使其对政策重新作出评估，以确保成功地恢复政权。总督佩德罗·曼努埃尔·德·阿兰迪亚（1754～1759）在查理三世（1757～1788）及其开明的重商主义思想的支持下进行了改革。

西班牙政府选择的两项重大改革是削减正规教士的权力和更好地实现群岛经济的自给自足。第一项改革得到总督唐·西蒙·德·安达·萨拉萨尔（1762～1764、1770～1776）的大力支持，结果引起了对修士压迫菲律宾人民、忽视精神义务和忽视包括向殖民地土著教授西班牙语在内的教育职责的控告。这些改革符合查理三世的反教士情

---

① N·P·柯申纳：《殖民地菲律宾的大种植园》，纽黑文、耶鲁大学东南亚研究专著之二十，1976年版，第59～66页；罗思，第118～121页。

② 舒尔茨：《马尼拉的大帆船贸易》，第189页。

③ K·莱特富特：《菲律宾》，伦敦，1973年版，第84页。

④ E·H·布莱尔与J·A·罗伯逊：《菲律宾群岛，1493～1898年》，克利夫兰，1907年版，XLIX，第300～305页；G·F·扎依德：《菲律宾政治与文化史》，马尼拉，1957年版，第2卷，第13页，第16页。

绪。1767 年，他把耶稣会士驱逐出整个西班牙帝国。[①] 缺乏来自其他教团的足够牧师导致了世俗化政策的出台。到 1770 年，几乎有一半的教区掌握在世俗教士的手中。[②] 迅速得到提拔的殖民地土著与混血儿教士对他们的任务没有作好准备，没有在他们前任的基础上提出改进措施。由此产生的偏见逐渐扩大了殖民地土著教士与具有重要政治意义的西班牙教士之间的隔阂，特别是当费迪南德七世在 1826 年把大部分的教区归还给修士管理后。

609

在经济领域，大帆船贸易的损失要求制定一项比在教会领域更为彻底的与过去决裂的新政策。自 18 世纪初期，大帆船贸易已经显示出衰弱的迹象。这部分是由于英国与印度棉花声誉的提高，以及对到当时为止一直是主要贸易商品的中国丝绸需求的相应减少。为改善贸易环境，何塞·巴斯科·巴尔加斯总督（1778～1787）建立了商人团体，对所有贸易进行监督。1785 年，基于弗朗西斯科·莱安德罗·德·比亚纳在 20 年前提出的建议，菲律宾王家公司（Real Compania da Filipinas）成立，其目标是发挥菲律宾的经济潜力，并鼓励与西班牙建立直接的贸易联系。贸易自由化遭到马尼拉商人的坚决抵制。王家公司被排除在阿卡普尔科—马尼拉之间的贸易之外，1789～1794 年间，马尼拉对外国船只开放也仅限于那些装载亚洲货物的船只。[③] 1820 年爆发的墨西哥革命给境况不佳的阿卡普尔科—马尼拉之间的贸易以致命一击，菲律宾于 1834 年完全向世界贸易开放。

对改善国内经济有决定作用的是农业改革。作为改革的基础，巴斯科总督 1781 年建立农业学会，传播农学信息，鼓励和刺激发放种子、农具以及纺织机器的行为，鼓励种植诸如靛青和胡椒之类的经济作物以及丝绸与大麻制品的生产。通过投资，菲律宾王家公司进一步鼓励大规模种植经济作物，特别是甘蔗以及诸如纺织制造之类的早期工业。1778 年取消了华人移民的禁令，接受那些潜在的劳动力，这对帮助扩大农业发挥了很大的作用。在 1786～1800 年间，出口的糖超过了 240 000 担。尽管种植业集中在邦板牙与班诗兰，但也继续扩展到其他地方。到 1854 年，全菲出口上升到762 643担。[④]

由西班牙政府对华人进行监督、承认拥有自由活动的特权、对那些信奉基督教的人征收低廉的人头税并出租土地等措施，鼓励了富有的混血群体（梅斯蒂佐）的出现。在文化上，菲律宾与荷属印度尼西亚没有类似点，倒可能与暹罗那些具有华人血统的泰人社团相比。共同的宗教与西班牙文化使梅斯蒂佐拥有与殖民地土著相同的特点，尽管他们的经济地位又使他们与众不同。梅斯蒂佐不同于那些被限制在马尼拉居住并在马尼拉从事商业、零售业与各种手工业的华人，他们利用自身的特权把商贸事业从主要的城市扩大到各个省。他们在中吕宋的通多、布拉干和邦板牙等省租借土地从事农业生产，主要是大米、蔗糖与靛青。他们或者把土地转租给殖民地土著，或者采用耕作者可以获得一部分收成的克沙姆汉（Kasamban）制。[⑤] 他们把钱借给殖民地土著，以购买种植与

610

---

① 布莱尔与罗伯逊：《菲律宾群岛》，第 269～277 页。
② 罗思：《菲律宾修士的财产》，第 56 页。
③ 贝尼特斯：《菲律宾 1898 年以前的发展》，第 190～192 页。
④ N·P·柯申纳：《西班牙在菲律宾：从征服到革命》，奎松城，1970 年版，第 192 页，第 201 页。
⑤ E·维克贝格：《菲律宾生活中的华人，1850～1898 年》，纽黑文，1965 年版，第 23～30 页。

收获之间的时期内所需要的种子、机械和劳动力，这为通过没收财产偿还债务来获取土地创造了现成的机会。梅斯蒂佐还在购买农作物并运至首都方面发挥了主要作用，在这条贸易线上与各地的省长们进行了成功的竞争。[①] 除获得赌博与鸦片的垄断权外，他们还参与了正在发展中的、涉及美国和英国对种植业的投资的国际资本主义经济。

英国在菲律宾的商业利益在17世纪末就已经开始，当时的国家贸易商开始把科罗曼德尔棉花输入马尼拉，以亚洲贸易作掩护来避开西班牙的限制。[②] 从19世纪中叶起，诸如尼古拉斯·隆尼之类的农业企业家和公司就为农作物，以及生产糖、干椰子肉、咖啡与大麻制品所需的机器提供预付款。他们以货币预付形式为批发商务提供的金融便利，促进了梅斯蒂佐在马尼拉与各省之间从事涉及货物购买、运输以及销售的商贸活动。西班牙政府坚持的反外国的政策——例如在1828年通过的禁止各省的外国商人前往马尼拉的法令——就因此被绕过。梅斯蒂佐与欧洲人之间在商业上是互补关系，而非竞争关系，后者在银行业与国际贸易方面更为突出。到1859年，马尼拉已有15家外国商号，其中包括英国人的7家和美国人的3家。

成功的私人企业很少给菲律宾人带来什么好处。私人经营的种植园中的资本主义剥削以及负担的政府强迫种植任务，致使农民普遍处于经济困境之中。在卡加延流域、邦板牙省的加潘和马林杜克岛引进的强迫种植制度支持了西班牙的烟草垄断。烟草业是如此的有利可图，以至于到19世纪中叶导致了菲律宾在财政上的独立。在这一制度下，每个家庭每年要种植四万株烟草，而且只能出售给政府。种植数量不足要交纳罚金，而且任何超出规定配额的部分都要被有组织地销毁。政府要进行检查，以确保没有部分收成被隐藏起来，即使是为了个人消费也不行。搜寻隐匿的烟草时从种植者的家中掠取财物，并以不会兑现的票据代替现金支付，都是常见的事。种植者从烟草和1786年由政府确定垄断的棕榈酒（toddy）生产中仅获得可怜的回报，以及对在开放的市场上购买的日用品的依赖，使得走私和黑市行为盛行。许多人逃走，大部分前往马尼拉寻找雇佣工作。[③]

611

即使对在强迫种植体系外的殖民地土著而言，生活也没有多大的区别。在西班牙人的管理下，每个家庭要以产品来交纳贡金或人头税，这种制度弊端百出。在邦板牙，直到19世纪初期，蔗糖仍占据统治地位，税收支付却以大米的形式进行，以供马尼拉之需。农民一般很少有什么从事农业生产的积极性，因为旺达拉（Vandala）制迫使种植者出售产品换取的是订金或代金票据，还要参加强迫劳役（polo）。定期的水灾，以及破坏稻田的蝗灾，则是影响农民福利的其他因素。[④]

① E·维克贝格：《菲律宾生活中的华人》，第29～30页；J·拉金：《邦板牙：菲律宾一个省的殖民地社会》，伯克利，1972年版，第51～54页。

② H·弗伯：《在东方竞争的贸易帝国，1600～1800年》，明尼阿波利斯，1976年版，第217～220页。

③ 布莱尔与罗伯逊：《菲律宾群岛》，LVII，第118～119页；科明：《菲律宾局势》，第55～63页。

④ 拉丰·德·罗希：《来自 Quinze Ans de Voyages autour de Monde 的一项经济计划》，编入《群岛游记，1832～1858》，菲律宾图书协会，XXII，马尼拉，1974年版，第28页，第32页。

“民族”认同的发展

经济上的不满远盛于农民的抱怨。许多在伊比利亚出生又被从拉丁美洲驱逐出境的西班牙人的到来，以及他们在欧洲大规模的企业经营活动中的失败，使这些人开始与殖民地土著和梅斯蒂佐竞争。后者传统地处于官僚机构的较低层，却发现被自认为有高人一等社会地位的伊比利亚出生的西班牙人所取代。类似的摩擦也发生在从反教士的西班牙避难到菲律宾的修士群体和争取获得与西班牙同行平等地位的当地教士之间。受过教育、不断壮大的梅斯蒂佐与殖民地土著阶层的紧张状态也在发展，从土著中发展出一个新的精英集团伊洛斯特洛多（ilustrado），要求拥有与西班牙人均等的机会。不满弥漫在包括军队在内的当地人社会的各个领域，并首先煽起了排外情绪。1820 年，马尼拉流行天花，疫情在帕石河谷特别严重，引发了主要针对华人生命与财产的对抗性反应。[①] 1841 年，奥波利尼奥·德·拉·克鲁兹领导的强有力的起义，使他的进入教界的雄心遭到挫败，还带来了种族问题。[②]

不满的声音和人数虽少，但有影响力的精英阶层对菲律宾人新的认同感在这个世纪的后半期越来越强。这一因素，比其他任何条件更能为一个受到分裂的经济力量困扰的社会注入新的凝聚力。这些分裂的经济力量使具有不同出身的有钱人和有土地的人与大部分更贫穷的殖民地土著相分离。西班牙的统治产生的社会经济的骚动，不同于荷兰人对印度尼西亚的殖民地事务更有效的控制，促进了以共同的菲律宾化的西班牙文化为基础的群众运动的早期发展。这种文化现象的重要性在排斥摩洛人的过程中表现得特别明显，而其原因在于他们在同样的历史进程中出现的不同的宗教与经济取向。

612

结　束　语

到 19 世纪的最初几十年，东南亚已处在面临着欧洲人最后的猛攻阶段；本土力量非但没有屈服，而且实际上有时比在与西方最初的对抗期间更为强大。在半岛地区，缅甸人、泰国人与越南人坚持他们的文化主张与他们的领土扩张，通过培养宗教与文化的意识形态，在中央集权化与文化统一方面取得了一点进展。虽然他们在一定程度上受到了西方武器的帮助，但这些成果的取得在很大程度上依靠的是当地人的主动精神与国内发展的势头。随着政治上成熟，以及国家向民族国家发展，缅甸、泰国与越南的统治者日益认识到外部世界正在急剧变化。国内发展与对外政策在很大程度上由关注其自身反应性质的统治者所决定。泰国人的迁就融合与适应，以及越南人对西方国家的猜疑，是他们作出的积极反应。敏同王统治下的缅甸在孤立与不成功的现代化努力之间踌躇，而柬埔寨与老挝各邦发现只有少许可以发挥主动性的空间，并被他们强大的邻居逼入了孤立状态。

---

① 布莱尔与罗伯逊：《菲律宾群岛》，LI，第 39 页。

② 同上，LII 92 –93，第 37 页，第 101 页。

在东南亚的海岛地区，被荷兰削弱的爪哇与巴厘政权采取了内向性的立场，以及集中体现在重要的“戏剧国家”理想中的造神运动。在爪哇的曼章加拉与菲律宾等长期受殖民统治并经历了严酷的垄断制度的地区，经济负担赋予宗教和文化同一性新的内涵，开创了一个反抗、起义与战争的年代。同时，正是这些靠近主要贸易航线的海岛地区，目睹了新的商业冒险精神出现、繁荣及其在国内外因素影响下渐次消退的景况。这个地区的每一个组成部分，不论情况好坏，都对不可避免的现代化压力与西方侵入作出了明确的反应。

参考文献

缅　甸

缅甸的保护关系、奴役与课税、王权与耕地的重要性使M·昂敦的《缅甸在殖民地时期前的等级制度与体系》（载《东南亚研究学报》，第15卷，第2期，1984年）成为必须阅读的部分，以便于理解政治和经济事务之间的关系。对缅甸与泰国奴役思想和制度的比较，可参阅F·K·莱曼的《缅甸与泰国传统社会中的自由与奴役》（载《东南亚研究杂志》，第15卷第2期，1984年）。对僧侣制度的组织与影响的详细叙述见于J·P·弗格森的《缅甸僧侣的象征性》（博士论文，康奈尔大学，1975年版）。昂敦的《缅甸历史上沙沙那改革的作用：一次宗教净化运动的经济意义》（载《亚洲研究杂志》，第38卷，第4期，1979年）以及V·B·莱伯曼的《宗教财富在缅甸历史中的政治意义：一些深层次的思考》（载《亚洲研究杂志》，第39卷，第4期，1980年）对有关僧侣的管理问题进行了讨论。　613

针对这段时期并强调经济的历史综述见于W·J·柯尼希的《贡榜王朝初期的政体，1752～1819年：对缅甸政治、行政与社会组织的研究》（博士论文，伦敦大学，1978年版）。就大多数的东南亚国家来说，缺乏确凿的本土数据妨碍了对前殖民地时期的行政与经济制度的详细研究，但缅甸的行政档案（或悉档）是个重要的例外。这些材料早就在F·N·特拉格与W·J·柯尼希编辑的英译本《1764～1826年的缅甸悉档，农村生活与行政管理的记录》（图森，1979年版）中看到。M·阿达斯的《帝国主义的修辞学与现代编史工作：对下缅甸在被征服前后的研究》（载《东南亚研究》，第3卷，第2期，1972年）对关于人口与经济悬殊的孟—缅之争的意义作了富于想象力的解释说明。

泰　国

对这一时期暹罗社会经济体制的研究见于A·拉比巴达那的《曼谷王朝初期的泰国社会结构，1782～1873年》（数据文献，第74篇，康奈尔大学东南亚研究项目）。更简洁的陈述是G·W·斯金纳与A·T·基尔施编辑的《泰国社会的改变与保留，纪念L·夏普文集》（伊萨卡，1975年版）中的《曼谷王朝初期的附庸关系与阶级结构》。更新的论述是A·里德编辑的《东南亚的束缚、奴役与从属》（圣卢西亚，昆士兰，1983年版）中B·特韦尔的《19世纪暹罗的束缚与奴役》。

C·J·雷诺的《泰国人历史中的佛教宇宙观，关于19世纪的文化变迁》（载《亚洲研究杂志》，第35卷，第2期，1976年）以及A·伍德希德与D·K·怀亚特编辑的《道德风尚与改变的问题》（纽黑文：耶鲁大学东南亚研究专著之24，1982年版）中所载D·K·瓦亚特的《暹罗国王拉玛一世的"微妙的革命"》，对在僧侣中进行的重要改革成为现代化的序幕这个主题作了论述。

对个别统治时期的研究见于K·温克的《泰国在拉玛一世统治下的复兴，1782～1809年》（图森，亚洲研究协会，1968年版）与W·F·维拉的《拉玛三世统治下的暹罗，1824～1851年》（纽约，亚洲研究协会专著之4，1957年版）。对作为处于调查期间的一项行政制度的泰国君主制的结构与工作方式的深入研究是L·格希克的《传统暹罗的王权与政治一体化，1767～1824年》（博士论文，康奈尔大学，1976年版）。

614 关于泰国华人的权威著作是G·W·斯金纳的《泰国的华人社会：一部分析史》（伊萨卡，1957年版）。另外，J·江在《泰国华人：过去与现在》（载《东南亚历史杂志》，第7卷，第1期，1966年）中关注了华人在泰国经济中的作用，完善了沙拉信·威拉蓬的权威研究《朝贡与利益：中暹贸易，1652～1853年》（剑桥，马萨诸塞，1977年版）与L·库什曼的《来自海洋的领域：18世纪末期与19世纪初期中国对暹罗的平底帆船贸易》（博士论文，康奈尔大学，1975年版）。在欧洲人对这一时期的游记中，由曼谷瓦吉拉纳纳国家图书馆1915年出版的《克劳福德文集》，以及克劳弗德的《出使暹罗与交趾支那记》（伦敦，1828年版，吉隆坡1967年再次出版）提供了大量关于泰国商业与经济的资料。有关税金与收入数字的一个更可靠来源是E·罗伯特的《在1832～1834期间出使交趾支那、暹罗与马斯喀特的东方宫廷》（纽约，1837年版）。对这些早期资料的批判性评估见于B·J·特韦尔的《现代泰国史，1767～1942年》（圣卢西亚、昆士兰，1983年版）。洪·利萨的《19世纪的泰国：经济与社会的发展》（新加坡，东南亚研究所，1983年版）利用泰语资料对曼谷王朝早期包括贸易扩张、货币流通增加与新的税收和收入制度的发展在内的重要经济变化作了全面的说明。

关于19世纪上半叶暹罗与附属国家关系，最好的叙述是W·F·维拉撰写的《拉玛三世统治下的暹罗，1824～1851年》（纽约，1957年版）。泰国人对政治与府际关系所作的珍贵的透视表现在昭披耶·滴帕孔拉旺的《王朝编年史，曼谷时代，最初的统治》中，该书由撒迪厄斯与查丁·弗拉德翻译并编辑后出版（东京，东亚研究中心，1978年版）。对导致万象政权垮台的泰—老关系的论述，见于D·K·瓦亚特的《暹罗与老挝，1767～1827年》（载《东南亚历史杂志》，第4卷，第2期，1963年）。麦尤利与披优帕安新近在对这个事件进行的研究中运用了国家主义的观点，表现在《老挝的编史工作与历史学家：对曼谷与老挝1827年战争的研究》（载《东南亚研究杂志》，第20卷，第1期，1989年）。

柬埔寨

D·钱德勒的《柬埔寨史》（博尔德，1983年版）是权威论著。该作者以前撰写的《法国占领之前的柬埔寨：一个进贡王国的政治，1794～1848年》（博士论文，密执安大学，1973年版）与《19世纪初期柬埔寨的一次反越起义》（载《东南亚研究杂志》，

第 6 卷，第 1 期，1975 年）中对这一时期有更为详细的分析。

越　南

J·谢诺的《越南史》（巴黎，1955 年版）、黎圣魁的《越南文明史》（巴黎，1955 年版）以及阮克文的《越南史》（巴黎，1974 年版）提供了有益的基础知识。T·霍奇金的《越南：革命的道路》（纽约，1981 年版）怀着对农民的同情心，提供了更为现代的报告。A·伍德希德的《越南与中国模式》（剑桥，马萨诸塞，1971 年版）就中国官僚政治与文化对越南的影响作了学术分析。 615

19 世纪初期，英国利益在东南亚半岛地区发展速度加快的结果之一，是使团的游记与报告提供了关于商业与社会丰富的第一手资料。A·拉姆的《中国官吏到顺化旧朝廷之路》（伦敦，1970 年版）对这些报告进行了便于使用的汇编。公众在诗句中表现出的对政治与社会问题的看法，为理解越南人的感受提供了现成的捷径。黄山隆的《越南诗歌的遗产》（纽黑文，1979 年版）是一本优秀的、带注释的英译诗集。

菲律宾

一部完整的 18 世纪与 19 世纪菲律宾社会经济发展史尚未出现。有关这一时期行政管理历史的优秀叙述是 E·G·罗布尔斯的《19 世纪的菲律宾》（奎松城，1969 年版）。W·L·舒尔茨的《马尼拉的大帆船贸易》（纽约，1939 年版，1959 年再版）还提供了关于马尼拉与阿卡普尔科之间贸易的最生动与最详尽的描绘。有关马尼拉与阿卡普尔科贸易衰落的统计账目见于 W·E·车翁的《马尼拉作为西班牙在远东贸易中心的衰落，1785～1826 年：它对东南亚贸易格局的冲击》（载《东南亚研究杂志》，第 2 卷，第 2 期，1971 年）。

在土地方面，D·M·罗思在《菲律宾修士的财产》（博士论文，俄勒冈大学，1974 年版）中对导致 1745 年起义的修士财产与相关的农民问题作了论述。N·P·柯申纳在《殖民地菲律宾的大种植园》（纽黑文，1976 年版）集中论述了关于通多省的问题。对另外地区的农村问题的研究见于 J·A·拉金的《邦板牙：菲律宾一个省份的殖民地社会》（伯克利，1972 年版）。对政府的烟草垄断体制的叙述见 E·C·德·赫苏斯的《菲律宾的烟草垄断：官办实业与社会变化，1766～1880 年》（奎松城，1980 年版）。

E·H·布莱尔与 J·A·罗伯逊的《菲律宾群岛，1493～1898 年》（55 卷，克利夫兰，1903～1909 年）中的记实资料，对关键事件提出了有意思的见解。游记包括了由马尼拉菲律宾图书协会出版，从法文和西班牙文翻译的作品。有关这一时期的最中肯的作品是托马斯·德·科明的《1810 年的菲律宾局势》（菲律宾图书协会，第 15 卷，马尼拉，1969 年版）、J·鲍林的《菲律宾群岛之旅》（伦敦，1859 年版）以及 J·怀特的《交趾支那旅行记》（伦敦，1824 年版，1972 年在吉隆坡再版）中的相关章节。

E·K·维克贝格的《菲律宾历史中的华人混血儿》（载《东南亚历史》，第 5 卷，第 1 期，1964 年）对华人向菲律宾渗透的早期情形作了描述；M·C·格雷罗的《政治背景》和 M·L·迪亚斯—特雷库罗的《经济背景》都发表于 A·费利克斯编辑的《在

菲律宾的华人，1770～1893年》（马尼拉，历史保护协会，第16卷，1969年版）。对稍后一段时期的较为充实的叙述见于E·维克贝格的《菲律宾生活中的华人，1850～1898年》（纽黑文，1965年版）。

616　爪哇与马都拉

斯坦福德·莱佛士爵士的《爪哇史》（伦敦，1817年版，吉隆坡1965年再版，第2卷）与J·S·弗尼瓦尔的《荷属印度：对双重经济的研究》（剑桥，英国，1939年版，1967年再版）都是与这段时期相关的权威参考书目。近代学术研究的典范是M·C·李克莱弗斯的《18～19世纪的爪哇人》（编入D·G·E·霍尔的《东南亚史》，伦敦，1981年版）以及同一作者的《现代印度尼西亚史》（伦敦，1981年版）第9章与第10章中所作的综述。更为详细的研究是M·C·李克莱弗斯的专著《莽库布米苏丹统治下的日惹，1749～1792》（伦敦，1974年版）。对社会文化各方面的概述见于D·H·伯格令人鼓舞的作品《印度尼西亚社会经济史》（J·S·维格波达斯作绪言，两本，阿姆斯特丹，1975年版）、《爪哇社会的结构变化：村庄范围/超村庄范围》（L·帕尔米翻译，伊萨卡，康奈尔印度尼西亚项目，1956～1957年）和C·格尔茨引起争议的作品《农业退化：印度尼西亚的生态转变过程》（伯克利，1963年版）。

有关英国统治时期的主要看法存在于J·巴斯廷的《斯坦福·莱弗士对爪哇与苏门答腊土著的政策》（牛津，1957年版）、《莱弗士对爪哇的土地出租制度与麦肯齐的土地所有制委员会的看法（VKI，14，1954年）以及H·R·C·赖特的《康沃利斯与莱弗士时期东印度的经济问题》（伦敦，1961年版）。

P·B·R·凯里已经在近代研究中对多数有关爪哇战争（1825～1830）的荷兰文献进行了仔细的探讨，可参见《爪哇战争起源》（《英国历史回顾》，第91卷，编号为358）、《19世纪初期的爪哇文化：邦格兰·蒂博尼哥罗个案研究》（时事论文编号24，东南亚研究所，新加坡，1979年）、《巴巴达·蒂博尼哥罗：对爪哇战争（1825～1830）爆发的说明》（皇家亚洲学会马来/马来西亚分会专著之九，吉隆坡，1981年版）。

对文化制度的早期研究已由C·法色尔的《殖民地万丹的文化：荷兰对爪哇的剥削，1840～1860年》（莱登，1975年版）、罗伯特·范·尼尔的《爪哇在强迫种植制度下变化的测量，1837～1851年》（载《印度尼西亚》，第14期，1972年）以及《19世纪爪哇出口种植的影响》（载《现代亚洲研究》，第15卷，第1期，1981年）所取代。对特殊领域的研究参见R·E·埃尔森的《爪哇农民与殖民地制糖业：对东爪哇一个管辖区的冲击与改变，1830～1840》（新加坡，1984年版）以及C·法色尔的《1850年爪哇周边地区居民的社会、经济组织与教育》（《荷属东印度语言、地理和文化皇家学院学报》，第133卷第2/3期，1977年）。《印度尼西亚经济：理论与实践中的二元论概念》（海牙，1960年版）涉及到对“双重经济”理论的争论。近来对生产统计的重新鉴定与对格尔茨“农业退化”理论某些方面的重新评价参见彼德·波迈格拉德的《爪哇的农业生产，1775～1875年》（编入《印度尼西亚的经济增长，1820～1940年》，VKI，第137卷，多德雷赫特，1989年版）。W·M·F·曼斯维尔特发起并由P·克雷

特斯伯格继续修订的《变化中的印度尼西亚经济，第1卷：印度尼西亚的出口作物，1816～1940年》（海牙，1975年版）提供了有关爪哇出口的统计资料。

对爪哇华人事业的叙述参见J·巴斯廷的《英国统治时期东爪哇的华人种植园》（载《印度尼西亚》，第7期，1954年）和翁霍卡曼的《19世纪爪哇的土生华人官员家庭》（《荷兰—印度尼西亚历史会议论文集，拉赫非斯德，荷兰，1980年6月》，莱登与雅加达，1982年）以及J·R·拉什的《印度尼西亚19世纪的社会控制与影响：鸦片与爪哇华人》（载《印度尼西亚》，第35期，1983年）。 617

苏门答腊与马来社会

J·马斯登的《苏门答腊史》（伦敦，1811年版，吉隆坡1966年再版）以及E·M·洛布的《苏门答腊，它的历史与民族》（维也纳，1935年版）提供了重要的人种史学。大部分的现代研究主要关注欧洲人在这个岛上的政治与商贸活动，这些研究包括J·K·韦尔斯的《英国人在西苏门答腊的管辖区（1760～1785）：早期殖民地企业的问题》（吉隆坡，1977年版）、J·巴斯廷的《1811年与1812年的巨港》（编入《印度尼西亚与马来西亚史评论》，新加坡，1961年版）、李凯新的《亚齐与英国的关系，1760～1819年》（硕士论文，马来亚大学，吉隆坡）和J·W·古尔德的《苏门答腊的美洲人》（海牙，1961年版）。

C·多宾在她对帕特里战争令人钦佩的研究《变化的农民经济中的伊斯兰复兴运动，中苏门答腊，1784～1847年》（伦敦与马尔摩，1983年版）中发现了一个新途径。她的含蓄的论文《作为帕特里运动兴起因素之一的米南加保经济变化，1784～1830年》（载《印度尼西亚》，第23期，1977年）描绘了中苏门答腊和东苏门答腊与马来半岛之间复兴的贸易。对米南加保早期移民的论述参见T·卡托的《母系继嗣与移民：进化的印度尼西亚米南加保传统》（伊萨卡，1982年版）。E·格雷夫斯的《米南加保对19世纪的荷兰殖民统治的反应》（康奈尔大学现代印度尼西亚项目，专著丛书之60，伊萨卡，1981年版）是关于早期殖民统治对米南加保社会冲击的论述。

与有关亚齐与米南加保的文章相比，涉及苏门答腊其他地区的历史著作很少。同期关于东苏门答腊的优秀论述是J·安德森的《出使苏门答腊东海岸》（吉隆坡1971年再版）、A·C·米尔纳的《克兰嘉：在殖民统治前夕的马来政治文化》（图森，1982年版）也是不错的著述。L·卡斯尔的《巴塔克在殖民统治前的无国家状态与国家构成趋势》（编入A·J·S·里德与L·卡斯尔编辑的《东南亚在殖民前的国家体系》，皇家亚洲学会马来/马来西亚分会专著之6，吉隆坡，1975年版）是对社会政治结构的阐述。除W·R·范·霍维尔的《苏门答腊岛的楠榜地区》（载《荷属东印度杂志》，第14卷，第1期，1852年）和H·D·卡涅的《楠榜地区的效忠与离异分子》（《巴达维亚社会群体与喜剧知识》，第11期，1862年）中对19世纪中叶印尼传统法律和行政机构所作的论述外，有关楠榜的文章很少。对“船运布匹”的兴趣在近几年中已经引起了学者们对这个领域和苏门答腊西南部的注意，参见托斯·范·迪吉克与尼科·德·容的《楠榜的船运布匹，南苏门答腊》（阿姆斯特丹，1980年版）和M·吉特丁格的《南苏门答腊船运布匹的研究》（博士论文，哥伦比亚大学，1972年版）。 618

V·马西森与B·安达雅编辑的《被拒绝的珍贵礼物》（吉隆坡，1982年版）对以柔佛—廖内为中心的马来社会史来说是不可或缺的。除此之外，近几年中出版的许多关于苏门答腊的马来诗歌编年史也很重要。这些出版物包括M·O·沃尔特斯的《被激怒的苏丹统治下的巨港，1811～1825年》（VKI，第72期，1975年版）、G·W·德鲁斯编辑并翻译的《穆罕默德史话：一部亚齐史诗》（印度尼西亚文库之19，海牙，1979年版）、《两首亚齐诗：兰托传和东古帝玫柯传》（印度尼西亚文库之20，海牙，1980年版）、J·韦尔斯与穆罕默德·优素福·哈西姆编辑并翻译的《夏里·穆科穆科：19世纪苏门答腊宫廷编年史的某些历史情况》（MBRAS专著之13，吉隆坡，1985年版）和D·J·古德编辑并翻译的《夏里·槟榔·锡亚克》（MBRAS专著之17，吉隆坡，1989年版）。

关于马来社会的商业与海盗活动的发展，N·塔林的《马来社会的海盗行为与政治》（墨尔本，1963年版）提供了良好的全面背景。D·K·巴西特的《英国与马来西亚的关系，1786～1795年》（载《皇家亚洲学会马来/马来西亚分会杂志》，第38卷，第2期，1965年）、《18世纪末期英国在马来半岛的商业与战略利益》（《马来西亚与印度尼西亚研究》，牛津，1964年版）、D·刘易斯的《向马六甲海峡发展的国家贸易，1760～1777年》（载《皇家亚洲学会马来/马来西亚分会杂志》，第43卷，第2期，1970年）指出了英国贸易在这个地区的重要性。H·R·C·赖特的《锡、贸易与主权》（编入《东印度在康沃利斯与莱弗士时期的经济问题》，伦敦，1961年版）提出了继续被研究的有意思的见解。

在第7章的书目评论中涉及到个别马来邦的历史，强调了它们政治上的不牢固与分裂的发展，但处于重要的商业网点的丁加奴与廖内除外，而这两个地区是马来社会文化力量的汇集之处。参见沙哈里尔·塔利布的《18世纪与19世纪丁加奴的港口与政体》（编入《东南亚的港口与政体：兴起与灭亡》，由J·韦尔斯与J·维利尔斯编辑，新加坡，1990年版）、E·内奇尔的《1602～1865年荷兰在柔佛和硕坡》（巴达维亚，1870年版）、《廖内和林加王朝楠榜地区的效忠与分离主义分子》（TBG，第IV卷，1855年）、V·马西森的《马哈茂德、廖内与林加苏丹（1823～1864）》（载《印度尼西亚》，第13期，1972年）以及B·W·安达雅与V·马西森的《伊斯兰思想与马来传统：廖内酋长阿里·哈吉作品集（1809～1870）》（编入A·J·S·里德与D·马尔编辑的《了解东南亚的过去》，新加坡，1979年版）。C·特罗克的《海盗王子：天猛公和柔佛与新加坡的发展，1784～1885年》（新加坡，1979年版）提供了有关柔佛早期的华人企业的有益说明。

东部群岛

E·S·德·克拉克的《荷属东印度史》（鹿特丹，1938年版，阿姆斯特丹1975年再版）对“外岛”给予了公平的关注，第XIV章聚焦在东部群岛，尽管他从殖民主义的观点出发。对这个地区作为印度尼西亚文化实体一部分的概念，参见G·J·雷辛克的《神话中的印度尼西亚史：法定历史与历史学说评论》（海牙，1968年版）。T·福里斯特的《从巴兰邦岸岛前往新几内亚与马鲁古群岛……1774～1776年》（伦敦，1779

619

年版，吉隆坡 1969 年再版）以及 H · T · 弗莱伊的《亚历山大 · 达尔林普尔（1737 ~ 1808）与英国的贸易扩张》（伦敦，1970 年版）提供了对这个地区的现代观点。

对西婆罗洲的现代研究，参见 J · 杰克逊的《华人在西婆罗洲的黄金矿区：一项文化地理的研究》（地理学应时论文之 15，赫尔大学，1970 年版）、王泰鹏（音译）的《华人公司的起源，特别地关于西婆罗洲》（文科硕士论文，澳大利亚国立大学，1977 年版）以及 J · 范 · 戈尔的《制海权、贸易与国家组成：坤甸与荷兰》（编入《亚洲的贸易公司，1600 ~ 1800 年》，由 J · 范 · 戈尔编辑，阿姆斯特丹，1986 年版）。对苏禄的了解因 J · 沃伦令人着迷的研究成果《苏禄地区，1768 ~ 1898 年》（新加坡，1981 年版）而得到了很大地提高。其他对这个地区个别部分的现代研究包括 H · J · 德 · 格拉夫的《安汶和南苏拉威西的分离主义分子》（弗拉讷克，1977 年版）和 J · 福克斯的《棕榈的收成：东印度尼西亚的生态变化》（伦敦，1977 年版）以及 C · 格尔茨的《尼加拉：19 世纪巴厘的剧场国家》（普林斯顿，1980 年版）。

索　　引

（索引中页码为原著页码）

622

624

629

634

639

650